DICTIONNAIRE

DE

THÉOLOGIE CATHOLIQUE

CONTENANT

L'EXPOSÉ DES DOCTRINES DE LA THEOLOGIE CATHOLIQUE

LEURS PREUVES ET LEUR HISTOIRE

COMMENCÉ SOUS LA DIRECTION DB

A. VACANT

FROFKBSKUR AU GH AND SÉMINAIRE DB NANCY

E. MANGENOT

PROHOLO ÜR A L'INSTITUT CATHOLIQUE DR TAIUS

CONTINUÉ «OUF CELER DE

E. AMANN

rnOWOSEUIl A IA FACULTÉ DB TΠIOIXXHB CITHOUQUB DB L'UNTTFRSîTÉ DE FnUFDOUBO.

AVEC LE CONCOURS D'UN GRAND NOMBRE DE COLLABORATEURS

TOME SEPTIÈME

PREMIERE PARTIE

HOBBES IMMUNITÉS

PARIS-VI

LIBRAIRIE LETOUZEY ET ANE

87, Boulevard Raspail, 87

1927

TOUS droits réservés

imprimatur :

Parisiis, die 17 mens. mart. 1921.

† Ludovicus, Card. Duuois,

Arci). Par.

DICTIONNAIRE

DE

THÉOLOGIE CATHOLIQUE

(Suite)

HOBBES Thomas, philosophe anglais, né à Malmesbury, dans le Willshire, le 5 avril 1588, mort à Hardwick le 4 décembre 1G79.— I. Vie et œuvres. II. Idées et influence.

I. Vie et œuvres, — Fils d'un ministre anglican, qui lui inspira de bonne heure l'amour de la royauté et le goût des langues anciennes, Hobbes entra en 1603 au Magdalen Hall ù Oxford. Il y prit l'habitude d'une dialectique serrée, mais s'y fatigua de la scolastique. 11 en sortit en 1608 pour devenir précepteur de William Cavendish (15917-1628), ills aîné de William Cavendish, futur comte de Devonshire. Toute sa vie, il fut en relations des plus étroites avec celte famille. En 1610, il lit avec son éfeve un premier voyage en France et en Italie. Revenu en Angleterre, il est mis en rapports avec Bacon, dont il traduit en latin quelques ouvrages et qui l initio au mouvement scientifique et politique du temps; entre lui et Bacon toutefois subsisteront de très profondes différences. Voir Leslie Stephen, *Hobbes,* p. 13. A la mort de son élève (1628), qui était devenu son protecteur, Hobbes revint ù Paris; mais en 1629, il retourna en Angleterre, y fut le précepteur d'un jeune Clifton, d'une famille noble du Nottinghamshire, repassa avec lui sur le continent et en 1631 rentra dans la famille Cavendish comme précepteur du jeune comte de Devonshire (1617-1681), fils de son ancien élève. Ces années orientent sa vie. D'abord, en face des troubles d'Angleterre, il se préoccupe du problème politique cl, imbu d'absQlutismc, il publie à Londres en 1629 une traduction de Thucydide, *Translation of Thucydides.* in-fol., « pour démontrer, dit-il dans son autobiographie en vers latins,

democratin .. qunm sit Inepta
Et quantum cœtu plus Mipit unus homo.

Pins, en 1631, il fait avec son élève un quatrième voyage en France cl un second séjour en Italie; à Florence. 11 voit Galilée; ù Paris, il se lie avec le P. Mersenne, qui lui fera connaître Gassendi et le mettra en relations avec Descartes. (Les *Objectiones tertio:,* publiées dans toutes les éditions complètes de Descartes à la suite de scs *Meditationes de prima philosophia.* sont de Hobbes. Cf. *Œuvres de Descartes,* édit. Adam, Paris, 1901, t. va, p. I, 171-196. Voir aussi *Correspondance. ibid..* 1899, t. ni, lettres ccxxx, ccxxxv de I lobbes à Mersenne pour Descartes et ccxxxi, ccxxxn, ccxxxvi, ccxxxvn de Descartes A Mersenne pour llobbes ou à son sujet) Dans ce milieu, il rejette définitivement la philosophie traditionnelle pour le mécanisme, qu il applique à toutes choses: enfin, a H suite de la découverte des *Éléments d Euclide.* il se met à cultiver les mathématiques, dont il prétend appliquer la méthode à toutes choses également. En 1637, il rentrait en Angleterre et il travaillait a un grand ouvrage où il exposait ses doctrines mathématiques, physiques, philosophiques politiques cl religieuses. • Cet ouvrage, dit-il dans la préface du *De cive,* devait traiter : Ie du corps et de ses propriétés générales; 2° de l'homme, de scs facultés et de ses affections; 3° de la société civile et des devoirs des citoyens. Le travail était assez avancé pour qu'il en ait tiré plus tard les deux traités de *VHuman nature* et du *De corporc politico,* lorsque l'agitation religieuse et politique de son pays le ramena en France (1640) et lui inspira l'idée de développer et de publier avant toute autre la troisième partie de son ouvrage. Telle est l'origine du *De cive* qui parut en 1642, ù Paris, sous ce titre : *Elementa philosophica seu politica de cire, id est. de vita civili et politica prudenter instituenda,* in-4°. Ce livre, qui prétendait déterminer · Je droit de l'État et le devoir des sujets », étudiait dans sa première partie, intitulée : *Libertas,* les devoirs des hommes en tant qu hommes; dans sa seconde. *Imperium,* leurs devoirs en tant que citoyens, et dans 6a troisième, *llcltyio,* leurs devoirs en tant que chrétiens. IIn'avait été tiré qu'à un très petit nombre d'exemplaires; mais, en 1647, Sorbièrv, un des amis de Hobbes, encouragé par Gassendi et par Mersenne, donnait à Amsterdam une seconde édition du *De cive.* in-12, en y introduisant les notes ajoutées par l'auteur sur son exemplaire de la première édition. En 1619, il donna aussi une traduction française de cette nouvelle édition : *Éléments philosophiques du citoyen, traité de politique ou tes fondements de la société civile par Thomas Hobbes traduits en français par un de ses amis.* in-8°, Amsterdam. En 1651, I lobbes en donna une version anglaise. Enfin en 1660, du Verdus publia une traduction française de la première partie sous ce litre: *Éléments de la philosophie de M. Hobbes.* Paris.

Dans l'intervalle» en 1616, Buckingham, qui, au dire sans preuves de Bumct, cherchait A donner au Jeune prince <lc Galles, le futur Charles II, réfugié en France, des maîtres capables de le corrompre, chargea Hobbes de lui enseigner les mathématiques. Cette faveur toutefois ne dura pas. Le *De cive* avait déjà été attaqué violemment, *acerrime,* dit Hobbes dans la préface de la 2· édition; les ouvrages qui suivirent le furent également. En 1650, il publia coup surcouplefruitde scs premiers travaux : *Human nature or the fundamental dements of policy,* in-12, Londres, avec une épître dédicatoire au comte do Newcastle datée du 9 mai 1640, livre dont d'Holbach donnera en 1772 une traduction anonyme; puis le *De corpore politico,* dont une traduction française parut à Amsterdam en 1653 et dont la version originale, qui était en anglais, a été publiée en 1889 par le Dr F. Tônnics, sous ce titre: *The elements of law natural and political.* Enfin en 1651, paraissait ft Londres le *Leviathan or the matter form and power of a commonwealth,* in-fol. Lc Leviathan, nom biblique, désigne la bête populaire que seul domine, pour le bonheur de tous, le pouvoir souverain tel que le conçoit I lobbes. Ce livre, où Ilobbes reprenait pour les développer et les compléter les idées qu'il avait déjà exposées, comprenait 4 parties: la lre traitait de la nature de l'homme et des lois naturelles; la H·, de la nature de la société civile et des droits du pouvoir souverain; la 111·, de la société chrétienne, et Ia IV·, du règne des ténèbres; dans ces deux dernières parties, il attaquait souvent Γ Église catholique. Une *Review and conclusion* de quelques pages résumait l'ouvrage, Une 2· édition de cette version anglaise parut A Londres en 1680; une nouvelle fut donnée en 1881 à Oxford par J. Thornton et en 1885 dans la « Morley's universal library ·. Hobbes donna lui-méme en 1668 une version latine un peu différente avec trois dialogues apologétiques pour remplacer la *Review and conclusion.* Or le *Léviathan* mécontentait dès son apparition des hommes politiques, conune lelibéral I lyde, le futur Clarendon, qui en trouvaient les théories dangereuses pour la monarchie, des ministres anglicans qui le jugeaient impie et le clergé français puisqu'il n'avalt pas ménagé l'Églisc catholique. Charles H lit sentir son mécontentement à Hobbes, qui, devant cette disgrâce, rentra en Angleterre (1653), masquant toutefois ses vrais motifs sous ce prétexte» qu'il avait tout à craindre du clergé français. Si l'on en croit Clarendon et surtout le *Hobbius heautonlimorurncnos* de Wallis, Hobbes, depuis longtemps désireux de rentrer en Angleterre, aurait préparé cette rentrée par le *Léviathan* même. Dans la *Review and conclusion,* il admet comme un devoir pour quiconque veut vivre dans un pays après une guerre civile la soumission vis-A-vis du vainqueur. C'était soutenir la légitimité du gouvernement de fait et se rallier A Cromwell. Wallis relevait même conune une flatterie nu « Protecteur » cette aflinnation de Hobbes, qu'A l'obéissance chez lo sujet correspond la * protection · do la part du souverain. Hobbes lit remarquer, il est vrai, que ce titre de Protecteur, Cromwell ne le portait pas encore en 1651. Enfin, la tête couronnée du pouvoir souverain qui ouvre le *Léviathan* aurait, dit-on, ressemble à Cromwell dans h première édition du livre» pour ressembler à Charles II dans l'édition de 1068. Cf. de Réinusat, *Histoire de la philosophie en Angleterre,* t. i, p. 335 et note 1. Quoi qu'il en soit, Hobbes ne fut nullement Inquiété tant que vécut CromwclL A la mort du Protecteur, craignant des troubles» il repassa le détroit, mais pour revenir bientôt avec la Restauration. De 1653 A sa mort, Hobbes, que la Restanration tint A l'écart, vit la plupart du temps dans un château des Cavendish. 11 publie alors U grand ouvrage philosophique auquel il travaillait dès le début, la Ir< partie, ln-4®, A Londres, en 1655, sous ce titre: *Elementorum philosophia: sectio prima, De corpore, dont* il donnera l'année suivante une traduction anglaise; la II·, in 1°, A Londres également, en 1657, sous ce titre : *Elementorum philosophic scclio secunda. De homine;* le *De cive* formait la IIIe partie. Il soutient aussi une longue controverse avec Bramhall, évêque do Londonderry, sur la question de la liberté. Après le *De cive,* Bramhall aviüt soumis une série d'objections à Hobbes, qui n'avait pas répondu. En 1646, les deux adversaires avaient discuté en présence du marquis de Newcastle; la discussion devait être tenue secrète. Or, en 1654, Hobbes la publiait, malgré la parole donnée, dans une brochure, *A letter about liberty and necessity,* in-12, Londres. Bramhall répondit immédiatement par un livre, A *defence of true liberty from antecedent and extrinsical necessity,* Londres, 1655.l lobbes répliqua par: *Thequeslion concerning liberty and necessity and chance stated and debated between Mr, Hobbes and Dr. Bramhall,* in-4°, Londres. En 1658 parait une réponse de Bramhall : *Castigations of Mr. Hobbe's last animadversions,axée* un appendice qui dénonçait « le poison » du *Leviathan : The catching of Leviathan, (he great whale.* En 1668, Hobbes s'clTorçalt de réfuter l'accusation d'athéisme précisée Ift : d'où son livre .· *An answer to a book published by Dr. Bramhall...,* qui fut publié seulement en 1682, in-8°, Londres. En 1670, il publiait encore, touchant cette même controverse, A *letter (o William duke of Newcastle concerning the controversy about liberty and necessity,* in-12, Londres. Hobbes traitant aussi, sans aucun titre, les questions les plus ardues de la physique ou des mathématiques, ses prétentions en la matière lui attirèrent de rudes controverses avec les professeurs d'Oxford Ward et Wallis, Wallis surtout. Hobbes méprisait l'algèbre» prétendait refaire toute la géométrie» donner des solutions aux questions mathématiques jugées les plus insolubles; Wallis no lui passa aucune erreur. La controverse commença après la publication du *De corpore,* 1655; Ward ayant publié une *In Th. Hobbes philosophiam exercitatio,* et Wallis un *Elenchus geometries Hbbbianæ,* Hobbes répondit par ses *Six lessons to the professors of astronomy and geometry,* qu'il ajouta A la version anglaise du *De corpore,* 1656. Ce n'est point ici le lieu d'énumérer les ouvrages qui provoquèrent ces controverses ou d'étudier les prétentions mathématiques de Hobbes» mais Wallis, dans son *Hobbius heautonlimorumcnos,* 1661, ayant contesté l'orthodoxie desessentiments jioiitiques et religieux, Hobbes répondit par une apologie do luimême : *Considerations upon the reputation, loyally, manners and religion of Thos. Hobbes,* 1GG2. Eufin, ü écrit des traductions d'Homère» une histoire des troubles par lesquels l'Angleterre venait do passer : *Behemoth : history oI the causes of the civil wars of England,* terminée on 1668, mais sur la demande du roi, il no la publia qu'en 1679, in-8°, Londres. Lc Dr. F. TOnnies en a donné une nouvelle édition en 1889 sous ce titre *Behcmolhor the Long Parliament^* une histoire en vers de ΓÉglise, *Historia ecclesiastica carmine elogiaca concinnata,* publiée seulement en 1688, ln-8°, Londres, et enfin son autobiographie en vers latins, *Vita Thomæ Hobbes carminé cxprcssa,h^M.,* Londres, 1679; puis en prose, *T. H. Malmesburicnsis vita,* in-8% Londres, 1681· celle-ci publiée par Richard] B(lackbumeb L'énumération complète des œuvres de Hobbes est donnée par le *Dictionary of national biography.*

En 1668, Hobbes avait donné une édition de ses œuvres philosophiques latines : *Opera philosophica quæ latine scripsit,* 2 ln-1·, Amsterdam, réparties sous ces titres : Logique, Philosophie première, Physique, Politique, Mathématiques. En 1750, John Campbell publia ses a uvres philosophiques et morales

écrites en anglais et sa vie. *The moral and political works oj T, JL 0/ Malmesbury,* in-fol., Londres; Philipp Mallet donna en 1812 une nouvelle édition do \ *Human nature* et de *Liberty and necessity* également avec une Vie de l auteur; cnlin William Molesworlh a publié les œuvres complètes de Hobbes en 16 in-8·, Londres, 1839-1815, *The Latin works,* 5 vol.; *The English works,* 11 vol. Trois œuvres de Hobbes traduites en français, les *Éléments du citoyen* ou le De *cive,* traduit par Sorblèrc; le *Corps politique,* traduction anonyme du *De corparc politico,* et le traité *De la nature humaine,* traduction anonyme du *De natura hominis,* qui est de d'Holbach, ont été réunies en 2 in-8°, Ncufchàtel, 1787, sous ce titre: *(Euvres philosophiques et politiques de Thomas Hobbes.* Fr. J. E· Woodbridge a publié des extraits des ouvrages philosophiques de Hobbes : *The philosophy of Hobbes tn extracis,* ln-8°, Minneapolis, 1903.

II. liu es r.T influence. Lehobdisme.— ‹ Hobbes, n dit son dernier historien, L. Stephen, est le plus grand penseur anglais de toute la période entre Bacon et Locke. » *Hobbes,* p. 1. « Celui-ci, a dit Taine, *Littérature anglaise,* t. in, p. 29, est un de ces esprits puissants et limités qu'on nomme positifs... efficaces et brutaux comme une machine d'acier. » Il a abordé tous les problèmes religieux, politiques,moraux,philosophiques et scientitiques de son temps. Bayle a remarqué toutefois que scs ouvrages parurent · dans un ordre renversé». Par suite des circonstances, il alla du plus complexe, l'étude du citoyen, au plus simple, la logique et les mathématiques. 11 ne traita pas toutes les questions avec un égal bonheur; il ne compte pas dans Γhistoire des mathématiques.

Ce qui le caractérise, c'est sa méthode, la méthode des mathématiques. ▮ C'est d'après les mathématiques qu'il veut réformer le monde ▮; c'est donc l'appel unique à la raison; c'est, comme chez Descartes « l'indépendance de la raison raisonnante qui..., s'affranchissant de la tradition, pratiquant mal l'expérience, trouve... dan* les mathématiques son modèle. » Taine, *loc. cil.* Puis il ordonne tous scs travaux à la question sociale. « En la recherche du droit de l'Etat et du devoir des sujets... il faut bien entendre quel est le naturel des/hommes, etc. » Dr *cive,* traduction Sorbière, préface. Enfin «Hobbes est l'un des plus grands ennemis du libéralisme, de l'espérance et de la générosité que le monde ait jamais connus . Savons, *Les deux révolutions d'Angleterre,* p. 121.

La doctrine philosophique de Hobbes est d'abord un nominalisme analytique : les mots sont les noms des idées plutôt que des choses, des signes nécessaires, et toute la logique n'est qu'un calcul, *computatio,* addition ou soustraction «Vidées. A ce propos, Hobbes indique avec net Iété le rôle de l'association des idées. Sa doctrine est ensuite sensuallstc et matérialiste : toute connaissance dérive ‹lc la sensation; il n'y a d'intelligible pour l'homme que ce qui peut être perçu sensiblement 'Pout ce qui existe d'ailleurs est corps: il est absurde de parler de substance incorporelle; l'esprit n'est qu'un corps plus subtil. Des corps, nous ne percevons du reste que l'impression produite par leur mouvement sur nos organes, où elle détermine un mouvement de réaction qui est la sensation. « C'est donc un phénoménisme sensationniste très rigoureux avec un nominalisme qui ne l'est pas moins » (Renouvicr); et avec son explication mécanique des phénomènes, c'est bien hi partie fondamentale de son œuvre. Cf. *Elementorum philosophise,* part. î, *Logica;* part. II, *J'hilosophia prima;* part. IV, *Physica; De la nature humaine,* trad, d Holbach, c. iv-xi; *Leviathan, De homine.*

Mais la sensation est en même temps source de plaisir ou de douleur, partant d'amour ou de haine, de désir ou de crainte. Tels sont les principes nécessaires de toutes nos actions. La délibération n'est autre que le conflit des désirs et des craintes; la vok.nté» que l'impubion du désir plus fort; la liberté, que l'absence d'empêchements et d'obstacles; le bien n'est que la satisfaction du désir, c'est-à-dire l'agréable et l'utile. Cf. *Leviathan, De homine,* c. iv-xn ; *De la nature humaine,* c. vm, ix, xn.

C'est de cet le conception utilitaire que Hobbes a déduit sa philosophie sociale. Hobbes est un défenseur du pouvoir absolu, non d'après le principe du droit divin, mais d'après le principe de h conservation et de l'intérêt. Il raisonne ainsi : l'homme n'est pas un animal né pour la société; la société s'est formée par des pactes, des consentions. Avant toute société, il y eut un état de nature où les hommes isolés et égaux curent tous un droit égal sur toutes choses : *unicuique jus in omnia,* conséquence logique de leur nature. La nécessité crée le droit; or tout homme est nécessité à chercher son bien propre; ce bien, c'est lui qui le détermine ainsi que les moyens de se le procurer. Il a donc un droit incontestable sur toutes choses. *De cive. Libertas,* c. i, ni, vin, x. il n'y a donc ni justice ni injustice dans cet état de nature; d'autre part, les hommes sont naturellement portés à la domination et tous peux ont désirer les mêmes biens; cet état denature est aussi un état de guerre de tous contre tous, *bellum cmnuiminomnes,ibid.,c.xn ; bellum uniuscujusque contra unumquemque. Leviathan, De homine,* c. xni, et aussi de crainte mutuelle. *De cive, loc. cit.,c.*\\. Mais ici interviennent les lois de nature et le raisonnement. Puisque l'homme ne peut vouloir que son bonheur et que son plus grand mal est la mort, la raison lui dicte une vingtaine de lois qui constituent la *loi naturelle* et dont la première est de chercher la paix. En conséquence de cette loi naturelle, l'homme s'entendit avec ses semblables, pour renoncer au *droit naturel* que chacun avait sur toutes choses» par une convention que l'intérêt dicte d'observer. La convention seule efficace est que tous transmettent leur droit sur tout à un pouvoir souxerain et s'engagent entre eux à ne lui résister jamais. Pour remplir son rôle et assurer le bonheur de tous, le pouvoir souverain doit être absolu. Peu importe la forme; Hobbes préfère la monarchie, à laquelle il est plus facile d'exercer le pouvoir absolu, mais elle n'est pas la forme nécessaire. C'est au pouxoir souverain : Ie de définir lejuste et l'injuste : H est faux que chaque citoyen soit juge des bonnes et des mauvaises actions et que tout ce qu'un citoyen fait contre sa conscience soit un péché; 2· de fixer la propriété : il est séditieux de dire que chacun n la propriété de scs biens. Lc pouvoir souverain n'est pas soumis aux lois; personne ne saurait le juger. Il ne saurait davantage être partagé (contre le Parlement anglais), il a des limites cependant : le droit naturel de chacun ù sa conservation et rafTaiblisscincut de sa propre puissance : · Les sujets ne sont obliges à l'obéissance vis-à-vis du souxerain qu'autant qu'il lui reste le pouvoir de les protéger. » *Leviathan, Hevieiv and conclusion.* Cf. *De corporc politico,* c. l-v ; *De cive, Libertas* et *Imperium; Leviathan, De homine* et *De civitate,* c. i-xxx.

Ces doctrines constituent le *hobbisme,* en partie d moins ; car il reste à dé Unir ce qui Je caractérisa davantage aux yeux de scs contemporains, son athéisme.

Hobbes s'est toujours défendu d'être un athée. Il afllnna toujours qu'il était bon anglican et il aimait ù rappeler que, très malade à Paris, en 1617, el sollicité par Men>cnne de mourrir en catholique, il s'y était refusé et s'était préparé à mourrir selon le culte national. D'autre part, il consacre de longs passages à une exégèse des Ecritures pour démontrer qu'il n'est pas en contradiction aveeelles et, plus d une fois,il en cite

les paroles comme d'incontestables vérités. Une chose est ccrt: inc : le système de Hobbes peut 1res bien se concevoir en dehors de toute idée religieuse et sa cité en dehors de toute religion. Mais Hobbes ne pouvait échapper au problème religieux : son temps l'agit ait avec passion ; son pays le mêlait au problème politique; il y avait dans les consciences anglaises des conflits entre l'obéissance duc à Dieu et l'obéissance duc aux souverains» et Hobbes comprenait que son système politique ne faisait qu'accentuer ces conflits. *De cive,* préface.

En matière religieuse, Hobbes est agnostique. C'est la conséquence logique de sa philosophie. Et celte conséquence, il l'accepte. *Excludit a se philosophia theologiam, dlco de natura et attributis Dei... doctrinam. Logica,* e. n. Il ne nie pas toutefois l'existence de Dieu. · Tous ceux qui veulent y faire attention sont à portée de savoir que Dieu est, quoiqu'ils ne puissent savoir ce qu'il est. › *De la nature humaine,* trad. d'Holbach, c. xi, 2. 11 ne se met pas en peine, il est vrai, de la démontrer. « En remontant de causes en causes, nous arrivons à un pouvoir éternel, c'est-à-dire antérieur à tout, qui est le pouvoir de tous les pouvoirs, la cause de toutes les causes, d *ibid.* Bien de plus Nous ne pouvons rien savoir de Dieu. « La raison ne nous dicte qu'un seul nom qui signifie la nature de Dieu, à savoir, celui... qui est; et un autre par lequel 11 se rapporte à nous, à savoir, celui-là même de Dieu, qui comprend en sa signification ceux de roi, de seigneur et de père. » *Jbid.* L'homme construit Dieu ἀνὺρωποπαὺώ* et d'après ce que lui dicte le respect. «Les attributs que nous donnons à la Divinité ne signifient que notre incapacité et le respect que nous avons pour elle... Si Dieu se donne à lui-même des noms dans la sainte Écriture, ce n'est que ... pour s'accommoder à notre façon de parler, b *Jbid.,* 3. Ainsi, « il réduit l'homme à n'être qu'un corps, l'âme une fonction et Dieu un inconnu. » Taine, *loc. cit.* Il faut signaler aussi la théorie que soutient Hobbes de la corporéilé de Dieu. Il nous est impossible de concevoir « des esprits incorporels ». Mais « c'est une manière de lui (à Dieu) marquer notre respect que cet eflort en nous de faire abstraction en lui de toute substance corporelle et grossière. » *De la nature humaine,* c. xi, 5. Et dans *VAppendix ad Leviathan,* c. ni, Hobbes, soutenant que Dieu est corps, se dit en accord avec TcrtulUen et rappelle que l'opinion de la corporélté de Dieu n'a pas élé condamnée par les trois premiers conciles œcuméniques.

Quant aux rapports de l'homme avec Dieu, à la religion, il en distingue de deux ordres : les rapports *du règne de nature,* ceux que fixe la raison; *du règne prophétique* de Dieu, c'est-à-dire que détermine la révélation. *De cive, Religio,* c. xv, ni, iv; *Leviathan, De civitate,* c. xxxi. Dans le règne de nature, le dioit de Dieu sur l'homme vient de sa toute-puissance: *Regni Dei naturalis jus... non ab eo derivatur quod homines creaverit cum non essent, sed abeo quod divina· Patientia resistere impossibile est. Leviathan, De civitate,* c. xxxi. « Le droit de régner vient à ceux ù la puissance desquels on ne peut résister et par conséquent à Dieu, qui est tout-puissant. » *De cive. Religio,* c. xv, v. C'est donc de la crainte qu'est née la religion. *Metus potentiarum invisibilium... est religio. Leviathan, De homine,* c. vi. Dieu, sous ce règne, if Impose à l homme comme lois morales que les lois naturelles et, comme lois religieuses, que l'obligation du culte, c'est-à-dire de certaines croyances et de certains actes en son honneur. Mais c'est au magistrat à interpréter les lois inorales, à fixer par conséquent le Juste et l injuste, même au icgard de Dieu; c'est à lui aussi à interpréter les lois sacrées et, par conséquent, à fixer les croyances et les manifestations religieuses. D'où · les sujets pèchent... s'ils enfreignent les lois morales.... s'ils transgressent les lois et les ordonnances de l'Etat en ce qui concerne la justice..., s'ils n'adorent pas Dieu selon les lois et coutumes do leur pays, » et ils commettent « le crime de lèse-majesté divine... s'ils ne confessent pas devant tout le monde qu'il y a un Dieu très bon, très grand, très heureux, roi suprême de l'univers..., c'est-à-dire s'ils ne l'adorent point par cette confession, car ils tombent dans l'athéisme. » · Dans le règne de Dieu par nature », on ne saurait donc jamais se dispenser d'obéir au souverain, sous Je prétexte d'obéir à Dieu, c Tout ce que Dieu commande, il le commande par la bouche du magistrat; comme, au contraire, tout ce que l'État ordonne touchant le service de Dieu et touchant les choses temporelles doit être reçu de même que s'il était commandé de Dieu immédiatement. » Il est vrai que, si l'Etat commandait « une chose injurieuse à Dieu », il ne faudrait pas lui obéir; mais il faut que cette chose soit directement injurieuse à Dieu et non pas seulement par voie de conséquence ou au jugement de quelques-uns. *De cive, Religio,* cxvi, exix; *Leviathan, De civitate,* c. x v.

Et il en est de même sous *le règne de Dieu par la révélation.* Cela va de sol pour le régime théocrat ique de l'ancienne alliance. Mais cela n'est pas tellement évident sous la nouvelle que des chrétiens ne se croient autorisés à demander « les uns la liberté de conscience, les autres pour la religion une place au-dessus de la puissance civile ou au moins indépendante; ils disent que Noire-Seigneur n'a pas donné au souverain cette autorité, » mais « au pape universel ou à un synode démocratique dans chaque république... ou à un synode aristocratique. » *De corporc politico,* part. II, c. Vf. Ils ont tort. L'avènement du Christ n'a pas changé les conditions générales de l'humanité : le pouvoir souverain garde toute son autorité sous le *règne de Dieu par la révélation* comme sous le *régne de Dieu par nature.* Hobbes fait valoir évidemment qu'aucune loi humaine ne saurait contraindre les consciences, mais règle seulement les paroles et les actes, que le christianisme prêche l'obéissance absolue à l'autorité humaine dans un gouvernement, mais il traite la question à fond. Par une exégèse que lui dictent à la fois la logique de son système et son éducation, il s'efforce de démontrer que dans les États chrétiens l'autorité religieuse appartient au prince. Le Christ en tant que Christ n'est pas roi de ce monde: « son royaume n'est pas de ce monde, son règne ne commencera qu'au dernier jour n. Sa mission ici-bas ne fut point celle d'un législateur souverain, mais celle d'un pasteur, d'un conseiller. C'est aussi celle du clergé. Il n'a pas établi une Église universelle, avec un chef au commandement duquel elle obéisse tout entière, avec un pouvoir souverain au-dessus des pouvoirs souverains des États, qui puisse, par exemple, délier les sujets du sonnent de fidélité. C'est une erreur de Bcllarmin de prétendre, *De romano pontifice,* c. xxix, que, « quand les princes se firent chrétiens... aussitôt ils devinrent les sujets du prélat de la hiérarchie ecclésiastique. » Chaque cité est une Église, celle-là, assemblée d'hommes sous un pouvoir souverain; celle-ci, assemblée des mêmes hommes sous le même pouvoir, mais considérés comme chrétiens. Et il n'y a pas à craindre une application de la parole sacrée : « Il vaut mieux obéir à Dieu plutôt qu'aux hommes, d Toutes les choses nécessaires au salut sont comprises dans la foi et dans l'obéissance; l'obéissance — au pouvoir souverain — suffirait si elle pouvait être parfaite; mais c'est impossible. La fol intervient alors et assure la rémission des péchés. Mais quelle fol est nécessaire? Hobbes se sert ici de la fameuse distinction de la Réforme entre les articles fondamentaux

cl les articles controversés. Un seul article est fondamental, à son sens, et parlant nécessaire : la foi en Cbrlst· C'est le seul pour lequel il faudrait, non pas résister au pouvoir souverain, mais aller au martyre. Les articles controversés « regardent l'ambition de dominer, ou l'avarice ou gain, ou la gloire «le l'esprit >; en effet, « les controverses touchant le purgatoire ou les indulgences sont pour le gain; celles du franc-arbitre, de la justi fleat ion, de la manière de recevoir Christ dans le sacrement de l eucharistie sont des questions de philosophie », etc. Pour entrer dans le royaume des deux, il n'y a qu'à accepter *extérieurement* les solutions du pouvoir souverain sur ces questions. I lobbes reconnaît ainsi au magistrat le pouvoir noa seulement de gouverner l'Église, mais de lui imposer une interprétation officielle de ГÉcriture et de fixer par conséquent les croyances — extérieures — de ses sujets. *De corpore politico,* part. II, c. vu, vnr; *De cive, Bdigio,* c. xvn; *Leviathan, De civitate Christiana.* II est impossible de résumer ici toutes les vues religieuses de Hobbes. Il faut signaler cependant scs vues sur l'inspiration et sur le miracle: elles font prévoir les théories les plus avancées du xvnr· siècle. Il parle «les Écritures comme de livres inspirés et il écrit néanmoins : c Dire que Dieu a parlé en rêve à un homme, c'est dire simplement que cet homme a rêvé que Dieu lui parlait...; dire qu'il a eu une vision ou entendu une voix, c'est dire qu'il a eu un rêve qui tenait du sommeil et de la veille...; dire qu'il parle par une inspiration surnaturelle, c'est dire qu'il trouve en hii-mcmc un ardent désir de parler. » *Leviathan, De civitate catholica,* c. xxxn. Il estime que le miracle est une des raisons de notre foi et l une des preuves des missions divines et il consacre tout le c. XXXni du *Leviathan* à chercher, semble-t-il, quelle raison peut le mieux nous empêcher <l'y croire : facilité des masses à croire au merveilleux; ignorance des forces de la nature et de leurs effets; supercherie chez les uns, illusion chez les autres; impossibilité de distinguer entre les actes de Dieu et les actes des puissances occultes; égalité des effets de la magic et de la puissance divine confiée aux hommes; il évoque tout cela. Sur les idées religieuses de l lobbes, voir *De cive, Htligio; De corpore politico,* part. II, c. i-v h i; *Human nature, c.* xi; *Leviathan, De civitate ecclesiastica* et *De regno tenebrarum;* enfin *Objectiones tertiæ in Cartesii de prima philosophia meditationes.*

Hobbes rencontra de fervents admirateurs, tels Gassendi et Morsenne, qui ne partagent pas cependant toutes scs idées, mais il rencontra de nombreux adversaires. L'opposition data du *De cive.* Dans la préface de la 2· édition, l lobbes dit qu'il fut attaqué: par des gens d*Église : ils lui reprochaient d'avoir donne au magistrat toute puissance sur les consciences; par des sectaires, il désigne de ce nom les *dissidents anglais,* qui lui reprochaient d'avoir nié la liberté de conscience; par des magistrats, pour avoir mis le souverain au-dessus des lois. Apres le *Leviathan,* l'opposition grandit contre le « hobbisme »; elle se manifeste librement après la Restauration. Un étudiant de Cambridge ayant soutenu des thèses qui semblaient Inspirées de Hobbes, ce fut le signal d'une levée de boucliers. En 1666, le Parlement, dans la discussion d'un bill contre le libertinage et l'athéisme, condamna le *Leviathan;* en 1683, un ministre anglican, John Dowel, justifiera cette condamnation dans un petit ouvrage, *The Leviathan heretical,* in-12, Oxford. I lobbes eut contre lui les universités de Cambridge et d Oxford. Parmi les théologiens de Cambridge qui le poursuivirent de leurs critiques, il faut citer : Tenison, qui dev ait mourir archevêque de Cantorbéry, dans le *The erred oj Mr. Hobbes examined,* in-8°, Londres, 1670; More, dans son *Immortality of the soul,* 1650; Cudworth, dans son *Intellectual system,* 1G73, et dans son *Treatise concerning eternal and immutable morality,* 1731 ; Cumberland, dans son *De legibus natura,* 1672; Clarke, dans sa *Demonstration oj the being and attributes of God,* 1705. En 1683, l'université d'Oxford condamna le *De cive* et ordonna que le *Leviathan* fût brûlé publiquement. D'un autre côté, Clarendon exilé se décidait à publier en 1676 une réfutation du *Leviathan* qu'il avait commencée dès la première lecture du livre, mais qu'il n'avait pas poursuivie, la jugeant inutile sous Cromwell et peu généreuse au début de la Restauration : *Bric/ view and survey oj the errors... in the... Leviathan,* in-4% Oxford. On dénoncerions les chaires l'impiété de scs théories et sur le théâtre même : en 1699, Fargnhar, dans *Constant couple,* fera du père débauché un lecteur de l lobbes. On le réfutera au dehors : en 1680, Kortholt publiait son *De tribus impostoribus magnis... Cherbary, Hobbes et... Spinor,æ...,* in-8®, Kiel; en 1797, Feuerbach publiera un *Anti-Hobbes oder ûber die Grtnzen der hôchsten Gfioalt,* et en 1807, Buckhoïtz un *Anfi-Leviathan.* Ce n'est pas par sa thèse politique que Hobbes exerça grande Influence : en Angleterre, la révolution de 1688 mettait fin à tout absolutisme; en France, le xvnp siècle allait restaurer l'idée du droit individuel; toutefois, entre les vues de Hobbes et de Rousseau, il y a plus d'une similitude. Sa philosophie n'a rien d'original; Hobbes contribua cependant nu progrès du mouvement rationaliste Inauguré par Bacon et surtout par Descartes, et au développement de la philosophie empirique et sensuallste. Mais par scs vues religieuses, morales et sociales, Hobbes eut grande influence: les philosophes français du xvin· siècle lui durent beaucoup et les utilitaires anglais saluèrent en lui un de leurs précurseurs. Sur l'influence de Hobbes en Allemagne, voir G. Zart, *Einfluss der • nglischrn Philosophie auj die dcutsche Philosophie des 15ten Jahrhunderts,* Berlin, 1881.

Les trois autobiographies de Hobbes réunies par R[l-chord] B(liickbume] en un seul volume, dédié ù William, comte «le Devonshire, et imprimé à · Carolopoli npud Eleutherium Anglicuin subsigno veritatis. NIDCLXXXI », dans l'ordre suivant : 1· Vita *Thomæ HobbesU,* la dernière en date, écrite par lui ou dictée par lui Λ Eymer; 2· Vitre *Hobbutrur auctarium,* oeuvre de Biackburne. qui a introduit dans l'autobiographie de Hobbes des notes rédigées par un uml de l'auteur» John Aubry, et qui a ajouté la liste des œuvres, des amis et «les adversaires de Hobbes; 3" Fita *T. H. carmine expressa,* la première en date. 1674. Ces trois Vies se retrouvent en tète de l'édition Molesworth; Wood. *Alhcniv Oxomen^es.* Londres, 1692. t. n; on trouve également une notice »ur Hobbes dans les *letters and lires...* d'Aubreg. 1813, t. n. et en tête des éditions de Campbell. 1730. et de Mallet. 181%

Les travaux les plus complets sur Hobbes sont : G. Croom Roberston. *Hobbes.* Edimbourg. Londres, 18S6; l'auteur a consulté les manuscrits de I lobbes et si's papiers consents panni les archives des Cavendish; G. Lyon, *La philosophie de Hobbes,* In-12, Paris, 1893; F. TOnnlcs, *Hobbes Ixbcn und Lehre,* dans la collection *TromaniCs Klasslker der Philosophie,* Stuttgart. 1896; Leslie Stephen. *Hobbes,* In-12, Ixmdres, 1901. Voir aussi Part. *Hobbes,* de Bayle, dans le *Dhtlonnairr,* et de L. Stephen, dans le *Dictionary of national biography,* Sorbière. *en Angleterre,* Paris, 1064; White Kennet. /Jivs o/ *Cavendishes,* 1708. p. 108-116; d'Isnicle, Quarrrh *of authors,* 1811 ; L. Wvlthyscn. *De principiis juris ac decori dissertatio epistolica continens apologiarn pro tractatu clarissimi HobbesU, De cive,* In-12. Amsterdam, 1851; Masson, *Life of Milton,* 1860; Kuno 1'ischer, *Bacon und seine Nachfolger,* 2· édit., 1875, t. n; A. Chevrillon, *Qua· fuerint sa-culo XVI! imprimis apud Hobbesium Anglicir soluta· orationis progressus,* Iη-8·, 1893; et en général les historiens de PAngleterre, Macaulay, *History of England,* t. I, trad. E. Mocitégut, 1831 ; Buckle, *History of civilisation in England,* trad. Lacroix, 1865, L i; do la littérature anglaise et de l i philosophi*» : entre autres, en franev : .h»uffr«>v. *Cours de tirait naturel,* I. n. 1« çoiu

xi ct xii ; Cousin. *Philosophie srntualirtc,* cour, de 1919, leçons vu. vm. ix. ct cours de 1828, *Premiers essais:* Damiron. *Essais sur rhistoire de la philosophie en France,* 1816. I. i; Tnlnc, *Littérature anglaise,* 1863, t. ni; de Rérmisat, *Histoire de la philosophie en Angleterre,* 1878, t, i; Janet. *Histoire de ci .science politique dans scs rapports* <n»rc *la morale,* 1887, t. ti; Bt-nouvlcr, *Philotophic analgtique de rhistoire,* 1897. t. ni ; en Allemagne, Hcltncr, *LIlteraturgeschichte des achzchntcn Jahrhundrrls.* I, *Geschichlt der englirhen Litteratur,* 1881 ; Ijingc, 6'r-*srhichte des Matérialismus,* 2* édit., 1908; (nid. inmç. pnr B. Ponnucrol, 1910, t· i.

C. Constantin.

HOCH KIRCHEN Antolno, augustin allemand du xvni· siècle, docteur en théologie ct professeur de droit canon, donna au public les ouvrages suivants: 1* *Assertiones philosophica' paraphrastico-critica·,* in-fol. Brunn, *1725 ;* 2e *Elementa juris pontificii, site expositio regularum juris canonici,* ln'4ϑ Brunn, *1727;* 3' *Dissertatio polcmica de jure naturali divino ct humano,* Brunn, 1728; 1° *Enchiridion urbanitatis nobilis et christlanæ,* in-8°, Cologne, 1718, ouvrage traduit en français sous le titre : *Manuel de la bienséance et honnêteté noble et chrétienne, ibid.;* 5° *Ethica Christiana sive orthodoxa juris naturalis ct gentium prudentia, 2* in-4°, Utrecht, 1751; 6° *Syntagma /uris ecclesiastici universi, t. e. succincta, limata ct perspicua expositio omnium titulorum qui in quinque Decretalium libris continentur,* 3 ir>4% Liège, 1762.

Rcuista agustlntana, Vnllndolld, 1881. t. vn, p. 353; Lantcri, *Postrema sxcula sex religionis augustlnlanx,* t. ili, p. 209; (hslngcr, *Bibliotheca augustintana,* Ingolstadt, 1768, p. 412; Hurter, *Nomenclator,* 1910, t. tv, coi. 1606.

N. MllU.tV.

HOCHSTRATEN, ou mieux **HOOGSTRATEN** Jacob, naquit ù Hoogslractcn,cn Brabant, d'où son nom. B étudia la philosophic^ Lou vain cty fu t promu maître ès arts en 1485. *Biographie nationale de Belgique,* Bruxelles, 1889, t. x, p. 77. 11 était aussi licencié de la faculté de théologie de Louvain ct pendant quelque temps H fut professeur à la pédagogie du Faucon. De Jongh, *L'ancienne faculté de théologie de Louvain, Ibid.,* 1911, p. 100. 11 entra à Cologne dans l'ordre des frères prêcheurs à une date incertaine, mais peu après 1485. Une fois prêtre, il fut envoyé ù l'université de Cologne pour y poursuivre ses études théologiques; il y fut immatriculé le 10 septembre 1495. L. Enncn, *Geschichlc der Stadl Kôln,* 1875, p. 92. Le chapitre général, tenu à Ferrate en 1198, assigna Hochstratcn a Cologne, comme second lecteur. B. Reichert, *Acta cap. gêner.,* Rome, 1900, L in, p. 132. En 1500, il est élu prieur d'Anvers; puis, en 1504, il est promu maître en théologie à Cologne. II. Cremans, *De Jacobi Hochslrati vita et scriptis,* Bonn, 18G9, p. G. Le chapitre de Milan (1505) ct celui de Pavle (1507) le rappelèrent à Cologne en qualité de régent des études. *Acta cap. gen.,* L iv, p. 52, 72. Régent, Hochstratcn devenait par le fait même titulaire d'une chaire de théologie à l'université de Cologne. Pendant sa régence, il fut chargé, avec Fr. Jérôme, prieur de Cologne, de la réforme du couvent de Wesel; la commission se trouve signée de maître Cajctan, le 6 décembre 1509, à Pise. Mortier, *Histoire des maîtres généraux,* Paris, 1911, t. v, p. 392.

1° *Premières polémiques de l'ordre des frères prêcheurs.*— A Cologne, Hochstratcn ne tarda pas ù se montrer polémiste ardent. 11 débuta par un plaidoyer en faveur des ordres mendiants. En effet, un canoniste avait prétendu que les fidèles ne pouvaient satisfaire au précepte de la confession annuelle qu'en s'adressant à leur propre pasteur et non pas à des religieux. C'est contre cette prétention qu'Hochstraten fit paraître en 1507 : *Dcfensorium fratrum mendicantium contra curatos illos qui privilegia fratrum injuste impugnant, signaturis doctorum ulriusque juris de alma universitate studii Colonicnsis egregie permunitum,* Jn-4°, s. l. n. a. Voir N. Paulus. *Diedcutschen Dominlkaner im Eamp/e yegen Luther (1518-1563),* Fribourg-cn-Brisgau, 1903, p. 88.

Vers la fin de l'année 1507, l'occasion se présenta pour Hochstratcn d'entrer de nouveau en lice et dans un débat qui devait avoir plus de retentissement. En effet, dans le cours de l'été 1506, un juriste italien, Pierre Tomasi de Ravcnne, qui avait entrepris le tour des universités allemandes, vint aussi à Cologne pour y faire quelques leçons. Mais bientôt, il émit des propositions si osées que le sénat de l'université, dans le courant de mars 1507, lui demanda de se justifier des accusations dont il était l'objet. Il promit de donner satisfaction, mais quelques mois après il n'en recommença pas moins à soutenir des propositions irritantes. Dans une nouvelle édition de son *Compendium* de droit ecclésiastique, paru dans l'été de 1507, il prétendit (pic les princes allemands n'avalent pas le droit de laisser au gibet le corps des suppliciés ct que c'était contraire au droit naturel et au droit divin ; il affirmait, en outre, qu'ils commettaient, en agissant ainsi, un péché mortel. La faculté de théologie s'émut ct opposa autant d'antithèses aux quatre thèses que le juriste italien prétendait défendre; en même temps plusieurs théologiens se présentèrent pour le confondre dans une dispute publique. Le juriste se déroba et déclara qu'il démontrerait le bien-fondé de sa doctrine au cours de ses leçons. Hochstratcn n'était pas demeuré inactif ct à la fin de l'année 1507 ou au commencement de 1508. il fit paraître contre Tomasi, en faveur des princes allemands, un traité intitulé : *Justificatorium principum Alcmaniic... dissolvens rationes clarissimi ulriusque juris docturis et equitis magistri Petri Ravennatis quibus principum judicia carpsit,* s. L n. d.; 2· édit., Cologne, 8 mai 1508. La conclusion d'Hochstratcn est que l'on peut fort bien laisser les corps des suppliciés au gibet, sans péché, et que même l'on n'est pas tenu de rendre les derniers honneurs aux condamnés repentants. Tomasi répondit sur un ton injurieux cl ayant appris qu'Hochstraten préparait une seconde brochure contre lui, il le prévint par un nouvel écrit : *Anticipatio preveniens opus F. Jacobi Hochstratcn... nova quedam, ut fertur, parturientis,* s. 1. n. d. Peu après, Pierre de Ravcnne quittait Cologne pour Mayence. La réplique de Hochstratcn ne se fit pas attendre. Elle avait pour titre : *Defensio scholastica principum Alamunic in co quod sceleratos detinent insepultos in ligno,* in-1°, Cologne» 8 mai 1508. En même temps un autre théologien de Cologne faisait paraître contre Tomasi : *Tractatus de cadaveribus maleficorum morte punitorum,* Cologne, 1508. Tomasi répondit à l'un ct ù l'autre dans son *Compendium breve et pulcherrimum in materia consuetudinum feudorum,* Cologne, 1508. Sa réponse était des plus vives;il ne fut pas moins violent dans un écrit paru dans le courant de l'été, sous ce titre : *Prima pars egregii ct salutiferi operis celeberrimi juris ulriusque ductoris Petri Ravennatis contra Ghcrardum de Zutphania ct fratrem Jacobum théologie professores,* Mayence, 1508. Tomasi n'avait pas reculé devant la diffamai Ion, aussi scs adversaires de Cologne en appelèrent-ils ù l'archevêque de Mayence. Le 10 septembre, le vicaire général de Mayence rendait compte au doyen de la faculté de théologie de Cologne qu'il allait instruire la cause. De fait, la seconde partie du traité de Tomasi, dirigée surtout contre Ilochstraten, ne parut pas; do plus, le nonce, Bernardino Carvajal, qui sc trouvait alors à Mayence, sc prononça en faveur des théologiens de Cologne contre Tomasi. Celui-ci en appela au pape, mais son appel n'eut pas de suite, car il mourut l'année suivante Λ Worms (1509). Entre temps, Hochstratcn avait préparé une réponse aux quatre propositions émises autrefois par Tomasi. Elle est datée du 20 juin 1509. Hochstratcn la communiqua à plusieurs

universités ct chancellories épiscopales pour recueillir leur avis ct donner ainsi à sa réponse une plus haute autorité. De fait, il trouva des approbateurs non seulement chez les théologiens de l'université de Cologne, mais encore chez, ceux de Louvain» ct auprès des évêque.*» de Liège ct d'Utrecht. Cependant» en apprenant la mort de Tomasi, Hochstratcn ne voulut pas que sa réponse continuât do circuler ; il n'entendait pas,disait-il, combattre contre un mort. Neanmoins, cet écrit parut revêtu de l'approbation de plus de trente savants. Il était intitule : *Protcclonum principum Atemame de maleficis non sepeliendis contra Jtavennatem,* Cologne, 1511. Au début de cet opuscule, en date du 19 octobre 1508, sc trouve une lettre adressée à Hochstratcn par Adrien d'Utrecht, le futur Adrien VI, qui était alors chancelier ct rcctcur de l'université de Louvain. Voir Guido Pasolini, *Adriano* VJ, Rome, 1913,p.20-21; N. Paulus, *op. cil.,* p. 92, n. 2. Adrien prenait ouvertement parti contre Tomasi.

Le prieur de Cologne, Servatlus Banckcl, étant mort à Bâle, le 17 mai 1508, Hochstratcn fut élu prieur. En cette qualité, il devenait de droit inquisiteur pour les provinces ecclésiastiques de Cologne, Mayence ct Trêves. Il figure déjà comme inquisiteur dans un écrit de l'empereur Maximilien, du 10 novembre 1509. Bôcking, *Ilulteni operum supplementum,* Leipzig, 18G4. t. i, p. 89; voir aussi Paulus, op. cd., p. 93. Scs débuts comme inquisiteur furent pour sévir contre l'opinion régnante alors, qu'il était permis d'avoir recours aux sorciers ct aux magiciens pour lutter contre d'autres sortilèges. Il fit paraître sur ce sujet, en 1510: *Tractatus magistralis declarans quam graviter peccent querentes auxilium a maleficis compilatus,* Cologne, 1510. Hochstratcn ne craint pas de déclarer hérétique cette pratique; ceux qui s'y adonnent, s'ils persistent dans leur opinion, pourront être poursuivis ct seront passibles do la peine du feu. Il montra qu'il prenait au sérieuxscs fonctions d'inquisiteur, car. sur la fin de 1512, il livra au bras séculier pour être exécuté le médecin hollandais I Icrmann de Rysvvick. P. Fredericq, *Corpus documentorum inquisitionis turrettetr pravitatis Ncerlandicer,* Gand, 1889, t. i, p. -198-502.

2° *Hochstratcn ct le procès de Rcuchlin.* — Un juif converti de Cologne, PfetTerkorn, pour hâter le retour de scs anciens coreligionnaires, pensa que le meilleur moyen serait de leur enlever les livres talmudiques. A cet effet, il obtint de l'empereur un premier mandat, le 19 août 1509, l'autorisant à rechercher et à détruire, en présence du curé du lieu ct de deux représentants, tous les livres qu'il pourrait trouver opposés à la foi chrétienne ou à la fol juive. Par un autre décret impérial, du 10 novembre 1509, la conduite de toute cette affaire était confiée à l'archevêque do Mayence, Uriel. Il devait s'assurer du concours des sarants des universités de Mayence. Cologne, Erfurt ct Heidelberg, ainsi que de l'inquisiteur Hochstratcn, du juif converti VictorCarbenct du savant hébralsant Jean Rcuchlin; d'après un troisième reserit impérial, du 16 juillet 1510, il devait recueillir l'opinion des uns ct des autres. Rcuchlin fut d'avis que seuls les pamphlets des juifs, ouvertement dirigés contre la fol chrétienne,devaient être recherchés ct détruits; quant aux autres livres, on pouvait les conscrver. I.es autres consultcurs furent d'un avis beaucoup plus rigoureux; I lochstratcn ct les docteurs de Funlvcrsité de Cologne furent pour qu'on ne laissât aux juifs que la Bible; les livres talmudiques devaient être confisqués, ainsi que plusieurs papes l'avaient déjà maintes fols ordonné. Voir le vote de I lochstratcn, en date du 9 octobre 1510, dans Bücklng, *Hutlent operum supplementum,* t. I, p. 99 sq. L'empereur appela l'affaire à lui et elle n'eut pas d'autre suite, sous cette forme du moins, car la question des livres juifs allait entrer dans une nouvelle phase. — Rcuchlin avait vivement pris à partie Pfefferkom dans son avis motivé; celui-ci répondit sur un ton très violent dans son *Handspiegel (Miroir à la mamj,* paru en 1511; Rcuchlin répondit sur le même ton par son *Augenspiegel (Miroir des yeux),* qui parut à Francfort, dans le courant de l'automne 1511. Le curé de cette ville, Petrus Meyer, crut découvrir dans ce livre de Reuchlin des propositions erronées ct l'envoya à I lochstratcn, inquisiteur pour la province de Mayence» dans laquelle le livre avait paruct se vendait. Hochstratcn ne voulut rien précipiter dans une question aussi délicate et envoya le livre à I université de Cologne pour qu'il fût examine,en vertu des privileges de censure accordés à cette université par le pape Sixte IV. Voir N. Paulus, op. *cil.,* p. 95. L'examen du livre fut confié par l'inquisiteur et la faculté de théologie à Arnold de Tungern ct à Conrad Kolhn. Un échange de lettres entre Reuchlin ct Cologne vint encore envenimer le débat. Dans un nouvel écrit paru en 1512» Reuchlin soutenait plus que jamais sa façon de voir. Conrad de Tungern y répondit dans un factum en latin, où il demandait que *VAugenspiegd* de Reuchlin fût condamne,comme favorisant les doctrines juives contre la vérité chrétienne. Il reprenait également l'humaniste d'avoir cherché â intimider la faculté de Cologne. De son coté, Pfeflerkorn publiait contre son adversaire son *Brandspiegd;û* reprochait très vivement a Reuchlin de I avoir traité de menteur ct ne lui épargnait pas non plus de son côté les épithètes les plus maisonnantes. L'empereur Maximilien, le 7 octobre 1512» fit condamner Γ *Augenspiegd.* Rcuchlin néanmoins fit paraître une apologie contre les théologiens de Cologne, où il les traite de · moutons, de boucs, de pourceaux », etc. Il demandait à l'empereur que les deux partis gardassent désormais le silence; les théologiens, de leur côté» intervenaient auprès de l'empereur pour que Reuchlin mit un terme à scs injures. Pendant ce temps, les universités de Cologne, Louvain, Mayence» Erfurt ct Paris, mises par Hodistraten au courant de la question, se prononçaient toutes contre Reuchlin; la faculté de Paris j>orta son jugement le 2 août 1514. Voir Du Boulay, *Hist. unio. Paris.,* L vi» p. 47-69, 107; d'Argentré, *Collectio judiciorum,* L 1, p. 350-351. L'année suivante, le 2 mai 1515» elle intervint de nouveau pour hâter la condamnation du livre de Reuchlin. Voir L. Delisle, *Notice sur un Registre des procès-verbaux de la faculté de théologie de Parts,* 1899, p. 39.

Fort de cet appui. Iloclistratcn entra en scène comme inquisiteur. Au mois de septembre 1513, il citait Rcuchlin à comparaître à Mayence, devant son tribunal; mais celui-ci en appela au pape. Léon X remit alors la chose à l'archevêque de Spire, le comte palatin, Georges, qui de son côté chargea le prévôt Thomas Tmchsctz, un disciple de Reuchlin» de trancher le différend. La sentence fut portée le 29 mars 1511 ; il était déclaré que le livre de Reuchlin, *Augenspiegd,* ne contenait aucune hérésie» ni ne favorisait les juifs; par conséquent sa lecture était non seulement permise, mais même à recommander. Au contraire, Hochstratcn était condamne à payer les frais du procès qui se montaient à I 100 florins dor, et deplusà s'abstenir désormais de sc mêler de ces questions. Comme on pouvait s'y attendre. Hochstratcn uc voulut point sc rendre à une sentence aussi blessante pour lui et, par l'intermédiaire de son procureur à Spire, Fr. Jean Host de Romberg, il interjeta aussitôt appel nu pape de la sentence du tribunal de Spire. Le pape nomma le cardinal Grimant juge de l'affaire. Le 8 juin 1511, le cardinal appela les partis à Rome; seul Hochstratcn s'y rendit; son grand âge empêcha Reuchlin de s y présenter, mais il s'y fit défendre par un procureur. Les choses traînèrent en longueur. Sur ces entrefaites, les partisans de Rcuchlin ct tous ceux que l'on désignait

sous le nnm de *portes* triomphaient: dans le courant de l'année 1515 commencèrent aussi de paraître les *Littera- virorum obscurorum,* qui cherchaient à jeter le discredit sur les religieux et à les tourner en ridicule. Sur ces *Lilteræ,* voir F. Griffin Stokes. *Epistolæ obscurorum virorum, The Latin text unth an English rendering, notes and a historical introduction,* Londres, 1909. Λ Home, on avait nommé une commission de vingt membres pour examiner cl juger l'affaire. Dans la séance du 2 juillet 1516, presque tous les membres se montrèrent favorables au livre de Rcuchlin: on n'avait plus qu'à passer au vote, lorsque, par ordre du pape, la sentence fut ajournée. I lochstraten demeura encore quelque temps & Borne, dans l'espérance de voir se terminer le procès. Il ne fut de retour à Cologne que dans le courant de l'été 1517. Après l'ajournement du procès, étant encore à Home, Hochstraten s'était offert à défendre, devant le synode du Latran alors assemblé, toute une suite de thèses contre le livre de Rcuchlin; sa demande fut rejetée. Les thèses n'en parurent pas moins sous ce titre : *Erronea: assertiones in oculari Speculo /. Hcuchlin verbatim posite et conclusiones per magistrum Johannem de alta platea,* in-1°, 1517. Cet écrit inconnu ά Cremans, û Geiger et à Bôcking se trouve au British Museum *(3836).* A Cologne, où il venait de rentrer après une absence de près de trois ans, Hochstraten retrouvait les partisans de Rcuchlin tout disposés à triompher du silence de Borne. Au mois de septembre 1517, le prévôt, Hermann de Neuenahr, fit paraître un dialogue entre un savant italien et l'archevêque de Nazareth, Georges Benignus, un des membres de la commission romaine. Rcuchlin y était glorifié et sa cause représentée comme celle de la justice et de la vérité. Hochstraten répondit par une longue apologie, qui parut en février 1518, sous ce titre: *Ad sanctissimum dominum nostrum Leonem decimum ac divum Maximilianum imperatorem semper augustum Apologia reverendi Patris lacobi Hochstraten,* Cologne. 1518. Geiger. *Rcuchlin,* p. 40I-Π2. Rcuchlin et scs partisans exhalèrent leur mauvaise humeur contre i lochstraten en des lettres adressées au comte de Neuenahr, qui n'eut rien de plus pressé que de les faire paraître avec une préface et l'une des deux apologies romaines de Rcuchlin. Force fut donc ù Hochstraten de répondre; il le lit dans une seconde apologie, qui, bien que terminée en août 1518, ne vit le jour qu'au commencement de 1519: *Apologia secunda,* Cologne, 1519. Geiger, *op. cil.,* p 121-127.

Vers ce temps le terrain de la lutte se déplaça. En 1517, Rcuchlin avait fait paraître son traite *De acte cubalistica libri 111, Leoni X dicati,* l lagucnau. Ce livre offrait certainement des dangers pour la foi : aussi Hochstraten, au mois d'avril 1519, publia-t-il sa *Destructio Cabale,* Cologne, dédiée au pape Léon X; il montrait que la doctrine secrète des juifs, loin de fournir des arguments à la fol catholique, ne pouvait que devenir une source d'erreurs. Geiger, *op, cil.,* p. 199-201. Érasme Intervint alors auprès de Hochstraten, par un écrit du 11 août 1519, pour lui demander de ne plus inquiéter Rcuchlin; peu auparavant, Franz von Sicklngen. le 2G juillet, était intervenu dans le même dessein. Celle intervention était accompagnée de menaces; aussi, dans une conférence tenue à Francfort au mois de mai 1520, il fut décidé que le provincial des dominicains solliciterait du pape la solution du conflit, qu'on prononcerait l'annulation du jugement de Spire et que l on imposerait silence aux deux partis. Entre temps, le chapitre provincial des dominicains, réuni à Francfort, relevait de sa charge de prieur de Cologne I loch*traten, qui par le fait même cessait d'être inquisiteur. et on lui imposait silence.

Pourtant cette solution ne fut pas goûtée à Rome. L éclat que venait de faire Luther avait enfin ouvert les yeux au pape; on pouvait voir maintenant que l'opposition à Rome venait précisément du groupe de ceux qui s'étalent montrés le plus chaudement partisans de Rcuchlin. De ce chef, Hochstraten venait de trouver dans les événements, qui allaient changer la face des choses en Allemagne, un secours inespéré. Aussi, le 23 juin 1520, le pape cassait la sentence de Spire, condamnait *VAugenspicl* de Rcuchlin et son auteur aux frais du procès. En même temps, I lochstraten, par autorité du pape, était rétabli dans toutes scs charges. H sortait enfin vainqueur de la lutte.

Gel épisode de la lutte contre l'humanisme a été souvent exploité contre l'Église en général, et contre les ordres religieux en particulier, surtout les mendiants, pour montrer leur intransigeance et aussi leur mépris de tout progrès intellectuel. Qu'il y ait eu, de la part de I lochstraten aussi bien que du côté de scs adversaires, un excès dans l'attaque et la riposte, que trop souvent on soit allé chercher ses arguments dans des allusions personnelles, blessantes, c'est certain. Pourtant, on ne peut nier, et les événements l'ont prouvé, que la vérité était du côté de Hochstraten. Voir N. Paulus, *op. cil.,* p. 99 sq.

3° *Hochstraten et le protestantisme.* — Dès le commencement, Hochstraten avait attiré l'attention du pape sur les dangers que faisaient courir ù la foi les doctrines des novateurs. Même dans son traité *Destructio Cabale,* il avait dès le mois d'avril 1519 signalé le danger des doctrines de Luther, sans pourtant le nommer. Celui-ci néanmoins s'y était vite reconnu et il avait répondu d'une façon très violente dans un placard : *Scheda adversus lacobum Hochstraten,* 1519. Il représentait I lochstraten comme un homme de sang et le pire des hérétiques. Voir N. Paulus, *op. cil.,* p. 102. Vers le meme temps, la faculté de théologie de Louvain présenta ô celle de Cologne, pour y être examinée, toute une série d'écrits de Luther. Voir de Jongh, *L'ancienne /acuité de théologie de Louvain,* p. 207-208. Peu de jours après, la faculté de Cologne députa à Louvain Jacques Hochstraten pour y porter la condamnation prononcée à Cologne contre les écrits de Luther. De Jongh, *op. cil.,* p. 208 et 15·. Érasme veut que ce soit Hochstraten qui ait surtout excité ses collègues contre Luther. *Opera,* 1703, l. ni, col. 1361; de Jongh, *op. cil.,* p. 216. Le 30 août 1519, la faculté de théologie de Cologne condamna les écrits de Luther et celui-ci fut invité à une rétractation publique. Après la sentence d'excommunication lancée contre Luther, juin 1520, Hochstraten lit, au mois de novembre suivant, brûler publiquement les écrits du novateur. De plus, il composa contre les erreurs de Luther tout un traité, qui dans sa pensée devait présenter quatre parties, mais dont deux seulement parurent. Il est conçu sous forme de dialogue, où saint Augustin lui-même prend à tâche de refuter les doctrines nouvelles. La seconde partie parut la première sous ce titre ; *Ad Illustrissimum ac serenissimum principem Carolum ccsarem... cum divo Augustino colloquia contra enormes algue perversos Martini Lutheri errons. Pars secunda,* Cologne, 1521. Puis, l'année suivante, il donna la première partie : *Ad sanctissimum dominum nostrum pontificem modernum cupis nomen pontificale nondum innotuit... cum divo Augustino colloquia... Pars prima cui compendium quoddam generale premittilur,* Cologne, 1522. Dans cet ouvrage Hochstraten se proposait surtout de répondre à l'apologie qu'avait faite Luther de sA thèses de Leipzig en 1519; ce n'est qu'en passant qu'il est fait allusion aux autres écrits de Luther. L'année précédente, Hochstraten avait publié un ouvrage de philosophie morale plus import an , intitulé : *Margarita moralis philosophie in iuodccim redacta libros, omnia ejusdem principia jnaximeguc*

secreta ac cognitu summopere necessaria luculenter complectens, Cologne. 1521.

Hochstraten eut encore l'occasion de combattre le courant des idées nouvelles, en faisant paraître contre Jean Lonicerus, cx-augustin, *Dialogus de veneratione ft invocatione sanctorum, contra perfidiam Luiheranam. Authore L Phylalcthe, vigtlardissimo turretica· pravitatis inquisitore,* Cologne, 1521. L'année suivante, il publiait un écrit de moindre importance *De purgatorio,* Anvers, 1525. La doctrine fondamentale de Luther sur la justification et les œuvres trouva dans Hochstraten un adversaire déclaré. Il publia d'abord son *Epitome de fide et operibus, adversus chimrricam illam atque mons· (rosam Murtini Lutheri libertatem, quam ipse /also ac perdite Christianam appellat. Per venerandum hcrclice pravitatis inquisitorem,* Cologne, 1525. Vers le même temps il composa aussi *Dialogus adversus pestiferum Lulhcri tractatum de Christiana libertate,* Anvers, 152G. Dans un autre traité il explique la doctrine catholique de la valeur des bonnes œuvres; cet écrit est intitulé : *Catholiac aliquot disputationes. Contra Lutheranos, Scopus totius operis : Opera bona non justificant, sed hominem beatificant,* s. I.. 1526. Ce fut le dernier ouvrage de Hochstraten: en eflet, il mourut quelques mois après, le 27 janvier 1527. Scs adversaires lui avaient prédit une triste fin et aussitôt qu'ils apprirent sa mort, ils répandirent a ce propos toutes sortes de bruits mensongers sur lui.

Echnrd, *Scriptores ordinis prædiratorum,* Paris, 1719-1721. t. il, p. 57-62; 1 L Cremans, *De Jacobi Hochntrati vita cl scriptis,* Bonn, 1869, dont les jugements sont parfois corrigés par N. Paulus, *Die deutschen Dominikanrr im Kainp/e gegen Luther,* Fribourg-rn-Brisgnu, 1903. p. 87-106 : c'est do beaucoup la meilleure biographie qui existe et qui résume toutes 1rs études précédentes. Voir sa bibliographie. A. Mortier, *Histoire des maîtres généraux de Tordre des frères prêcheurs,* Paris .191 I,t. v, p. 391 sq.; If.de Jongh, *L9ancienne faculté de théologie de Lounain au premier siècle de son existence (1132-1S10),* Louvain, 1911, passim; voir en particulier, le c. v : *La lutte contre Erasme et Luther,* p. 87 sq ; F. Pîjpcr, *Bibliotheca reformatoria ncerlandica,* lui Haye, 1903, t. ni, p.377, donne une vue d'ensemble du procès de Rcuchlin et indique les principaux ouvrages; p. 382. Il note les principaux pamphlets écrits contre 1 lochstraten.

B. Covlox·

HOCQUARD Bonavonturo, originaire de la Lorraine, appartenait par sa profession religieuse aux frères mineurs reformés de la province de Gènes. 11 y avait été attiré parson oncle, le P. Théodore 1 locquard, longtemps professeur au couvent de Pavlc et lui-même obtint le titre et exerça les fonctions de lecteur général en théologie. Vraisemblablement il avait été envoyé dans la province d'Autriche, â en juger par son ouvrage Intitulé: *Perspectivam luthcranorum cl calvinistarum in duas partes divisum, ad orthodoxorum omnium confirmationem cl nutantium instructionem, hostiumque verte fidet confusionem,.,* 2 in-8°, Vienne, 1648. Le tome ι·Γ est dédié aux seigneurs hongrois, promoteurs et fauteurs de la religion catholique en Hongrie. Dans cet ouvrage de controverse le P. Hocquard réfute une a une les erreurs des calvinistes et des luthériens, procédant avec méthode et argumentant avec une solidité qui ne permettait pas de réplique; aussi, nous dit un auteur contemporain, causa-t-il une grande irritation chez les protestants. Au commencement de son travail l'auteur donne la liste de tontes les sectes issues de la Bétonne, d'après le catalogue dressé par Guillaume Vanderlinden, évêque de Hurcmondc. Suivant Lcqullle, le P. Bonaventure retourna ensuite en Lorraine, *apud suos Lotharingos,* où il vivait encore en 1667.

Dldncc de Lcqullle, *Franciscos 1er legislator coangcltcns,* Rome, 1667. t. ir, p. 266; Calmel. *Bibliothèque lorraine,* Nancy, 1751, col. 502; Sbanigll.t, *Supplementum et castigatio ad scriptores ordInfo minorum.* Rome, 1807 ; Hurter, *Nomenclator,* Inipruck, 1907, t. in, col. 1011.

P. Édouard d'Alençon.

HOEHN Nicolae,théologien allemand,né â Amorbach le 6 décembre 1681,admis au noviciat de la Compagnie de Jésus dans la province du Rhin supérieur le 11 juillet 1701, professa d'abord la philosophie à Molsheim, à Würzbourg, où 11 publia scs *Prærequisita et theoremata in primam philosophia: partem sive logicam,* 1719, puis Λ Mayence, où il composa un manuel de philosophie remarquable de concision et de clarté : *Prirrequisita et theoremata in universam Aristoteli philosophiam succinctis thesibus explicata, 2* in-S·, Mayence. 1720.1)cvcnu professeur de théologie à Fulda, puis â Bamberg et à Mayence, il ne tarda pas à acquérir un renom de science que sa modestie se plaisait à décliner. Son œuvre théologique est considérable par le nombre des dissertations ou des traités mis au jour : *Thèses cl theoremata in ///·« partem D. Thomæ Aquinatis de incarnatione,* Bamberg. 1721, 1726; *Theoremata theologica in Il^a Jl e D. Thomæ Aquinatis de fide et virtutibus reliquis,* Fulda, 1724 ; *Theses et theoremata de sacramentis novæ legis,* Mayence, 1728; *In librum IIIam Sententiarum et II jjm n, Thomæ de virtutibus theologicis et moralibus,* Mayence, 1730; *Theses theologiae de fine ultimo et actibus humanis per theoremata ct reflexiones adversarias succincte explicatir,* .Mayence, 1731 ; *De peccatis et gratia, ibid.,* 173! ; *De legibus, ibid.,* 1731 ; *Summula theologica, sive theses selectæ de Deo uno et trino, ibid.,* 1733; *Summula theologica de incarnato Dei Verbo, ibid.,* 1733. Tous ces traités constituent un eflort méritoire pour mettre la théologie scolastique, dans ce qu'elle a d'essentiel ct de plus fécond, â la portée du clergé. Le P. I foehn est au premier rang des vulgarisateurs de son époque et, sur bien des points, il fut un initiateur. Il mourut à Mannheim en 1739.

Sommervogel, *nibliothègur de la C9 de Jésus,* t. iv, col. 409-111; Hurter. *Nomenclator,* 3· édit.. Inspruck. 1910, t. iv, col. 1009.

P. Bernaud.

HOFFÉE Paul, jésuite allemand, néà Munster, près de Bingen, lit ses éludes latines Λ Emmerich et à Cologne et, sur l'avis du P. Léonard Kessel, alla à Rome en 1552 poursuivre ses études sujïéricures au Collège germanique, dont il fut un des premiers élèves. Reçu dans la Compagnie de Jésus par saint Ignace lui-même peu de temps avant sa mort, son talent le met tellement hors de pair que, trois ans après son entrée au noviciat, H est nommé professeur do philosophie à l'université de Prague et recteur du collège, puis chargé de remplir bientôt après les mêmes fonctions ù Vienne, à Ingolstadt, à Munich. Partout où il passe, il relève les études, rend la confiance aux esprits inquiets ou découragés. fonde des œuvres solides et durables contre lesquelles viendront se heurter vainement les efforts du protestantisme. Son premier soin fut de travailler à l'inslnietion religieuse du clergé et du peuple. Il traduisit ct publia dans ce but le catéchisme du concile de Trente : *Hcemischer Katechismus,* ln-4°, Dillingcn, 4568, 157G; Ingolstadt, 1577. Il composa dans le même but un livre de controverse sur la communion sous les deux espèces qui eut la plus grande diffusion : *De communione sub una tantum specie.* Dillingen, 1565. Publié sous le pseudonyme de *Theologiam Bavariæ,* ce traité fut attaqué violemment par Smidclin et Spandcbcrg» contre lesquels HotTéc dirigea une ferme ct décisive réponse : *Liber quo Smidelinum ct Spandebergium confutavit,* dit Sotwel.qul reporte cet écrit ù Tannée 15G6. Cf. Agricola, *Historia provincia: Germani» superioris S. J.,* t. i. p. 92. Devenu provincial de la province du Rhin supérieur en 1568, charge qu'il remplit avec le plus fécond succès pendant treize ans il fut appelé à

Rome par le P. Claude Aquaviva comme assistant de Germanie en 1581. Revenu en Germanie en 1591 comme visiteur des deux provinces, il mourut recteur du collège d'Ingolstadt le 17 décembre 1608 après une vie extraordinairement active et remplie. Savant théologien et controvcrsistc habile, il publia divers écrits contre les protestants; il est difficile de les identifier aujourd'hui. Cf. Karl Prantl, *Geschichle der Ludivig-Maximilians üniversit&t in Ingolstadt, Landshut, München,* Munich, 1872, t. n, p. 267 sq. Une traduction allemande de la Bible sur le texte hébreu, achevée par lui en 1560, ne parut qu'après sa mort avec une foule d'interpolations insérées dans le texte par les protestants. Le nom d'HoÎTée est également célèbre dans l'histoire de la pédagogie. Ce grand maître a su donner à l'organisation des études dans les collèges de l'Allemagne catholique, à une époque de transition et de troubles, une orientation vigoureuse et sage qu'elles ont conservée nu cours des siècles suivants.

Sommcrvogcl, *Bibliothèque de la* O® *de Jésus,* t. rv, col. 422 sq.; B. Duhr, dans *Zeitschrift fïïr katholische Théologie,* 1899, L xxni, p. 605-631; Hurter, *Nomenclator,* 3· édit., Inspruck, 1907, t. ni, col. 430; Agricola, *Historia proi incite Germanite superioris,* t. i, p. 92; Nlcrcrnbcrg, *Honor del gran Pairlarca,* p. 487 sq.; Verdière, *Histoire de l'uniœrsitê ıΓIngolstadt,* Paris, 1887, t. it, p. 14-24; A. Steinhubcr, *Geschichle des Collegium Germanicum Hungarleam in Hom,* Fribourg-cn-Brisgau, 1895, t. I, p. 36; Duhr, *Geschlclde der Jesutten in den lAndcrn deutscher Zunge,* Fribourg-cn-Brbgau, L i, p. 780-798.

P. Bernard.

HOFFMEISTER Joan,augustinallemand, grand antagoniste du protestantisme de Luther, prédicateur et exégète renommé, naquit à Oberndorf dans le Wurtemberg en 1509 ou 1510. Entré très jeune en religion, il fit scs éludes d'abord à Mayence, où il se trouvait en 1526, puis à Fribourg (1528). Plein de promesses d'avenir, à une époque où la révolte de Luther avait jeté le désarroi parmi les august ins d'Allemagne, entraînant entre autres la défection presque complète de la Congrégation de Saxe dont l'hérésiarque avait fait partie, le jeune Hoftmeister fut nommé prieur ù Colmar dès l'âge de 24 ans. Immédiatement on le vit s'adonner sans relâche à la prédication, dans le but d'arrêter les progrès de la Réforme, et c'est en grande partie grâce à ses discours que la ville de Colmar se conserva fidèle à la fol catholique, I'eu d'années après, le provincial des augustius de Souubc, sentant sa fin approcher, recommanda chaleureusement qu'on le choisit comme son successeur, charge à laquelle il fut élevé effectivement, en 1543, à l'unanimité des électeurs. Il y jouit jusqu'à sa mort de la plus entière confiance et approbation de son prieur général, Jérôme Séripandi, qui, dans de nombreuses lettres, n'hésitait pas à lui prodiguer les éloges et les encouragements. Sa renommée de prédicateur étant pan enue sur ces entrefaites aux oreilles de l'empereur Churlcs-Qulnt, celui-ci le manda à Worms, puis à Rallsbonnc(l545), où il prit part aux conférences avec les protestants. Ayant plu tout particulièrement au roi Ferdinand, il en reçut le titre de prédicateur de la cour, tandis que Séripandi lui déléguait de son côté les pouvoirs de vicaire général pour l'Allemagne. C'est en cette charge qu'il mourut en 1517, âgé seulement de 38 ou 39 ans, miné par les travaux et les soucis à moins qu'il n'ait été empoisonné par des gens habilement soudoyés par les protestants, comme certains écrivains le font entendre. Voici la longue liste de ses ouvrages : 1° *Dialogorum libri duo quibus aliquot Eceles ije calholtae dogmata Lutheranorum et verbis et sententiis roborantur, Fribourg-cn-Brisgiiu,* 1538; Ingolstadt. 1646; 2· *Hxrdicorum malæ artes a sanctis Patribus descripta,* Rome, 1534; Paris, 1567; Venise, 1554; 3° *Verbum Dei caro (actum h. e. Jesus Christus servator noster, Ecdcsiæ suæ unicum propitiatorium ac perpetuum sacrificium,* in-4°, Mayence, 1545; Home, 1554; in-12, Paris, 1573; 4° *Expositioprtcumelcwrcnumiarum quarum usus in quotidiano sacro,* in-4°, Mayence, 1545; Anvers, 1545; in-8°, 1552; Rome, 1554; in-4°, Paris, 1572; in-12,1573 ;5° *Judicium de articulis fidei, a. 1530, Augustee Vindelicorum Carolo V imperatori exhibitis, quatenus a catholicis admittendi sint aut rejiciendi,* in-8°, Mayence, 1559; le même ouvrage en allemand, Constance, 1597; 6° *Enarrationes piie et catholicæ in D. Pauli Epistolas ad Philippenses ex commentariis tam priscorum quam neotericorum collecta:,* in-8°, Fribourg-en-Brisgau, 1513-1545; *7 9 Canones sive claves aliquot ad interpretandum sacras Bibliorum Scripturas theologis non lam utiles quam necessaria, in-\°,* Mayence, 1545; in-12, Cologne, 1577 Qoint à l'ouvrage de Sixte de Sienne qui a pour titre : Ars *interpretandi S. Scripturas absolutissima);* 8° *In utramque S. Pauli ad Corinthios Epistolam homiliæ vivie vocis auctoris populo Colmaricnsi depredicatic,* in-l°, Cologne, 1545; 9° *Articuli conciliati inter purioris doctrina: nothos ministros, ab anno 1519 ad annum 1516,* in-8°, Ingolstadt, 1546; 10° *Loci communes rerum theo· logicarum quæ hodie in controversia agitantur, ad regulam et consensum verse calholicirque Ecclesia: e sanctorum Patrum scriptis confecti,* in-8°, s. L, 1546; s. 1., 1547; Ingolstadt, 1517, 1550, 1551. 1555, 1582; Venise, 1554; Paris, 1564, 1575, 1585;Anvers, 1546; 11° *Homiliæ in Euangelia dominicalia cl festorum dierum ac in dominicis quadragesimae,* 2 in-8°, Ingolstadt, 1547, 1549;Anvcrs, 1549; Paris, 1555, 1567; le même ouvrage en allemand : *Katolische Postill, oder PredigleûbcrSonn und Eciertag mil Jlolzschnittcn,Ingolstadt,* 1601; et parles soins do Haller, évêque de Philadelphie, *ibid,,* 1548, 1554, 1562, 1575; *12°Ein fruchlbar und klare Auslegung des schône Buchs Tabic, welches ein Spiegel dec guten Sitter und waren christlichcn Zuchtc indicsem gegcniDertigen Lebenmagbillich gencnnetiverden,* Mayence,s. d. ; 13° *Commentaria in Marcum el Lucam euangelistas,* 2 in-fol., Louvain, 1562; Paris, 1562 ;Cologne,1572 ; 1 *l°Commcntaria induodecim priora capita Actuum apostolorum,* in-fol., Cologne, 1567; Paris, 1568; 15° *Commentaria in Psalterium* (au dire de Sixte de Sienne dans son catalogue des interprètes de la sainte Écriture); 16° *Epistola ad Eerdinandum serenissimum Hungariæ atque Bohemia: regem,* etc. (comple rendu de ses propres travaux pour la conservation de la foi, daté du 1er septembre 1516 et édité par I lôhn : *Chronologia provinciæ Itheno-Sueviæ EE. eremitarum S. Augustini,* etc., p. 185-188); 17° diverses lettres adressées ù J. I loiTincistcr par le général Séripandi ont été éditées par ΓAcadémie de Munich sous le titre : *Correspondenz des Elsûsser Gcneralvicars Johann Iloffmcistcr des Augustincr Ordens Generals.* Une autre de l'empereur Charlcs-Qulnt, datée du 18 mai 1515, dont l'original so conserve ù la bibliothèque des augustlns de Wurzbourg,a été imprimée dans l'ouvrage susdit du P. Huhn, p. 177-181; 18° *Verissima narratio adorum colloquii Ratisbonensis ultimi, jussu Cxsarex Majestatis conscripta,* in-4°, Ingolstadt, 1546; 19° *Expositio tn Euangelium Matthiri* ;20° *Commentaria in Epistolas D. Pauli ad Timotheum et Titum;* 21· *Sermones controversistici,* ms.; 22° on lui attribuo aussi la première édition du recueil suivant : *Petri Venerabilis abbatis Cluniacensis epistola: dine contra henricianorum et petrobrusionorum hicreses, quibus adduntur lres sermones super Cantica Canticorum et epistola: novem S. Bernardi Clarauallensi·* in-fol., Ingolstadt, 1546.

Hrntsta agiuUniana, Valladolid, 1H84, t. vn, p. 355-358; lenteri, *Postrema s/rcula religionis atigushnlanoe,* Tolentino, 1859, t. ii, p 90-94; Osilngcr, *Ihbllotheca* au-

gusliniana, p. 449-451; Hurter, *Xamendator,* t. h, col. 1437-1430.

N. Merlin.

HOFLER Augustin,religieux augûsUndo la province de Bavière dont il fut deux fols provincial, vécut à la lin du xvn· et au commencement du xvin«siècle (mort en 1713). il mit au jour ; Γ* *mus seu yuicslioncs de causis hominum,* in-l°, Munich, 168-1; 2° *Sapientia et providentia Dei in gubernanda rcpublica humana ad mentem S. Augustini, S. Prosperi Aquitani,* etc., in-fol^ Munich, 1685; 3° *Controversia: ex universa theologia scolastica,* in-4°, Munich, 1688; 4° *De bonis religiosorum,* in-l°, Munich, 1700.

Revista augustiniana, 1881, Valladolid, t. vn, p. 353; Lanteri, *Postrema surcula,sex religionis augustiniana:,* Lm, p. 120; Hurler,*Nomenclator,* 1910,t. xv»coi. 647; Ossingcr, *Bibliotheca augustiniana,* p. 442.

N. Merlin.

HOLBACH (Ptiul-Henrl-Thiery, baron d»), encyclopédiste du xvni· siècle, né à Hcide&heim dans le Palalinat, en 1723, mort 'le 21 janvier 1789 à Paris. — j. Vie et ouvrages. II. Le Système de la nature.

I. Vie et ouvrages. — Venu dès sa jeunesse à Paris, cet Allemand s'y plut, s'y fixa et s y maria. Il y devint môme bientôt un personnage du monde philosophique par son érudition (il avait une mémoire prodigieuse), par sa magnifique bibliothèque, par sa fortune qui était immense et dont il usait largement pour les autres, et par scs dîners : «premier maître d'hôtel de la philosophie » (Galiani) : il recevait à sa table les dimanche et jeudi de chaque semaine les penseurs du temps. Dans son hôtel, rue Royale à Paris, ou dans son château de Gmndval (Puy-de-Dôme), vinrent en habitués d'Alembert, Condorcet, Button, Helvétius, Mannonlcl, Morellet, Saint-Lambert, Raynal, Mercier, Nalgeon, Condillac, Grimm, son compatriote, le Napolitain Galiani, Diderot.surtout et même un moment Rousseau, et dénièrent des étrangers de marque comme# l lume, Shelburne, Priestley, Franklin. En ces réunions, comme en d'autres de l'époque, on agite les questions les plus élevées cl les plus graves, mais avec une impiété, un libertinage, une grossièreté de propos, surtout de la part du maître de la maison, qui ne sc rencontient que là.

Aucun événement important dans cette vie, sinon la publication de multiples ouvrages· On en trouve l'énumération au t. il du *Système de la nature,* édition de 1821, et dans la *Biographie universelle* de Michaud, d'après le *Dictionnaire* de Barbier. Il y en a qui concernent la querelle à propos de la musique italienne et de la musique française ;d autres sont des traductions d'ouvrages allemands de chimie et de sciences naturelles, sans parler des articles de même nature que d'Holbach donna Λ Γ*Encyclopédie;* plus de 30 enfin sont <les ou\rages de philosophie sociale antireligieuse, tous écrits de 17G6 à 1776. Ils ne lui sont pas attribués dès leur apparition. Ce qui les caractérise en effet, ce n'est l'originalité ni du but : comme les autres encyclopédistes, il veut établir une morale et une politique indépendantes de tout système religieux; ni de la méthode : comme eux, il prétend ne partir que des faits et ne pas les dépasser et il ne tient pas parole, bien que parfois il avoue, à la façon d'un positiviste sincère, que les faits ne mènent pas loin; ni des Idées : il a vécu des idées d'autrui cl, pour la mise en œuvre, il eut des collaborateurs dont il est difficile de fixer la port. Diderot, entre autres, relit ses manuscrits cl lui fournit des développements. De Grandval où il passe l'automne, Diderot écrit que chaque jour « il blanchit le linge du baron » et, ajoute J. Rcinach, *Diderot,* p. 22, «d'Holbach, qui écrit en haut-allemand, sc pique, quand Diderot a refait scs manuscrits, d'écrire comme Voltaire s. Ce qui est de d Holbach en tous ccs ouvrages» c'est l'étendue et la brutalité de la négation. Il s'attaque non seulement aux religions révélées, comme l'avaient fait les déistes anglais dont il traduit les ouvrages, mais au déisme de Voltaire et au théisme de Rousseau; il est pleinement matérialiste et athée : il n'admet même pas comme Voltaire qu'il faut une religion pour Icpeuple; ilestathée d'uncfaçoncontlnuc: il n'a pas, comme Diderot, des paroles ou des mouvements de croyance; il l'est nettement: il n'use ni des réticences ni des détours des autres encyclopédistes. Mais il compose en un tel secret que ses amis eux-mêmes l'ignorent; il ne signe pas scs écrits : ils paraissent anonymes ou comme ouvrages posthumes d'un contemjwmin, Boulanger, Frêrct» Mirabaud; Il les publie à l'étranger, la plupart à Amsterdam, où Nalgeon les porte. Ces ouvrages sont : 1° *L'antiquité dévoilée, œuvre posthume de* 3f. *Boulanger, refaite sur le manuscrit original,* in-4· et 3 in-12, Amsterdam, 1766; 2® ***Le*** *christianisme dévoilé ou examen des principes et des effets de la religion chrétienne* ***par feu M.*** *Boulanger,* in-12, Londres (Nancy), 1767, que La Harpe attribue à Danidaville, qui est de d'Holbach et dont la préface» une *Lettre de fauteur à Monsieur* ♦**, fait déjà connaître toutes tes vues religieuses cl politiques de l'auteur.C'est «comme citoyen» qu'il pretend juger le christianisme et la religion en général, p. xxvii. Or non seulement «aux yeux du bon sens le christianisme ne paraîtra jamais qu'un tissu d'absurdités..., le produit informe de presque toutes les anciennes superstitions inventées par te despotisme oriental », mais il a créé dans ses adeptes ‹ un esprit intolérant › qui leur a fait commettre «des horreurs » et il empêche ▮ les princes et tes peuples... esclaves de la superstition et de scs prêtres.., de connaître leurs véritables intérêts tes rend sourds ù la raison et les détourne des grands objets qui devraient les occuper, * p. n. «La morale enthousiaste, Impraticable, contradictoire, incertaine que nous lisons ... dans l'ÉMingile n'est propre qu'à dégrader l'esprit, qu'à rendre la vertu haïssable, qu'à former des esclaves abjects ou bien... des fanatiques turbulents », p. xviu. Partout d'ailleurs « les préjugés religieux ... ont corrompu la politique et la morale... C'est la religion qui lit éclore les despotes et les tyrans» et • sous des chefs corrompus par des notions religieuses, les nations n'eurent aucun motif pour pratiquer la vertu », p. vni. Les hommes n'écoutent enfin la religion, «de l'aveu même de ses ministres... que lorsqu'elle parle ù l'unisson de leurs désirs», p. xi. Malgré cela, l'on prétend que «sans religion l'on ne peut avoir des mœurs ». Quelle erreur ! « 11 faut bien distinguer la *morale religieuse* de la *morale politique :* l'une fait des hommes inutiles ou même nuisibles l'autre doit avoir pour objet de former ù la société des membres utiles, actifs, capables de la servir... » p. xvtii. C'est au souverain à établir cctlc momie utile. · Ce n'est point le prêtre, c'est le souvemin qui peut établir les mœurs dans un État » par un système bien compris de récompenses et de châtiments et surtout par l'organisation d'une éducation nationale qui « ne sème dans les cœurs de ses sujets que des passions utiles à la société », p. xiv. Un prince ferme et sage ne doit pas hésiter ù prendre les fondations religieuses pour en Vrccr « des établissements utiles à l'État. propres à faire germer les talents, à former la jeunesse, à récompenser les vertus, à soulager tes peuples, ù faire éclore les arts », p. xxvi. Radical en religion, d'Holbach n'en est en politique qu'au despotisme éclairé. «Ce sont des fanatiques, des prêtres et des ignorants qui font les révolutions. »

Sur les Idées politiques de d'Holbach, voir Henry Michel· *L'idée de VÉtat,* in-8°, Paris, 1895, p. 15-17, et P. Janet, *Histoire de la science politique dans ses rapports arec la morale,* 3· édit., 1887, t. h, p. 490-496; 3° *La contagion sacrée ou histoire naturelle de la superstition, traduite de l'anglais* (de Jean Trcnchard), 2 ln-4% Londres, 1767; réimprime en l'an V, in-8°, Paris, premier et unique ouvrage d'une *Bibliothèque philosophique* annoncée; 4° *Esprit du clergé ou le christianisme primitif vengé des entreprises et des excès des prêtres modernes, traduit de l'anglais* (de Jean Trcnchard et Thomas Gordon), 2 iη-8°, Londres (Amstcidam). 1767; 5° *De l'imposture sacerdotale ou recueil de pièces sur le clergé, traduit de l'anglais* (de Davidson)Jn-12, Londres (Amsterdam), 1767; sept éditions parurent en 1768; 6° *David ou Γhistoire de l'homme selon le cœur de Dieu, traduit de l'anglais* (<lc Peter Anneit), in-12, s. l. n. d. (Amsterdam), réimprimé en 1778; 7° *Le militaire philosophe ou difficultés sur la.., religion proposées nu P, Malebranche par un ancien officier,* in-12, Londres (Amsterdam), en collaboration avec Naigeon; 8° *Examen critique des prophéties qui servent de fondement à la religion chrétienne, traduit de l'anglais* (de Collins), in-12, Londres (Amsterdam); 9° *Lettres* d *Eugénie ou préservatif contre les préjugés,* 2 in-8®, Londres (Amsterdam), faussement attribué à Frérot; 10° *Lettres philosophiques sur l'origine des préjugés du dogme de l'immortalité de l'âme... traduites de l'anglais* (de Toland), in-12 et ln-16, Londres (Amsterdam); 11° *Les prêtres démasqués ou les intrigues du clergé chrétien, traduit de l'anglais* et refait en grande partie, in-12 et in-18, Londres (Amsterdam); 12° *Théologie portative ou dictionnaire abrégé de la religion chrétienne,* in-12, Londres (Amsterdam), publié sous le norn de l'abbé Bernier. En 17G9 paraissent : 13° *De la cruauté religieuse, traduit de l'anglais,* in-8°, Londres; 14° *L'enfer détruit ou exemple raisonné du dogme de l'éternité des peines, traduit de l'anglais,* in-12, Londres; 15° *L'intolérance convaincue de crime et de folie, traduit de l'anglais,* in-12, Londres (Amsterdam); en 1770 : 1G° *L'esprit du judaïsme ou examen raisonné de la loi de Moïse et de son influence sur la religion chrétienne, traduit de l'anglais de Collins,* in-12, Londres (Amsterdam); 17° *Essai sur les préjugés ou de Γinfluence des opinions sur lrs mœurs et sur le bonheur des hommes,* in-S°, Londres (Amsterdam), publié en 1797 au t. vi des *Œuvres complètes* de Dumarsais, comme étant de cet auteur; 18« *Examen critique de la vie et des ouvrages de saint Paul, traduit de l'anglais* (de Pierre And) *aot* c *une dissertation sur saint Pierre par Boulanger,* in-12, Londres (Amsterdam); 19° *Histoire critique de Jésus-Christ ou analyse raisonnée des Évangiles* avec cette épigraphe: *Ecce homo,* in-12, (Amsterdam); 20° *Système de la nature ou des lois du monde physique et moral,* in-8°, Londres; 21° *Tableau des saints ou examen de l'esprit et des personnages que te christianisme propose pour modèles,* 2 in-12, Londres (Amsterdam). La même année, 1770, Naigeon publiait un *Recueil philosophique ou mélange de pièces sur la religion et la morale par différents auteurs,* 2 in-12, Londres, où se trouvent de d'I lolbach dans le t. î. *Réflexions sur les craintes de la mort;* dans le t. îi, *Problème important : La religion est-elle n/et ^aire à la morale et utile à la politique ?* qu'il attribue à Mlrabaud; *Dissertation sur l'immortalité de l'ém', traduite de l'anglais* (Hume); *Extrait d'un livre anglais de Tindal : Le christianisme aussi ancien que le mande.* En 1772, d'Holbach publiait : 23° une traduction de *VHuman nature* de Hobbes, *De la nature humaine ou exposition des facultés, des actions •t d· s passions de Pâme... traduit de l'anglais de Hobbes,* In-12» Londres (Amsterdam); 24« un abrégé du | *Système de la nature, Le bon sens ou idées naturelles opposées aux idées surnaturelles,* in-12, Londres (Amsterdam), souvent réimprimé sous le nom du curé Meslicr. Puis vinrent : 25° *La politique naturelle ou discours sur les vrais principes du gouvernement par un ancien magistrat,* 2 in-8°, Londres, 1773; 26° *Système social ou principes naturels de la morale, et de la politique avec un examen de l'influence du gouvernement sur les mœurs,* 2 in-8°, Londres (Amsterdam) et 3 in-12, Londres (Rouen), 1773; 27° *Observations sur le traité des délits et des peines,* ïn-S‹›, Amsterdam, 1776; 28° *Principes de la législation universelle,* 2 in-8°, Amsterdam, 1776; 29° *Éléments de la politique,* 6 in-8°, Londres, 1776; 30° *L'éthocratie ou le gouvernement fondé sur la morale,* in-8° (Amsterdam), 1776; 31° *La morale universelle ou les devoirs de l'homme fondés sur la nature,* in-P, Amsterdam, 1776, plusieurs fois réimprimé. Barbier lui attribue aussi *Les éléments de la morale universelle ou catéchisme de la nature,* in-18, Paris, 1789, qui est un exposé sommaire de ses principales idées. D'Holbach collabora ù *ΓHistoire philosophique et politique* de Baynal. Dans la préface du *Christianisme dévoilé,* il affirmait que les livres ne sont pas faits pour le peuple; cependant il a écrit quelques-uns de ses ouvrages d'un style très simple, comme des ouvrages de propagande, entre autres les *Lettres à Eugénie, Le bon sens* et *La morale universelle.*

IL Le «Système de nature». — L'ouvrage de d'Holbach qui fit le plus de bruit en son temps est presque le seul dont on s'occupe aujourd'hui. Il panit ù Londres (Amsterdam) en 1770, sous ce titre: *Système de la nature ou des lois du monde physique et du monde moral, par M. Mirabaud, secrétaire perpétuel, l'un des Quarante de ΓAcadémie française,* avec cette épigraphe : *Naturae rerum vis atque majestas in omnibus momentis fide caret, st quis modo partes cjus, ac non totam complectatur animo.* Pline, *Hist, natur.,* 1. VIL Un avis de l'éditeur (Naigeon) s'efiorçait de rendre vraisemblable cette attribution à Mirabaud, mort depuis 1760, et qualifiait ainsi l'ouvrage: « le plus hardi et le plus extraordinaire que l'esprit humain ait osé produire jusqu'à présent. » Le public ne se laissa pas prendre, mais personne ne soupçonna l'auteur, pas même scs amis. On parla de Lagrange, qui avait été précepteur chez lui, d'Helvétius et de Diderot. La postérité a été fixée par Grimm et Naigeon.

LeSystèmede la nature continue une série d'ouvrages, d'une part: Benoît de Maillet, *Telliamed ou entretiens d'un philosophe indien avec un missionnaire français,* 1718; Diderot, *Pensées sur l'interprétation de la nature,* 1758; Bonnet, *Contemplation de la nature,* 1764 ; Robinet, *De la nature,* 1766, livre bizarre qui eut grand succès en Allemagne, et d'autre part, l'*Histoire naturelle de l'âme,* 1741, et *VHomme-machine,* 1748, de La Mcttric, mais il est plus important quo tous dans l'histoirc du matérialisme. Dans une préface très courte d'Holbach indique son dessein. Comme tous les encyclopédistes, il a un but utilitaire: fixer les lois du bonheur humain, et comme eux il ne volt qu'un moyen : s'adresser uniquement « *h* la raison et à l'expérience», et en substituer les données aux erreurs et aux préjugés toujours funestes qu'ont répandus les tyrans et les prêt res. ‹ Le but de cet ouvrage est de ramener l'homme à la nature, de lui rendre la raison chère, de lui faire adorer la vertu, de dissiper les ombres qui lui cachent la seule voie propre à le conduire sûrement à la félicité qu'il désire. › En fuit, d'Holbach ne s'en prend guère qu'aux prêtres et à la religion, et ii est vrai de dire que, «si le matérialisme anglais, depuis Hobbes et | Newton jusqu'à Hartley et Priestley, n'avait cessé de se concilier avec la foi religieuse et le déisme, il

devint en France un Instrument d'opposition contre les croyances catholiques. » Lange, *Histoire du matérialisme.*

Le *Système de la nature* se divise en deux parties. Ln première, d'après son titre, traite : *De la nature cl de ses lois,* c. 1-v; *De l'homme,* c. vi; *De l'âme et de ses facultés,* c. vn-xii; *Du dogme de Γimmortalité,* c. xm; *Du bonheur,* c. xrv-xvn.

Comment l'homme doit-il se concevoir? Uniquement comme une partie de ce grand tout matériel et physique qui renferme tous les êtres et qui est la nature. Elle est la seule réalité : rien en dehors : « L'homme est l'ouvrage de la nature; il existe dans la nature; il est soumis à ses lois; il ne peut s'en affranchir; il ne peut même par la pensée en sortir », c. i. Or la nature est uniquement matière et mouvement. «L'univers, ce vaste assemblage de tout ce qui existe, ne nous offre partout que de la matière et du mouvement. » *Ibid.* Cela est vn i de l'ensemble, •chaîne immense et non interrompue de causes et d'effets », et de chaque être, c le tout qui résulte... des propriétés, des combinaisons, des mouvements ou façons d'agir qui le distinguent des autres êtres »; de l'homme par conséquent. «On a abusé de la distinction de l'homme *physique* et de l'homme *moral.* L'homme est un être purement physique. » *Ibid.* Mais d'où viennent la matière et le mouvement? « L'éduction du néant ou la *création* n'est qu'un mot. » Et •cette notion est plus obscure encore quand on attribue la création ou la formation de la matière à un être *spirituel* qui n'a aucune analogie, aucun point de contact avec elle», c. n. La matière «a toujours existé 9 et «elle a dû sc mouvoir de toute éternité, vu que le mouvement est une suite nécessaire de son existence, de son essence et de ses propriétés primitives... » *Ibid.* Qu'est la matière en elle-même? D'Holbach admet des molécules élémentaires, mais il avoue que l'essence des éléments lui est inconnue; nous n'en connaissons que quelques propriétés cl «nous distinguons les différentes matières par les effets ou changements qu'elles produisent sur nos sens », c. in. Quelle est l'origine des êtres? Comme scs contemporains, d'après la *loi de continuité* formulée par Leibnitz, il a une vague intuition du transformisme. «C'est nu mouvement seul que sont ducs... toutes les modifications de la matière... Dans ce que les physiciens appellent *les trois règnes,* il se fait... une circulation continuelle des molécules de la matière... Depuis la pierre,... depuis l'huilre engourdie jusqu'à l'homme... nous voyons une chaîne perpétuelle de combinaisons et de mouvements dont il résulte les êtres, qui ne diffèrent entre eux que par la variété de leurs matières élémentaires et des proportions de ces mêmes éléments. » *Ibid.* A côté des actions mécaniques, d'Holbach admet en effet dans les éléments premiers de la matière des affinités et des répulsions, sortes de qualités mentales, piésidnnt à leur combinaison spontanée. Il se souvient même des cosmogonies anciennes et parle do «l'élément du feu, plus actif et plus mobile que l'élément de la terre, » etc. *Ibid.* Les vivants ont commencé par générations spontanées et sous l influence de ces combinaisons. *Ibid,* et c. vi pour l'origine de l'homme. C'est un des points que réfute particulièi ement Voltaire dans son article *Dieu* du *Dictionnaire philosophique.* Quant au mouvement, il est ou communiqué, imprimé de l'extérieur et sensible pour nous, ou interne et caché, dépendant do l'énergie propre à un corps et que nous ne pouvons immédiatement saisir par les sens. «J >c ce genre sont les mouvements cachés que la fermentation fait subir aux molécules de la farine,... pai lesquels nous voyons une plante ou un animai s'accroître... et que dans l'homme nous avons nommés ses facultés intellectuelles, ses passions, ses pensées, scs volontés », c. it. Mais mouvements communiqués et mouvements internes sont tous soumis à la loi de la nécessité, c. iv. Il n'y a ni ordre, ni désordre, ni hasard : ce sont là des façons commodes d'envisager les choses et qui «'appartiennent qu'à notre entendement. Il n'y a pas davantage de miracles, c. v.

D'après cela, il est aisé de conclure que l'homme est « un être matériel », mais· organisé ou conformé de manière à sentir, à penser, à être modifié de certaines façons propres à lui seul, semblable en cela à tous les êtres de la nature et nullement « être privilégié », c. vi. L'àme ne se distingue pas du corps; « clic est le corps lui-même considéré relativement à quelques-unes des fonctions dont la nature et son organisation particulière le rendent susceptible », *Ibid.* Elle périt avec lui, entraînée par le mouvement de la nature qui détruit toutes les individualités pour en faire naître d'autres, c. xin. Aux opérations dites de l'àme» d'Holbach, qui s'inspire de Ix>cke comme tout son temps, donne pour point de départ unique la sensation, « secousse donnée à nos organes » et soumise au travail «de l'organe intérieur»,le cerveau, a l effet de comparer, de Juger et d imaginer. ‹ Les noms de *sensations, de perceptions, d'idées* ne désignent que des changements produits dans l'organe intérieur à l'occasion des impressions que font sur les organes extérieurs les corps qui agissent sur eux... Les modifications successives de notre cerveau deviennent des causes elles-mêmes et produisent dans l âme de nouvelles modifications que l'on nomme pensées, réflexions, mémoire, imagination, jugement, volontés, actions » et qui toutes ont la sensation pour base,c. vin. Et par xoie de conséquence encore, il n'y a pas de liberté. Elle est «une inqiossibiHtê ». Povr être libre, il faudrait que l'homme, «partie subordonnée d'un grand tout, fût tout seul plus fort que la nature entière », et aussi, « qu il n'eût plus de sensibilité physique», puisque notre volonté est nécessairement déterminée par la qualité bonne ou mauvaise... de l'objet ou du motif qui agit sur nos sens, c. xi. Enfin, c'est la différence des organismes qui fuit la différence entre les hommes et « que les uns sont appelés *bons* et les autres *méchants, vertueux* et *vicieux, savants* et *ignorants* », c. ix.

D'Holbach détermine ensuite les bases de la morale. La morale est pour lui la science du bonheur. Or Je bonheur, pour être vrai, doit tire conforme à la nature de l'homme, il faut donc se délivrer de la morale religieuse, qui comprime la nature et fait le malheur de l'homme, ainsi que de la société, c. xu et XYi. Il faut partir de la tendance de l'homme «à sc conserver et à être heureux », c. ix et xv. Il y a cependant un choix à faire; il faut chercher évidemment le bonheur le plus grand, et « le bonheur le plus grand est celui qui est le plus durable»,c. ix; enfin il doit être recherché dans l'accord avec le bonheur des autres. L'homme vil en société; il a fait avec scs semblables, «soit formellement, soit tacitement, un *pacte* par lequel ils se sont engagés à sc rendre des services et à ne point sc nuire ». C'est la conséquence de l'inégalité inévitable des forces et des talents. *Ibid.* Son intérêt exige donc qu'il serve l'intérêt d'autrui. C'est en cela que consiste la vertu et c'est pour cela qu elle est une des conditions du bonheur, « L'homme de bien est celui à qui des idées vraies ont montré son intérêt ou son bonheur dans uno façon d'agir que les autres sont forcés d'aimer ou d'approuver pour leur propre intérêt... L'homme vertueux est celui qui communique le bonheur à des êtres nécessaires à sa conservation... à portée de lui procurer une existence heureuse », c. xv. Pas de vie intérieure

donc; pas d'autres vertus que les veitus sociales : justice, bienfaisance, philanthropie, et pas de sacrifices même. Cette solidarité est également la source des devoirs. « De la nécessite des rapports subsistants entre des êtres sensibles et réunis en société dans la vue de travailler par des efforts communs à leur félicité réciproque, naît la nécessité de leurs devoirs. » *Conclusion.* Elle est également la source du progrès social, c. xvi. Comment dés lors amener les hommes â celte vertu qui ne coûte aucun sacrifice? En les y déterminant par un bon système d'éducation — comme tout son siècle d'Holbach croit à la puissance morale de l'instruction : l'homme éclairé est nécessairement bon — par un bon système de récompenses et de peines, par de bonnes lois, par le désir de ('immortalité développé dans les âmes et la crainte de la mort bannie des cœurs (justification du suicide). Vue originale : d'Holbach voudrait que la morale et la politique s'appuient sur la physiologie. « Aidés de l'expérience, si nous connaissions les éléments qui font la base du tempérament d'un homme ou du plus grand nombre des individus dont un peuple est composé, nous saurions... les lois qui leur sont nécessaires, les Institutions qui leur sont utiles. En un mot. la morale et la politique pourraient retirer du *matérialisme* des avantages que Je dogme de la spiritualité ne leur fournira jamais », c. vin.

Dans le monde ainsi conçu Dieu est inutile, « une machine a compliquer les choses › — comme l'on disait ù Grandvol— et la religion, une source d'erreurs et de maux. Mais d'Holbach consacre encore Λ la question religieuse toute la seconde partie du *Système de la nature.* 11 l'intitule : *De la divinité; des preuves de son existence, de ses attributs; de la manière dont elle influe sur le bonheur des hommes.* C'est « l'lgnorance de la nature qui donna naissance aux dieux ·. c. U. C est elle qui explique la mythologie et les idées confuses et contradictoires de la théologie, c. n, ni. Mais il veut dissiper ce vain fantôme de Dieu, car • celui qui parviendrait ù détruire cette notion fatale ou du moins à diminuer ses terribles influences serait à coup sûr l'ami du genre humain », c. ni. Il examine d'abord, après Hume, les preuves théologiques de l'existence de Dieu données par Clarke, c. iv, par Descartes, par Malebranche et par Newton. c. v, cl il conclut : ‹ L'univers est de lui-même ce qu'il est; il existe nécessairement et de toute éternité. Quelque cachées que soient les voies de la nature, son existence est Indubitable et sa façon d'agir nous est au moins bien plus connue que celle de l'être inconcevable... qu'on a distingué d'elle-mèmc, que l'on a supposé nécessaire et existant par lui-même, tandis que jusqu ici On n'a pu démontrer son existence, ni le définir, ni en dire rien de raisonnable. » Mais il ne s'en tient pas lâ et il s'attaque au panthéisme (de Spinoza), au déisme (de Voltaire) et au théisme (de Rousseau), c. vif vu. Et il n'y a pas ù déplorer le fantôme dissipé : « Les idées sur la divinité ne sont pas plus propres & procurer le bien-être, le contentement et la paix aux individus qu'aux sociétés », c. ix. Et plus loin : · I-a théologie et ses notions... sont les vraies sources des maux qui affligent la terre, des erreurs qui l'aveuglent,.·» des vices qui la tourmentent, des gouvernements qui l'oppriment», c. x. Les Chaplin s 1rs plus neufs de cette seconde partie sont ceux où ‹l Holbach démontre qu'il y a des alliées, contre k théologiens « qui semblent souvent avoli douté... «'il y avait des gens qui pussent nier de bonne foi l existence d'un Dieu», c. xi; que l'athéisme peut sc concilier axec la morale, c. xii, et enfin où il se pose la qurstion : Tout un peuple peut-il êtie athée? c. xiii. A son avis, «une société d'athées privée de toute religion, formée par une bonne éducation, invitée û la vertu par des récompenses..., dégagée d'illusions, de mensonges et de chimères, serait infiniment plus honnête et plus vertueuse que ces sociétés religieuses où tout conspire... à corrompre le cœur. » il lui parait impossible cependant «de jamais parvenir Λ faire oublier ù tout un peuple scs opinions religieuses ». L'athéisme est une doctrine aristocratique, qu'il ne faut pas craindre toutefois de répandre : « ia vérité ne nuit jamais qu'ù ceux qui trompent les hommes ». C'est sans doute pourquoi il fit du *Système de la nature* l'abrégé populaire: *Le bon sens,* qui mettait l'athéisme «à la portée des femmes de chambre et des coiffeurs » (Grimm). Le chapitre final, intitulé : *Abrégé du code de la nature,* attribué par les uns ù Diderot, par d'autics Λ Morelli, renferme d'abord un appel ardent de la Nature ù l'homme, à qui elle parle comme une divinité protectrice; puis une invocation non moins ardente Λ la Nature « souvernine de tous les êtres », et cà scs filles adorables, la Vertu, la Raison, la Vérité. » C'est une vraie religion que l'auteur semble appeler en l'honneur de ces divinités, avec son clergé : · l'apôtre de la nature ne prêtera point son organe à des chimères trompeuses...» et ses fidèles : « l'adorateur de la vérité ne composera point avec le mensonge... » Mais ce culte ne peut s'élever que sur les ruines totales de l'ancien : · Ce n'est qu'en extirpant jusqu'aux racines l'arbre empoisonné qui depuis tant de siècles obombro l'univers que les yeux... apercevant la lumière propre à les éclairer... » Comparer le projet d'un temple à la Nature, dans l'article de Diderot, *Cabinet d'histoire naturelle,* de *VEncyclopédie.*

Ce livre était » un vrai code de l'athéisme». Il produisit un scandale énorme en France et a l'étranger. Galiani, *Correspondance,* t. i, p. 142, comparait l'auteur à Tcrray, qui venait de faire banqueroute. « Il est, disait-il, un vrai abbé Tcrray de la métaphysique. » Gœlhe, alors étudiant à Strasbourg, raconte, dans *Wahreit and Dichtuny,* quelle répulsion éprouva son milieu. Le 18 août 1770, le Parlement de Paris, sur réquisitoire de l'avocat général Séguier, condamnait au feu le *Système de la nature* et six antres ouvrages dont la *Contagion sacrée* et le *Christianisme dévoilé.* Ségulcr, dont le réquisitoire se trouve â la fin du t. π du *Système de la nature,* édit, de 1771, insiste surtout sur cet ouvrage. Diderot, soupçonné plus que tout autre de l'avoir écrit, jugea bon do quitter Paris un moment. Les philosophes eux-mêmes furent choqués de ces négations radicales. J.-J. Rousseau prêtait à son Wolmar, dans la *Nouvelle Héloïse.* les idées du *Système de la nature* et s'élevait contre elles; Voltaire, qui tenait Λ son déisme et Λ sa théorie de l'ordre dans le monde, consacre la section iv de son art. *Dieu, dieux,* dans le *Dictionnaire philosophique,* à réfuter le *Système de la nature;* il y revient encore ù l'art. *Style* cl plusieurs fols dans sa *Correspondance.* Tout occupé qu'il fût de la Pologne, Frédéric H crut devoir intervenir et composa un *Examen critique du Système de la nature, (Envers complètes,* 1805, t. IX, et il s'en souvient dans son épître bien connue *h* d'Alembert. 1773. A ces réfutations, il faut ajouter: *Lettres philosophiques contre te Système de la nature,* dans le *Portefeuille hebdomadaire* de Bruxelles, 1770, par l'abbé J.-F. Rive; *Examen du matérialisme ou rélutation du Système de la nature,* par Bcrgicr, 2 in-12, Paris, 1771; *Pensées diverses contre le système du matérialisme* d *l'occasion du Système de la nature,* par Dubois de Rochefort, in-12, Paris, 1771 ; *Principes contre l incrédulité á Γoccasion du Système de la nature,* par Camusel, 1771 ; *Lettres aux auteurs du Militaire philosophe et du Système de la nature,* par l'abbé Max-Antoine Regnnud, cure de Vaux, diocèse d'Auxerre, 2 in-12, 1769-1772;

Préjugés dts anciens et des nouveaux philosophes sur l'âme humaine, par Denuslc, in-12, Paris, 1775; *Défense de la religion, de la morale, de la vertu, de la politique cl de la société,* par Ch.-L. Richard, qui avait déjà réfuté le *De la nature* do Robinet, in-8·» 1775; *J.ivre des erreurs... ou les hommes rappelés au principe universel de la science par un phil....inc* ... (Saint-Martin), in-8°, Édimbourg (Lyon), 1775; *Observations sur un ouvrage intitulé le Sysicme de la nature,* par Nouël de Busonmèrc, tn-8% 1776; et ces ouvrages de Duvoisin : *L'autorité des livres du Nouveau Testanient, contre les Incrédules,* in-12, Paris, 1775; *L'autorité de Moïse établie et défendue contre 1rs incrédules,* in-12, Paris, 1778; *Essai polémique sur la religion naturelle,* in-12, Paris, 1781. En 1771, le P. Pau-Han publiait : Le *véritable système de. la nature,* 2 in-12. A l'étranger parurent d'autres réfutations : *Observations sur le système de la nature,* par G.-F. Castillon (Salvemini di Castiglione), in-8°, Berlin, 1771, et *Réflexions philosophiques sur le Système de la nature,* par M. Holland, 2 in-8% Neuchâtel, 1772.

Ces réfutations n'empêchèrcnt pas le *Système de la nature* d'etre lu. il fut réimprimé en 1770, en 1771 avec le *Réquisitoire de Séguicr;* en 1774, avec ce même *Réquisitoire* et le *Vrai sens du Système de la nature,* publié sous le nom d'Helvétius, mais attribué par 13. de Roquefort à Diderot; en 1775 et 1776; en 1789 avec le *Réquisitoire* et une *Réponse de l'auteur;* en l'an III (1795), 3 in-18. En 1820, à Paris, parurent deux nouvelles éditions, avec des notes et des corrections de Diderot, 2 in-8°; l'une (de B. de Roquefort) donne une série de pièces ajoutées jm›uf servir à l'histoire du *Système de la nature* et autres ouvrages d'Helvétius. Le *Système de la nature* fut traduit en allemand, en 1783, par Schrcitcr; en 18-11, par Biedcrinann, et, en 1871, par Ailhufcn; et en espagnol, en 1822, par F. A. F*·*. Büchner le cite souvent dans *Matière et force,* mais l'influence de d'Holbach se fit plus sentir dans le domaine religieux que dans le strict domaine philosophique. Il fournit aux déchristianisateurs de l'an H,aux hébcrlLstes, aux promoteurs du culte de la Raison et aux athées de la Révolution, en grande partie du moins, leurs idées, leurs arguments et leurs formules.

Divers ouvrages du baron d'Holbach ont été réprouvés par la S. C. de 1 index ou le Snint-OlBcc. Le Salnl-OHice condamnait, lo jeudi 9 novembre 1710, le *Sydeme de la nature ou des lois du monde physique ou du monde moral,* publié sous le pseudonyme de Mirabnud. *Le militaire philosophe, ou difficultés sur la religion proposées au P. Malebranche,* fut mis ù l'index, le 27 novembre 1771; *Le bon sens, ou Idées naturelles opposées aux idées surnaturelles,* y était aussi Inscrit.avec le *Système social, ou principes naturels de la morale et de la politique avec un examen de l'influence du gouvernement sur les mœurs.* le 18 août 1775; *L'histoire critique de Jésus-Christ ou analyse raisonnée des Évangiles.* fut frappée par l'index, lu 16 février 1778, et par le Suint-Ofllcc, le S août 1782; *La contagion sacrée ou histoire naturelle de la superstition.* par décret du 17 décembre 1821 ; *Le christianisme dévoilé, ou examen des principes et des effets de la religion chrétienne.* le 26 janvier 1823; *La morale universelle, ou les devoirs de l'homme fondés sur la natureJe* ijuillet IS37.Cf.Il.Rcusch, *Drr Index drr verbotenen Bûcher.* Bonn, 1885, t. n, p. 912-913*

Les *Correspondances* et les *Mémoires* du temps, principalement Grimm, *Correspondance littéraire;* Diderot, *Correspondance avec Mlle Volland;* Gallait!, Voltaire, *CorrcsTendance;* Morellet. Marmontel, *Mémoires;* Dnmlron, *Élude sur la philosophie de. d*Holbach,* in-8·. 1851 ; Avcxac-I-avigne. *Diderot et la Société du baron d'Holbach.\n-S*.IS73; Allqcmcine deutsche Biographie;* les historiens de la littérature française et des Idées au xvin· siècle, Villcmnln, Dnml, Bersot ; les historiens de la philosophie, entre autres, Lnngc, *Geschtchte des Matrrialismus,* 2· édit., 1908; trad, franç. par B. Pommerai, Paris, 1910, t. i, p. 371-108; les historiens de Diderot : Ducrot, *Diderot, Γhomme et Γécrivain,* In-12, Paris, 1891; J. Hcinach, *Diderot,* in-12. Pari», 1894; A. Collignon, *Diderot. Sa vie, ses ouvrages, sa correspondance,* In-12, Paris, 1895; Karl Rownkrantz, *Diderot9s Leben und W rrke,* I^lpzlg. 1866, t. u, p. 50-56, 78-90; Hcttncr, *LtUeraturgeschichtc des achtzehntm Jahrhunderts,* t. n, *Gese.hichtr drr franzostschen Literalur,* Braunschweig, 1881 ; Morley, *Diderot and the encyclopedists,* 2 In-12, Londres, 1897, t. 11, c. vi.

C. Constantin.

HOLCOT Robert, dominicain anglais, un des personnages les plus savants de son temps, naquit à Northampton. 11 semble n'étre entré dans l'ordre que dans un âge assez mûr, car il remplissait auparavant les fonctions de juge pour le comté. Une fois dominicain, il prit les grades à Cambridge, bien que l'université d Oxford le revendique aussi pour un de ses membres. Il enseigna pendant longtemps Γ Écriture sainte et la théologie morale au couvent d'Oxford; il fut le commensal de l'évêque de Durliam, Richard de Bury (t 1345). Holcot mourut à Northampton, en 1349, victime de sa charité, en soignant les pestiférés, au cours du fléau qui, à cette époque, ravagea VAngleterre. Holcot fut un passionné de l'étude et un liseur infatigable : *Nunquam aut labori aut oleo pepercit quo hieras tandem quarum amore totus conflagrabat assequeretur.* Leland, *CommrnL de scriptoribus Britanniae,* c. cdxi^ p. 370. Il fut maître en théologie et régent des études.

L'activité littéraire dvHolcot fut considérable. 11 a laissé vingt-six traités sur les diverses parties de La philosophie et de La théologie. Les manuscrits où ses écrits sont conservés sc rencontrent partout et nous ne pouvons songer à en faire rémunération. Parmi scs œuvres qui ont vu le jour, citons : 1° *Qmestiones super 1V libros Sententiarum. Qucdam confcrentic. De ùnputabilitate peccati questio longa. Determinationes quarumdam aliarum questionum. Tabube duplices omnium predictorum.* Lyon, 1197, 1510,1518. On a reproché parfois à Holcot de n'avoir pas suffisamment établi le rôle de la liberté dans la théorie du mérite ou du démérite, mais c'est tout à fait à tort, car il s'en tient, au contraire, à la doctrine stricte de saint Augustin. Cf. en particulier, L II, q. xxxii, a. 2; L I, q. i, a. 2. Il est vrai que. 1. I, q. i, a. 4, Holcot écrit : *Deus, si vellet, posset acceptare ad vitam atemam omnes actus naturales alicufus hominis.* Personne ne saurait en douter, mais c'est une hypothèse vainc et qui n'infirme en rien la loi morale présente. 11 faut reconnaître qu'Holcot abuse parfois de ces propositions hypothétiques, lorsqu'il veut faire ressortir davantage la toute-puissance de Dieu. Dans les questions de la science divine et de la prédestination, Holcot parait s'écarter un peu de la doctrine de saint Thomas, mais on doit remarquer, ainsi que le note Ecbard, *Scriptores ord. prtrd.,* t. n, p. 629, que les passages où il en est traité ne doivent être attribués à Holcot qu'avec réserve et paraissent être plutôt de scs disciples. Le lecteur en est d'ailleurs averti en ces termes : *Sequuntur dctrrminalioncs quarumdam quaestionum ejusdem magistri, quas licet nonnullœ earum semiplena: sint, pratermissas tamen non oportuit. Non desunt qui eas a discipulis Holcot collectas putent, aut ab ipso inter profitendum tn gymnasio publico dictatas, cum alii etiam scriptas ab eo velint, postmodum quod neglexisse videtur recognoscendas ct perficiendas.* On ne peut donc rien en conclure contre l'orthodoxie thomiste de l'auteur. 2° *Opus super Sapientiam Salomonis,* ouvrage souvent édité: s. L, 1481; Venise, 1483, 1500; Spire, 1183, I486; Paris, 1486, 1489, 1511, 1518; Bâle, 1488, 1489, 1506, 1586; Reutlingen, 1489; Haguenau, 1494; Cologne, 1689. Sur les nombreux manuscrits de ce commentaire, voir Echard, *op. at.,* p. 630. Il fait remarquer que, dans l'édition de Bâle, 1586, p. 532, lecl. i.vmr il manque seize lignes qui se lisent dans les autres éditions et qui sont comprises

entre *cc* passage: *El hire futi prima sanctificatio in utero matris sua,* cl cet autre, p. 533 : *Sed secunda fuit in conceptione filii.* Alva y Astorga,*Sol. verit. rad,* 107, col. 1127 sq., qui a examiné un grand nombre de manuscrits de cet ouvrage, déclare que le passage représenté par ces seize lignes fait également défaut dans tous les manuscrits, sauf pourtant en celui qui se conservait de son temps au monastère de Sainte-Croix à Cologne et un autre ù la Chartreuse de Rurcmondc. Mais, comme il ne dit pas si dans ces deux manuscrits le passage en question était ajouté ou faisait partie du texte primitif, on ne peut rien conclure, en particulier, s'il n été ajouté avant ou après le concile de Bâle. Cc qu'il y a de certain, c'est que cc passage ne se trouve pas dans les manuscrits du xvi· siècle. C'est sans doute ù cause du décret du concile de Bâle que ceux qui firent l'édition de Spire, 1183, l'intercalèrent. 3° *Explanationes Proverbiorum Salomonis,* Paris, 1510; Lauingen, 1591. Cet ouvrage est souvent attribué à Thomas de Rlngstcad, O. P. Voir Echard, *op. cil.,* p. 630. 4° *In Cantica canticorum* et *In Ecclesiastici capita septem priora,* Venise, 1509; ce dernier tout seul, s. 1. n. a. 5° *Moratizationcs historiarum,* avec le traité *In Sapientiam,* Bâle, 1586. Édité auparavant avec la *Tabula aureaD. Thomæsuperevangeliaetepistolastotiusanni,* Venise, 1505; Paris, 1507, 1510, 1513. 6° *De origine, definitione et remedio peccatorum,* Paris, 1517. 7° *Philobiblion scu de amore librorum, eide institutione bibliothecarum.* Cet ouvrage fort apprécié des bibliophiles a été imprimé sous le nom de Richard d'Aungcrville, plus connu sous le nom de Richard de Bury, évêque de Durham, le nom de cc personnage se trouvant en tête du prologue. Cc traité fut achevé le 21 janvier 1311, dans la résidence épiscopale d'Aukland. Richard de Bury, chancelier d'Edouard III, avait fondé à grands frais la bibliothèque d'Oxford et c'est à cette occasion que le livre fut composé. Il a eu un très grand nombre d'éditions: Cologne, 1173; Spire, 1189; Paris, 1500; Oxford, 1599; édité aussi à la suite des *Centuria epistolarum philologicarum* de Goldast, Francfort, 1610 et 1614, 1671, 1703; trad, angl., Londres, 1832; Albany (États-Unis), 1861 ; trad, franç., Paris, 1856; édition critique du *Philobiblion* pa-Ern. C.Thomas, Londres, 1888, sur 28 manuscrits.

En plus de ces ouvrages édites, on conserve d'Ho*cot un grand nombre d'écrits inédits. Voir Echard, *op. cil.,* p. 631-632.

Echard, *Scriptores nnlinis prœdlcatorum,* Paris, 1719-1721, 1.1. p. 629-632; en t< te,une? énumération de sources; II. Palmer, *The frlar-preathrrs, or blacfrlars, of Northampton,* p. 30; Hurter, *Nomenclator literarius,* Inspruck, 190G, t. ir, col. 539.

R. Coulon.

HOLDEN Henri, théologien catholique anglais, naquit en 1596 â Chaigley, dans le Lancashire· En 1618 Il entra au collège anglais de Douai, sous le nom de Johnson, et y resta jusqu'en 1623; il alla alors â Paris, où il reçut le bonnet de docteur en théologie, et devint professeur à la Sorbonne; l'archcvéquc de Paris en fit même un de scs vicaires généraux. Il s'intéressa toujours beaucoup aux affaires de ses compatriotes catholiques en Angleterre et en France, et fit preuve d'une grande activité. Lors de la dispute entre les réguliers et les séculiers à propos de la présence d'un évêque en Angleterre, il fut envoyé à Rome en 1631 comme représentant du clergé séculier. Lorsque la question se rouvrit en 1655, il se compromit en soutenant son ami Blackloc, de son vrai nom Thomas White» dont plusieurs ouvrages furent censurés par le Saint-Siège : cependant il lui persuada de se soumettre et de rétracter ses erreurs. Pendant ce temps il était supérieur du séminaire de Saint-Grégoire à Paris, où son administration financière eut si peu de succès que l'archevêque fut obligé de le remplacer en 1655; alors il eut l'idée de se faire nommer président du collège anglais de Saint-Omer, fondé par les jésuites, qui allait se trouver vacant par suite de la suppression de lu Compagnie en France. Il intrigua si bien que sa conduite donna quelque couleur à l'accusation de complot que les jésuites anglais portèrent plus lard contre lo clergé séculier; mais il ne réussit pas à obtenir le poste convoité, et mouiut dans une obscurité relative en 1767. Il sut échapper au jansénisme, et signa la condamnation des cinq propositions, ainsi que la censure par la Sorbonne de la lettre d'Arnauld au duc de Liancourt; mais il se montra, comme on peut l'attendre d'un professeur de Sorbonne ù cette époque, très imbu des doctrines du gallicanisme sur l'autorité du pape. On le voit dans une curieuse pétition, présentée par lui au Parlement anglais en 1617, où il dit entre autres choses : Bien que tous les évêques soient tenus de regarder le pape comme leur chef, il ne peut cependant leur imposer aucun précepte de quelque nature que ce soit, ù moins que les évêques eux-mêmes, et i'État qu'ils habitent, ne le jugent expédient. C'est d'ailleurs la doctrine qu'il enseigne *ex professo* dans son *Analyse de la fol divine.* Il mourut en 1662.

Scs ouvrages principaux sont : *Divines fidet analysis, cum Appendice de schismate,* Paris, 1652; réimprimé au vi® volume du *Thcologiæ cu/sus completus* de Migne, col. 791-878, sans la prcihière partie, qui contient bon nombre de propositions censurées; et dans la *Bibliotheca rcgulæ fidei* de Braun, 1844; il a été longuement analysé par Dupin, *Bibliothèque des auteurs ecclésiastiques du XVH9 siècle,* Paris, 1719, t. n, p. 151-175; *Tractatus de usura,* dans la seconde édition de l'ouvrage précèdent, Cologne, 1655; *Lettres* d *Arnauld et* d *Férel,* dans les éditions suivantes; 1685, 1767, 1782; *Answer to Dr. Laney's queries concerning certain points of controversy; Dr Holden's letter lo a friend of his, upon the occasion of Mr. Blackloiu submitting his writings to (he see of Borne,* Paris, 1657; *Novum Testamentum brevibus annotationibus illustratum,* 2 in-12, Paris, 1660 ; *Hcnricl Holden epistola ad D. D. N. N. Anglumin qua de 22 propositionibus ex libris Thoma Angli ex Albiiscxccrptis cl a facultate theologica Duacena damnatis, sententiam suam dicit,* Paris, 16G1 ; A *letter to Mr. Graunt concerning Mr. White's treatise De medio animarum statu,* Paris, 1661; A *check, or enquiry into the late act of the Boman Inquisition, busily and prcssingly dispersed over all England by the Jesuits,* Paris, 1662.

Dood, *Church history,* Bruxelles, 1737-1712; Herington, *Memoirs of Pansant,* Birmingham, 1793 ; Plowden, *Bcmarks on Herington's Panzanl,* Liège, 179 i; Butler, *Historical memoirs of English catholics,* Londres, 1822; GIllon, *Bibliographical dictionary of English catholics·. Dictionary of national biography;* Burton, *The life and times of bishop Chailoner,* Londres, 1909; *Kirchenlrxikon,* t. vi, col. 180-182; P. Fêrct, *Dt faculté de théologie de Paris et ses docteurs les plus célèbres, Epoque moderne,* Paris, 1901. t. in, p. 220, note, 221, note 1; Hurter, *Nomenclator,* 3· édit., 1907, t. ni, col. UH 1-1012.

A. Gataho.

HOLLANDE. Voir Pays-Bas.

HOLLEN Qotschnlk, Augustin allemand de la province de Saxe, vécut au xv· siècle au couvent d'Osnabruck. où H mourut en 1181. On a de lui : 1® *Pneccptorium divinic legis seu commentarium in decalogum* (sous forme de sermons), in-fol., Cologne, 1481 ; iη-4°, 1521 ; Nuremberg, 1197, 1500, 1503; 2° *Opus sermonum dominlcaUum super Epistolas celeberrimi et excellentissimi verbi divini declamatoris Gotschalci Hollen,* par H. Gram, in-fol., Ilagenau, 1517, 1520; 3° *Gotschalci Hollen librum de /estis*

mobilibusctastronomia clrr/col/, Florence, 1514; *'^Sermones de. B. Virgine; 5° Volumina duo super 'Epistolas D. Pauli; ()9 Volumen de septem peccatis mortalibus;* 7° *De novem precatis alienis;* 8° *Volumen de septem sacramentis;* 9° *Volumen de offleto missa;* 10° *De sacramento eucharistia· in Blomenberg;* 11° *Passionale sive de Passione Christi.*

HOhn, *Ciironologta prhdnclir Rheno-Survltr FF. erem. S. Augustini, p.* 109; *Ilcrista agtiStiniana.* Valladolid, 1884, t. vu, p. 557; laintcri, *Postrema ssrcula sex religionis augusttniana,* t. n, p. 69: Ilurtcr, *Nomenclator.* t. n, coi. 1072.

N. Merlin.

HOLTZCLAU Thoma·, théologien allemand, né a Hadamar le 28 décembre 1716, reçu au noviciat de la Compagnie de Jésus le 27 septembre 1736, enseigna d'abord la philosophie A Würzbourg, où il se fit remarquer parses dissertations sur la lumière et les couleurs et par une étude ingénieuse sur les préjugés de l'esprit : *De prœjudiciis,* in-4°, Wurzbourg, 1753. Professeur d'Écriture sainte, puis de théologie dogmatique À Molsheim et à Mayence, il revint à Wurzbourg en 1760 et pendant vingt-trois ans professa la théologie et l'Écriture sainte avec le plus grand et le plus légitime succès. Son nom reste attaché, avec celui des Pères Neubauer, Kilber, Munier, au célèbre cours publié de 1766 à 1771 par les professeurs de Wurzbourg. Le P. I loltzclau a donné pour sa part, sous le titre général de *Theologia dogmatico-polemico-scholastica profectionibus accommodata acadcmlcis,* qui résume assez nettement sa méthode et ses tendances, le *De sacramentis in gcncrc,* Wurzbourg, 1770; *De sacramentis tribus prioribus, ibid.,* 1770; *De sacramentis ordinis et matrimonii, ibid.,* 1766; *De jure, ibid.,* 1768; *De justitia, ibid.,* 1768; *De Verbo Dei incarnato, ibid.,* 1768. Tous ces traités ont été reproduits dans l'édition de la Théologie de Wurzbourg publiée en 1852 par les Pères Tailhan, de Guilhemiy et Lctiercc, t. il, fasc. 2; t. in, fasc. 2; L v, fasc. 2. Esprit positif et curieux, le P. Holtzclau s'attache de préférence aux questions concrètes et élague dans une bonne mesure les subtilités d'école. Sa doctrine est sûre, claire, précise : elle justifie le succès dont elle jouit encore aujourd'hui, malgré les défectuosités d'une méthode qui réserve trop souvent A la solution des objections une part importante de l'exposé doctrinal. En dehors de nombreuses thèses de théologie sur les vertus, les péchés, la grâce, le droit et la justice, etc., le P. Holtzclau a laissé deux dissertations relatives Λ l'histoire du dogme: *Honorius I summus pontifex fidelis et innocens,* in-4°, Wurzbourg, 1762; *Dissertatio de Clemente Alexandrino ejusque morali doctrina, ibid.,* 1779. Outre de nombreuses dissertations scripturaires relatives aux livres historiques de la Bible, des Prolégomènes sur l'Écriture sainte, une concordance des Évangiles et surtout une dissertation fort intéressante, même aujourd'hui, sur la méthode dans les études théologiques : *Dissertatio de studio theologico rite instituendo,* Wurzbourg, 1775, insérée dans la *Nova bibliotheca Ecclesia Friburgcnsis,* t. ni, p. 167 sq. Ix P. Holtzclau mourut *à* Wurzbourg le 4 juin 1783.

Somxncrvogel, *Bibliothèque de la Ct<* de Jisus,* t. iv, col. 437-441 ; 11urter. *Nomenclator.* 3· édit., Inspruck, 1912, t. v, col. 262 sq.

P. Bernard.

HOLYWOOD Christoph·, jésuite irlandais, né à Dublin en 1562, admis au noviciat de Dôle en 1582, enseigna plus tard la théologie dans cette ville et Γfieriturc sainte A Padoue. Il intervint avec succès dans les polémiques suscitées chez les protestants par les écrits de Bcllannin et s'appliqua surtout A défendre l'autorité de la Vulgate contre les attaques de Whittaker. Il publia sur ce sujet un Important ouvrage : *Defensio decreti tridentinl et sententire Robertl Bellarminl de authordate Vulgatæ editionis,* Anvers, 1604. En 1599, le P. I lolywood était rentré en Angleterre pour soutenir le courage et ranimer la foi des catholiques persécutés. Traqué par les hérétiques, il fut emprisonné. Une intervention puissante obtint pour lui la lilærté. Il passa en Irlande, où il fut supérieur de la mission pendant vingt-trois ans et mourut à Dublin le 4 septembre 1626. Son traité des marques de la véritable Église : *De investiganda vera ac visibili Christi Ecclesia tractatus,* Anvers, 1604; 2· édit., in-8°, 1619, fit le plus grand bien aux catholiques anglais et détermina d'éclatantcs conversions parmi les anglicans. Il reste, en outre, de lui une série de lettres insérées par le P. Hogan dans *Jbemia Ignatiana,* t. i, p. 45, 115 sq., et une relation sur les supplices infligés aux catholiques irlandais par les persécuteurs de la foi catholique : *Magna supplicia a persecutoribus in Ibrrnia sumnta,* insérée dans *Irish ecclesiastical record,* 1873.

Sommervogel, *Bibliothèque de la C*e de Jesus,* t. rv, col. 146 sq.; Hurter, *Nomenclator,* 3· édiL, Inspruck, 1907, t. in, col. 743; Sotwrll, *Bibliotheca scriptarum Societatis Jesu.* Home, 1676, p. 144.

P. Bernard.

HOLZAEPPEL Louie, jésuite autrichien, né â Klattau le 29 février 1727, admis au noviciat le 21 octobre 1746, enseigna les humanités et la philosophie à Olmutz, puis fut chargé de l'enseignement de la théologie morale et de la théologie dogmatique à Prague, où il recueillit pendant près de vingt ans le plus brillant succès. Son œuvre théclogique comprend les traités suivants : *Institutiones théologien: de Deo incarnato,* Prague, 1769, 1772; *De sacramentis in genere et in specie de baptismo, confirmatione et eucharistia,* in-4°, *ibid.,* 1770; *De pœnitentia, extrema unctione et matrimonio,* in-4·, *ibid.,* 1771; *De Deo uno et trino,* in-4®, *ibid.,* 1773. La suppression de la Compagnie de Jésus par Clément XIV le 16 août 1773 l'arracha à son enseignement et A ses savants travaux. Il s'occupa humblement du ministère des âmes auprès des délaissés et des pauvres· On ignore la date et le lieu de sa mort.

Sommcrvogel, *Bibliothèque de la C'· de Jésus,* t. IV, col. 447; Hurtcr, *Nomenclator,* 3· édit., Inspruck, 1912, t. v, col. 20.

P. Bernard.

HOMÉOUSIENS. Voir Arianisme, t. i, col. 1825-1828,1831-1832' I Iilaire (Saint), t. vî, col. 2391-2392, 2421-2425.

HOMEY Jacques, augustln français de la province de Bourges, né A Sage en Normandie, mort le 24 octobre 1713, se distingua par son érudition en matière d'histoire et de théologie patristique. Il a laissé : 1° *Millcloquium morale desumptum ex operibus S. Gregorii Magni, Innocentia XI nuncupatum,* in-fol., Lyon, 1683; 2° *Diarium eurapirum historico-Utteranum annï 1703;* 3° *Supplementum Patrum complectens mulla SS. Patrum, conciliorum, scriptorumque ecclesiasticorum opera c manuscriptis eruta et illustrata,* in-8°, Paris, 1686; 4° *De translatione corporis S. Fulgentii Puspensis episcopi Bituricas;* 5° *Editio libellorum Fabii Claudii Gordiani cum notis.*

LnntcrL *Postrema sncula sex religionis augu.dinianie,* t. iit. p. 74; A. Beaugcndre, dans mi préface A l'édition des œuvres du V. Hildobert, Paris, 1708, p. 2, 5; Osslnger, *Bibliotheca augustinlana,* Ingohtndt, 1768.

N. Merlin.

HOMICIDE.— I. Définition. IL Division. III. Prohibition.

1. Définition.— 1° Le mot homicide, pris nu sens grammatical et dans sa signification étymologique, exprime seulement l'action d'enlever la vie A une créature humaine, sans préciser si cette action est

juste ou Injuste, indifférente. bonne, ou répréhensible. — 2° Au point de vue moral, Γhomicide est le crime de celui qui ôte la vie à son semblable, sans autorité légitime, et sans que rien justifie un pareil acte. Dans ce cas, il est aussi appelé *meurtre. Code penal français,* a. 295.— 3° Le mot homicide, en français, désigne aussi bien et le crime lui-même et l'individu qui s'en rend coupable. Il est donc, à la fois, la traduction des deux mots latins *homicidium* et *homicida.*

IL Division. — L'homicide» *homicidium,* est : 1° *volontaire* ou *involontaire,* selon qu'il est le résultat naturel d'un acte accompli dans le but bien déterminé d'enlever la vie à quelqu'un; ou qu'il est la conséquence plus ou moins prévue d'une imprudence, d'une maladresse, d'une négligence, ou d'une omission plus ou moins coupable.

2> Il est *direct* ou *indirect,* suivant qu'il est voulu positivement en lui-même, ou que l'on fait un acte qui peut entrainer la mort d'une créature humaine : par exemple, des coups portés à une femme enceinte, et qui mettraient en danger la vie de son enfant.

3° Il est *simple* ou *qualifié,* suivant qu'à l'homicide ne s'ajoute pas, ou s'ajoute quelque aggravation spéciale de culpabilité» provenant d'une circonstance qui l'accompagne; comme, par exemple, de la qualité delà personne tuée, du lieu où le meurtre a été commis, de la manière dont il a été perpétré.

1. Par rapport à la victime, le meurtre du père ou de la mère s'appelle *parricide;* celui du frère ou delà sœur, *fratricide;* celui d'un enfant nouveau-iié, *infanticide;* celui de soi-même, *suicide;* celui d'une personne consacrée à Dieu, *sacrilège;* celui d'un chef d'État monarchique, *régicide.*

Les mots latins *matricidium, uxoricidium* et soro*ricidium* n'ont pas d'équivalents en notre langue. Certains auteurs pensent que cette expression d'Ao*micide qualifié,* comportant une aggravation de culpabilité morale, du chef de la personne victime du meurtre, s'étend jusqu'au quatrième degré de consanguinité. Layman, *Theologia moralis,* 1. Ill, tr. Ill, c. IV, n. 1,2 in-fol., Venise» 1G83,1.1, p. 289.

2. Dans le droit français, si l'homicide a été commis avec préméditation, ou guet-apens, il s'appelle *assassinat. Code pénal,* a. 296. Cette distinction n'existait ni dans le droit romain formulé par la loi *Cornelia.* ni dans le droit pénal du moyen âge. Les meurtriers et assassins y étaient compris sous le terme générique d'Aomfcfde. Le mot *assassinat,* en usage dès le xv· siècle, ne semble pas cependant avoir eu, alors, et pendant deux ou trois cents ans, une acception particulière, car, dans l'Ordonnance criminelle de 1670, il parait être encore synonyme do meurtre, de même que dans certains textes du droit canon, par exemple, c. i, *Pro humani. De homicidio, in Sexto.* Du reste, comme le fait remarquer le continuateur de Ferraris, le mot *assassinium, non latina sed barbara vox est.* Ferraris, *Prompta bibliotheca, canonica, juridica, moralis, lhcologica.au* mot *Assassinium, Additiones,* η. 1 sq-rlO ln-i°, Home, 1781-1790, t. i, p. 283. La distinction complète sc trouve pour la première fois dans la lol du 25 septembre 1791, tit. n, a. 8 ct 11, où il est spécifié que ‹ l'homicide prémédité sera qualifié d'assassinat ›. C'est de là que cette distinction est passée dans le Code pénal français de 1810, a. 295, 296, et dans la plupart des législations modernes. L'Angleterre, néanmoins, depuis assez longtemps, avait déjà fait,dans la pratique, une distinction entre le meurtre de propos délibéré ct prémédité, *murder,* et l'homicide accompli sans préméditation, ou guet-apens, *manslaughter.*

3. Si l'homicide est commis à l'aide de substances toxiques, U est dit *empoisonnement. Code pénal,* a. 301. distinction en usage depuis longtemps chez les théologiens, qui l'exprimaient par les mois *veneficium naturale.*

4. Les théologiens distinguaient on outre *: a)* le *latrocinium,* quand l'homicide est commis dans le but de s'emparer du bien d'autrui; *b)* le *proditorium,* s'il est fait par traîtrise, en se parant du voile de l'amitié; c) le *veneficium magicum* et (e *maleficium,* quand il est le résultat de la magic, ou de l'aide du démon, demandée ct obtenue.

5. Plusieurs auteurs ont prétendu que toutes ces circonstances de l'homicldo qualifié en changent tellement l'espèce, qu'il faut nécessairement les accuser séparément en confession. Néanmoins» parmi ces circonstances, il en est certainement qui sont purement aggravantes. La connaissance de celles-ci est très utile dans les tribunaux séculiers, pour que les juges puissent apprécier l'étendue de la faute, ct, par suite, iniliger une peine proportionnée à la grandeur du crime commis; mais on aurait tort assurément de supposer que leur connaissance est, pour un motif analogue, nécessaire au tribunal de la pénitence, comme si elle devait y être le fondement de la dist faction spécifique des péchés» sur lesquels le prêtre doit porter son jugement, avant de donner ou de refuser l'absolution.

«) Quant au parricide, tous les auteurs sont d'avis qu'il ajoute à l'homicide, défendu par le cinquième commandement de Dieu, une malice spécifique distincte» provenant de la violation de la piété filiale envers les ascendants à un degré quelconque, prescrite par le quatrième commandement. Il en est de même de l'infanticide, commis par le père ou la mère, le grand-père ou la grand'mèrc, etc.

Pour la même raison, il y a une malice spéciale dans le meurtre du frère ou de la sœur, du mari ou de l'épouse.

Cette malice spéciale se retrouve-t-elle dans le meurtre des autres personnes unies au meurtrier en ligne collatérale» par des liens de consanguinité, ou d'affinité, à des degrés plus éloignés que le premier? La plupart des auteurs le nient, ou disent que. s'il y a là une circonstance qui change l'espèce» cette circonstance, du moins, n'atteint pas dans son ordre, *ratione sui,* la gravité de matière nécessaire pour imposer l'obligation de l'accusation; pas plus, par exemple, qu'une mauvaise pensée, ou une conversation inconvenante dans une église, un cimetière, ou un autre lieu sacré. Tamburlni, *Explicatio decalogi* et *Meth, exped. confess.,* 1. II, c. vi, § 2» η. 9, *Opera omnia,* 2 in-fol., Venise, 1707, t. r, p. 387; Lugo, *De pœnitcnlia,* disp. XVI, sect, vi, n. 308, *Opera omnia,* 8 in-4 Paris, 1868-1869 ;Donacina, *Theologia morulis,* tr.*De pœnitcnlia,* disp. V, q. v, sect, it , p. n, § 3, dilfic. 3» n. 15» 3In-fol.» Venise, 1716, t. I, p. 145; S. Alphonse, *Theologia moralis,* L III, tr. Ill, c. in, n. 361-365, 4 fa-1°» Home, édit. Gaudé» 1905-1912. t. in, p.353 sq.

b) Il n'est pas douteux, non plus, que, si le meurtre est commis sur une personne consacrée à Dieu, à la faute de l'homicide s'ajoute une malice spécifiquement distincte, celle du sacrilège. De même, si le meurtre est commis dans un Heu sacré. Tamburlni, *op. cil.,* 1. II, c. vu, § 5. n. 39,1.i, p. 177; Lugo, *De pœnileniia.* disp. XVI, sect, xi, n. 468.

c) Dans le *latrocinium,* le coupable, donnant la mort pour s'emparer du bien d'autrui, commet une faute qui a bien évidemment deux malices distinctes. Ce n'est pas, cependant, une raison d'affirmer que le *latrocinium* est une espèce particulière d'homicide, pas plus que ne le serait le meurtre perpétré dans le but de pouvoir ensuite satisfaire une passion impure. Le but, quel qu'il soit, ne change pas l'espèce même de l'homicide, quoiqu'il puisse lui ajouter une autre malice spécifiquement distincte.

d) Cette remarque concerne également le *veneficium magicum* et le *maleficium,*

r) Dans l'assassinat avec guet-apens et préméditation; dans l'empoisonnement au moyen de substances vénéneuses et naturelles; dans le meurtre commis pour gagner une somme d'argent, en agissant au nom d'une tierce personne, comme le font les sicaires; dans le *proditorium,* où le meurtrier se cache sous l'apparence de l'amitié, il n'y a que des circonstances aggravantes, mais non pas de nature à changer l'espèce même du péché. Layman, *Theologia moralis,* l. III, *De justitia,* tr. III, c. iv, n. 1, t. I, p. 289.

III. Prohibition. — 1° Avant d'être prohibé par le décalogue, l'homicide fut, dès l'origine du monde, condamné par la loi naturelle, inscrite au fond de la conscience. Néanmoins, le premier crime commis par le fils aîné d'Adam fut l'homicide, ou plutôt le fratricide. Pour lui faire comprendre l'énormité de ce forfait, Jéhovah fit entendre au coupable cette terrible sentence : La voix du sang de ton frère crie de la terre vers moi. Maintenant tu es maudit de la terre, qui a ouvert sa bouche pour recevoir de ta main le sang de ton frère. Quand tu la cultiveras, elle ne te donnera plus ses fruits; mais tu seras errant et fugitif sur la terre. Gen., IV, 10-12. En même temps que la voix redoutable de Jéhovah, celle de la conscience bourrelée par le remords retentissait au plus intime de l'être du malheureux fratricide, lui donnant cette conviction profonde que la seule peine adéquate au meurtre était l'effusion du sang du meurtrier lui-même. « Mon crime est trop grand pour que je puisse obtenir le pardon, s'écria-t-il. Vous me chassez aujourd'hui de cette terre : je serai errant et fugitif, et quiconque me trouvera, me tuera. » Gen., IV, 13-14.

2° Après le déluge. Dieu, parlant aux enfants de Noé, défend de nouveau l'homicide» sous la peine la plus sévère : celle du talion. « Si quelqu'un verse le sang humain, son sang à lui sera répandu aussi, car l'homme est fait à l'image de Dieu.» Gen., IX, 6. Et, pour inculquer à tous le respect de la vie de leurs semblables, le Seigneur prescrit que même les animaux qui auraient versé le sang humain soient punis de mort. Gen., IX, 5. Toutes ces prescriptions sont renouvelées dans la loi donnée par Dieu à Moïse; elles y sont réitérées plusieurs fois, et en détail. Exod., XXI, 12-29; Num., XXXV, 16-33. On les retrouve dans le livre de la Sagesse, II, 21-23.

3° Dans le Nouveau Testament, Jésus-Christ promulgue de nouveau les prescriptions du décalogue, Matth., XXVI, 52, et l'écho s'en retrouve jusque dans l'Apocalypse, XIII, 10. Mais, pour diminuer le nombre des meurtres parmi les hommes, Jésus condamna la vengeance individuelle. Matth., V, 21-24. Depuis, les siècles sont là pour témoigner que, dans tous les temps et dans tous les pays, ce crime est devenu infiniment moins fréquent chez les peuples chrétiens que dans les nations infidèles, parmi lesquelles la vie humaine a toujours compté pour si peu et compte encore pour si peu, à l'heure actuelle. Dans ces nations, en effet, maintenant, comme aux siècles passés, l'avortement volontaire, le meurtre des enfants mal conformés, celui des petites filles ou des garçons que les parents jugent inutiles pour eux, le meurtre des esclaves, les combats de gladiateurs ou de boxeurs, qui se donnent la mort pour amuser les foules de spectateurs : toutes ces abominations et autres semblables ne sont pas considérées comme des crimes de lèse-humanité. Ce ne sont pas les déclamations des rhéteurs, les chants des poètes ou les lois civiles qui les feront disparaître. Seules les prescriptions de l'Evangile et les lois de l'Église ont contribué efficacement à mettre en sûreté la vie des hommes, quand tous les décrets des législateurs, même prononçant les peines afflictives les plus graves contre les meurtriers, produisaient si peu de résultats, même au sein des sociétés qui se prétendent civilisées, mais qui, par orgueil et par esprit de folle indépendance, repoussent de toutes leurs forces le frein salutaire de l'autorité religieuse. Plus ces sociétés s'écartent de la voie indiquée par l'Évangile, plus elles retournent rapidement aux horreurs de l'infidélité.

Pour les divers cas particuliers d'homicides, voir Avortement, Embryotomie, Duel, Infanticide, Suicide, Guerre, Vengeance.

Layman, *Theologia moralis,* l. III, tr. III, port. III, c. IV, n. 1 sq., 2 in-fol., Venise, 1683, t. I, p. 289 sq.; Ferraris, *Prompta bibliotheca canonica, juridica, moralis, theologica,* au mot *Assassinium,* 10 in-4°, Borne, 1785-1790, t. I, p. 280-285; S. Alphonse, *Theologia moralis,* l. III, tr. IV, n. 360 sq., 4 in-f°, Home, édit. Gaudé, 1905-1912, t. I, p. 620 sq.; Palmieri, *Opus theologicum morale in Busembaum meduHam,* tr. VI, *De prirecptis decalogi,* sect, V, c. *i,* ~ in-8s, Prato, 1892-1893, t. II, p. 590 sq.; Ojetti, *Synopsis rerum moralium et furis ponttficii alphabetic ordine digesta,* 2 in-4°, Prato, 1905, au mot *Homicidium,* t. II, p. 15 sq.; Noldin, *Summa theologica moralis,* 3 in-8°, Impruck, 1908, t. II, p. 356 sq.

T. Ortolan.

HOMMES DE L'INTELLIGENCE. H. C. Lea, *Histoire du Tribunal de l'Inquisition au moyen âge,* trad. S. Reinach, Paris, 1901, t. II, p. 486, pense que la secte des hommes de l'intelligence n'adopta ce nom que pour dissimuler son affiliation à l'association proscrite des frères du libre esprit. Ce n'est pas probable : l'unité proprement dite d'une secte du libre esprit au moyen âge est loin d'être établie, voir t. VI, col. 801-804, et parler d'affiliation à l'association proscrite» est se lancer en plein arbitraire. Les hommes de l'intelligence eurent des idées communes avec les groupements hérétiques qui, tout en professant des théories différentes, se réclamèrent de la liberté de l'esprit : voilà tout ce qu'il est permis d'affirmer. Quant à leur dénomination, elle s'explique sans doute par ce fait, qu'un des articles de leur créance était que l'Esprit-Saint allait éclairer l'intelligence des hommes plus que par le passé, plus même qu'il ne l'avait fait dans les apôtres, qui n'avaient eu que l'écorce de la vérité. A la suite d'une révélation, Guillaume d'Hildemissc aurait dit *quod eram totaliter alitcratus et sine labore et studio intelligebam sacram Scripturam clarius quam arde, et quod non poteram decipi, et quod praedicationes mar erant ultra humanum intellectum.* Cf. *Errores sectee hominum intcUigerdiæ,* dans Baluze, *Miscellanea,* Paris, t. II, p. 286, 295. Les sectaires se croyaient en possession des lumières du Saint-Esprit; ils étaient donc les « intelligents ».

Jusqu'à quel point les enseignements de deux femmes, la Blocrmadinnc de Bruxelles et Marie de Valenciennes, qui écrivirent, la première vers 1330, la seconde vers la fin du XIVe siècle, voir t. VI, col. 806-807, frayèrent la voie aux hommes de l'intelligence, c'est ce qu'il est impossible de déterminer. Nous savons seulement que le fondateur de la secte fut un laïque, Gilles le Chantre ou Sanghers, lequel se mit à dogmatiser à Bruxelles, vers 1399. Il recruta des adhésions particulièrement dans les rangs des femmes, à Anvers et dans tout le Brabant. La principale recrue fut un carme, Guillaume d'Hildernisse, né vers 1358, dans un village de ce nom, aux environs d'Anvers.

Vers 1410, Pierre d'Ailly, évêque de Cambrai, de qui dépendait Bruxelles, instruisit un procès contre Guillaume, devenu le chef de la secte après la mort de Gilles le Chantre. Guillaume se rétracta, mais avec des restrictions et en des termes tels que ses partisans virent dans son langage et confirmation plutôt que le rejet de ses doctrines. En 1411, Pierre d'Ailly reprit la poursuite. Guillaume fut conduit à Cambrai.

Il dut abjurer de nouveau, et fut condamné à être enfermé pendant trois ans dans un des châteaux de l'évêque, après avoir subi l'épreuve de In purgation canonique. Faut-il rattacher aux hommes de l'intelligence un frère Thoenken ou Antoine, dont les sentiments hérétiques furent punis, en 1411, par la dégradation et un bannissement de dix années hors du Brabant? Cf. P. Fredericq, *Corpus documentorum Inquisitionis hærcticæ pravitatis Neerlandicæ,* Gand, 1896, t. π, p. 198. FL Haupt, *Realencyklopâdie,* 3· édit., Leipzig, 1900, t. vin, p. 311, estime que oui; c'est possible, mais non prouvé. Nous ignorons l'histoire ultérieure de Guillaume d'Hildemisse; ses adhérents s'aventuraient encore à prêcher sa doctrine subversive» dix ans après sa rétractation, dans les villes et les bourgades brabançonnes.

Panthéisme, illuminisme, avènement du troisième Age de l'humanité, l'âge du Saint-Esprit» et de la ‹ liberté spirituelle », légitimation dotons les instincts de la chair, mépris des bonnes œuvres, de ΓÉglise» du sacerdoce» telles sont les doctrines saillantes professées par les hommes de l'intelligence. Autant qu'on peut l'entrevoir à travers le texte du procès de Pierre d'Ailly, Gilles le Chantre ne formula pas toutes ces idées. C'était un esprit sans culture, étranger aux spéculations subtiles, mais un illuminé de la pire espèce, qui parait avoir sombré dans la folie pure. 11 déclarait tout simplement être le sauveur des hommes; par lui on verrait le Christ, comme, par le Christ, le Père. Le Saint-Esprit lui avait dit qu'il était transféré à l'état d'un enfant de trois ans. 11 prétendait agir Mais l'inspiration de l'Esprit; il s'en autorisait pour rller, un jour, tout nu sur le chemin. Sous ce même prétexte, il ne tenait aucun compte de la loi du jeûne et do l'abstinence, et, en général, des préceptes de l Église. La luxure n'avait à scs yeux rien de répréhensible; les délectations charnelles étaient a délectations du paradis». Comme Gilles le Chantre, les femmes qui entrèrent dans la secte semblent y avoir vu surtout la suppression de toute barrière morale. On n'avait pas assez de reproches et de mauvais traitements pour l'une d'elles qui restait chaste. Une certaine Séraphin, une des autorités de la secte, disait ouvertement que l'acte de la chair en dehors du mariage est purement naturel comme le manger et le boire, et sans péché. Guillaume se défendit, au cours du procès, d'avoir prôné ces doctrines scandaleuses. Mais la sincérité de scs dénégations fut toujours cuspcctc. En tout cas, d'autres doctrines furent soutenues par lui qui aboutissaient logiquement à des conséquences pernicieuses, celles-ci par exemple : tout ce que l'homme fait ne contribue en rien ù son salut ou ù sa damnation, mais seulement la passion du Christ, qui a satisfait pour tous; l'homme extérieur ne souille pas l'homme intérieur; l'homme intérieur ne sera pas damné. Sans parler de formules plus explicites que la rumeur publique lui attribua, ces proposions étaient susceptibles d'entraîner loin, surtout quand on admettait, avec Guillaume, que l'homme intérieur pouvait avoir de Dieu une illumination et un embrassement tels que l'éternité serait assurée, que l'on comprendrait l'Écriturc mieux et autrement qu'auparavant, *unde et quandoque asserui quod mallem praedicare secundum sensum proprium et intellectum meum* (remarquez cette cxpicssion qui confirme ce quo nous avons dit de l appellation ‹ hommes de l'intelligence ›) *quam secundum Scripturam.* Cf. Baluze, *toc. cil.,* p. 287. A l'instar de beaucoup de ceux qui saluèrent l'arrivée de l'âge du Saint-Esprit et de la ‹ liberté spirituelle o et la cessation de la loi présente» Guillaume professa le panthéisme, mais sous une forme relativement discrète, disant que Dieu est partout dans les pierres, dans les membres de l'homme et dans l'enfer, ainsi que dans le sacrement do l'autel, et que chacun possède Dieu parfaitement avant de communier, et niant la résurrection future, parce que, disait-il, nous sommes les membres du Christ et que la tête n'est pas ressuscitée sans les membres: il rejetait aussi l'eucharistiel'enfer. Quant à l'antisaccrdotalismc de Guillaume» un mot l'exprime tout entier: *Asserui revelationem habuisse contra presbyteros et audivisse vocem dicentem : Ego veni ad mortificandum presbyteros.* Cf. Baluze, *loc.cit.,* p.287.

« Qui veut faire l'ange fait la bête » : les prétendus e hommes de l'intelligence » en furent, à leur heure, une preuve saisissante.

I. Sources. — *Errores sertir hominum tntelligcntlœ et processus /actus contra /ratrem Willclmum de Hildcnesscm ordinis B. Maria: de Monte Carmeli per Petrum de Alliaco episcopum Cameraceeseni anno Christi MCCCCXI,* dans Baluze, *Miscellanea,* Paris, L n, p. 277-297; C. Du Plessis d'Argentré, *Collectio Judiciorum de nonis erroribus qui ab initio duodecimi saxuli ad annum 1713 in Ecclesia proscripti sunt et notati,* Paris, t. n, p. 201-299; P. Fredericq, Corpus *documentorum Inquisitionis hardico: pravitatis Xecrlandica,* Gand, 1889, t. i, p. 207-279»

II. Travaux. — Baynnldl, *Annal.,* an. 1411, n. 11; [Paquot], *Mémoires pour servir à Γhistoire littéraire des Pays-Bas,* Louvain, 1766, t. vin, p. 91-103; C. U. Hohn, *Gcschlchlc der Ketzer im Mittelalter,* Stuttgart, 1847, t. n, p. 526-532; A. Jundt, *Histoire du panthéisme populaire au moyen Age,* Paris, 1875, p. 111 ; E. Varenberg, art. *Gilles le Chantre,* dans la *Biographie nationale,* publiée par l'Académlo royale de Belgique, Bruxelles, 1883, t. vu, p. 771-772; A. Wauters, arL *Guillaume dTlildcrnlsse,* dans la *Biographie nationale,* Bruxelles, 188-1, t. vin, p. 481-484; J.-J. Allmeyer, *Les précurseurs de la Réforme aux Pays-Bas,* Paris, 1886, t. i, p. 82-8-1; H. C. Lea, /1 *history o/ the Inquisition* o/ *the middle ages.* New York, 1888. t. Ii, p. 405-106 ; trad. S. Bcinach, Paris, 1001, t. n, p. 486-487 ; II. Haupt, dans la *Realencyklopîidie, 3ȣ* édit., Leipzig, 1900.. t. vm, p. 311-312; G. Eekbond, *Ixs libertins d'Anvers: légende et histoire des loistes,* Paris, 1912, p. 74.

F. Vernet.

HONGNANT Claude-René, jésuite français, nô à Paris le 14 novembre 1671, entré au noviciat le 7 septembre 1687, professa la philosophie et la théologie et fut associé à la rédaction des *Mémoires de Trévoux,* où il publia de nombreux articles de critique littéraire et théologique. En réponse au livre de l'abbé d'Houtteville : *La religion prouvée par les faits,* Paris, 1722, il rédigea les *Lettres de l'abbé à Monsieur l'abbé Houttcville,* Paris, 1722; *Suite des lettres de l'abbé* d *Monsieur l'abbé Houttevillc, ibid.,* 1723. Cf. *Journal des savants,* 1723, p. 204 sq.» 277 sq. Ces lettres furent attribuées au P. Bouillé, S. J., qui protesta dans les *Observations sur les écrits modernes,* t. vni. p. 69; il est probable que l'abbé Desfontaines n'étaitpas étranger A leur publication et qu'il en avait retouché le stylo. Dans la discussion soulevée par le P. Le Brun de l'Oratoirc sur la forme de la consécration de l'eucharistie, le P. Ilongnant intervint pour défendre la thèse de Claude de Saintes et d'Ysambert: *Apologie des anciens docteurs de la faculté de Paris,* Paris, 1728. Cf. *Mémoires de Trévoux,* juillet 1728, p. 1306; *Journal des savants,* 1729, p. 181 sq. Une polémique plus ardente s'engagea au sujet de la publication du nouveau bréviaire do Paris. Ixj P. Hongnant publia une première *Lettre sur le nouveau bréviaire de Paris imprimé en 1736,* s. l. n. d., suivie d'une *Remontrance ou seconde lettre A M. Γarchevêque de Paris,* puis d'une *Troisième lettre sur le nouveau bréviaire de Paris,* dirigée contre le P. Vignier de l'Oratoire» qui avait pris la défense du bréviaire. La première lettre du P. l longnant fut condamnée au feu par nrrêt du Parlement le 8 juin 1736. Le P. Hongnant mourut A Paris le 15 mars 1745.

Sommervogcl, *Bibliothèque de la* C1· *de Jeun,* t. jv col. 433-435; Oudin, dans Morérl, *Le grand dictionnaire*

historique, Paris, 1712. t. v. p. 333; Miclmult. *Mélanges historiques et philologiques,* t. n, p. 254; *Journal des sainints,* 1727, p. 124; Hurler, *Nomenclator,* 3· édit., Impruck, 1910, t. iv, col. 1123, 1315, 1389. 1 103.

P. Bernard.

HONGRIE,— I. Bapldc aperçu de l'histoire de la Hongrie, permettant de se rendre compte de sa situation actuelle au point de vue religieux. II. Organisation de l'Église catholique romaine et situation intellectuelle des catholiques, en Hongrie.

1. Aperçu rapide de l'histoire de la Iongîui.— — La Hongrie (en hongrois, *Magyarorszàg),* bornée nu nord et ù l'est par les monts Carpathes, au sud par le Danube et la Save, forme un ensemble géographique d'une rare unité, délimité par la nature elle-même. Malgré ses frontières naturelles, ce territoire fut le lieu de nombreuses migrations des peuples. Avant l'époque chrétienne, il fut occupé par les 'l hraces et les Celles; les llomains allèrent jusqu'au Danube; la Pannonie et la Dacic firent alors partie de l'empire romain. Les Huns, sous la conduite d'Attila, occupèrent ces territoires, qui devaient plus lard appartenir aux Avars. Leur puissance fut brisée par Charlemagne; les peuples, plus ou moins soumis, restèrent dans le pays. En 895, un autre peuple, venant de l'est, pénétra, par trois points différents, sur le territoire oil il allait se fixer; le peuple magyar, guidé par ses sept chefs dont le plus important était Arpâd, fit encore des incursions dans les pays voisins, mais vaincu à Mersebourg, trahi à Augsbourg par les Allemands, il décida de rentrer dans la fertile contrée du Danube et d'y vivre en paix.

La religion chrétienne avait été apportée en Pannonie par les légions romaines; les Huns détruisirent tout ce qui en subsistait ù leur arrivée; ù l'époque de Charlemagne, le christianisme fit une nouvelle apparition.

Cyrille et Méthode, en travaillant Λ la conversion des Slaves, avaient créé quelques centres chrétiens dans la région ouest de la Pannonie; au milieu du ix· siècle, des églises subsistaient encore; les Magyars les respecteront, car eux aussi croyaient en un Dieu unique, · père de l'humanité, créateur du monde, maître de toutes choses, veillant sur son peuple ». Le duc Geiza, qui dirigeait alors les Magyars, avait compris la nécessité pour son peuple de se rapprocher des peuples voisins en adoptant leur religion ; cédant à l'influence de sa femme, la princesse Adélaïde, sœur du duede Pologne, Mieczyslaw, il se convertit au christianisme cl reçut, avec son fils, le baptême des mains d'Adalbert, archevêque de Prague, 985. Dès lors, la conversion du pays fil de rapides progrès. En 997, Geiza mourut, son fils Étienne lui succéda; il avait épousé Gisèle, sœur du duc I lenri de Bavière. Des missionnaires vinrent en grand nombre en Hongrie; les Allemands étaient animés d'un zèle inouï, car ils avaient en vue, selon les désirs de l'empereur, non seulement la conversion du pays, mais sa soumission à l'empire. Le duc Étienne, ne voulant pas admettre la suzeraineté de l'empereur, appela plus de prêtres italiens ; il décida que le peuple devait adopter lu religion chrétienne, ce qui, trois ans plus tard, était un fait accompli; il fonda des évêchés, des monastères, puis, tous ces préparatifs étant terminés, il envoya Astrik, évoque de Kalocsa et supérieur du monastère des bénédictins de Pannonhalmu, à Home, pour solliciter du pape Sylvestre II la reconnaissance du nouveau pays comme royaume chrétien. Le pape acquiesça à ce désir, envoya une couronne avec laquelle le duc Étienne fut couronné roi de Hongrie, le 17 août 1001, Λ Esztcrgom, ville qui roi ta toujours la métropole religieuse de la Hongrie; de plus, Sylvestre H accordait au roi le titre d'«apostolique . lui reconnaissait un certain nombre de privilèges et confirmait les dispositions prises en vue de l'organisation des diocèses. Dès lors, LÉglisc occupa la première place dans l'État, que le roi organisa sur le modelé de l'empire carolingien, mais en laissant subsister quelques usages nationaux. Il fonda dix évêchés; l'archevêché d'Esztergom eut pour sufïragants Gyôr, Vcszprém, Pécs, Vùcz et Eger. En 1010. Kalocsa fut élevé au rang d'archevêché, avec Bihar, la Transylvanie et Marosvàr comme sufïragants. Des couvents furent créés à Zobor, à Pécsvarèd, à Zalav.ir et à Bakonybél. Les droits des archevêques et des évêques étaient réglés par la constitution stéphanique; les biens attribués aux évêchés leur restaient attachés, non aux évêques personnellement; les ecclésiastiques devaient s'occuper de l'instruction du peuple et veiller au maintien de la justice, les laïques devaient obéissance aux prêtres, mais ne pouvaient témoigner contre eux. Le haut clergé, jouissant des memes droits que la noblesse, fut tenu comme elle de défendre la patrie. Soixante églises furent Construites sous le règne d'Étienne; H fonda plus de cent couvents, créa des hôpitaux et aussi des hôtelleries pour les pèlerins. Il consacra son royaume à *notre grande Dame,* qui devint la *palrona Jiungariir;* son image fut brodée sur les drapeaux, cl, sous le règne de Béla IV, les monnaies furent frappées à l'effigie de la Vierge. Étienne eut à combattre quelques révoltes du paganisme; il laissa vivre en paix les catholiques orientaux, qu'il considérait comme des « frères séparés », et fit même construire, près de Vcszprém, un couvent pour des religieuses grecque». Le fondateur du royaume chrétien de Hongrie lui donna des bases solides qui en assuraient la pérennité, car, en 1896. les Magyars célébraient, par des fêtes nationales, l'existence millénaire de la Hongrie.

Le roi Étienne ayant eu la douleur de perdre son fils unique, Imrc. son successeur fut choisi parmi sa famille; des dissensions éclatèrent; le trône étant occupé par des rois peu énergiques, le paganisme crut pouvoir réapparaître; l'évêque do Csanad, Gcllért, fut jeté par les païens dans le Danube, en 1016. Le roi André rétablit l'ordre, qui ne fut plus troublé qu'une fois sous Béla 1er (1060-1063). mais ce fut un de ses successeurs, Ladislas (1077-1095), qui vit le christianisme régner sans conteste dans son royaume. Un synode eut lieu à Szabolcs, 1092; di(Térentes décisions y furent prises, concernant le célibat des prêtres, l'indissolubilité du mariage, la célébration des fêtes religieuses, etc. Après la réunion de la Croatie à la Hongrie, Ladislas y fonda l'évêché de ZAgràb, il fit construire des églises, créa des monastères, prit des mesures pour la conversion des Ismaélites et des Bulgares,qu'il avait accueillis; il prescrivit que tout accusé devait être interrogé, dans les trois jours, par un juge. Il eut à repousser une invasion des Coumans, encore païens. Durant son règne, l'Égllse fut quelque peu soumise à l'autorité royale; il mourut en 1095, considéré comme un héros national par les Hongrois, qui lui décernèrent le titre de *Grand,* et comme un saint par ΓÉglise, qui le canonisa, en 1192; pendant son règne. Home avait placé au nombre des-saints le roi Étienne et son fils linre, Gellért. etc.

Kôlmïin (1095-1111) améliora et compléta les lois de Ladislas; il supprima les procès de sorcellerie • parce que les sorciers ifexistent pas ». Les réformes de Grégoire VH furent adoptées en Hongrie. Béla Ill semblait avoir quelque prédilection pour la civilisation byzantine; son mariage avec Marguerite de France, sœur de Philippe-Auguste, dissipa les craintes du clergé, qui fut tout à fait rassuré en voyant les dispositions prises par le roi pour recevoir les croisés. Voulant appeler les cisterciens, il leur fit construire une

abbaye, et le supérieur du monastère de Citcaux alla lui-même le voir en Hongrie. Son fils Émcric lui succéda et voulut accomplir son vœu d'aller en Terre Sainte, mais il dut combattre des Slaves et des Serbes hérétiques qui se trouvaient dans le sud de la Hongrie, et le pape Innocent III considéra cette campagne comme une guerre contre les infidèles, en lui recommandant de combattre pour obtenir la réunion de In Serbie au saint-siège. Le xu· siècle fut marqué par la lutte de la Hongrie contre l'influence de l'empire byzantin, qui menaçait l'indépendance nationale; ce fut aussi l'époque où les ordres religieux se multiplièrent; aux cisterciens, qui jouissaient des mêmes privilèges qu'en France, se joignirent les prénionlres, puis les chevaliers de Saint-Jean. Au siècle suivant était réservé de voir la rapide extension des dominicains et des franciscains; ces derniers furent vite populaires et le sont encore. André II (1205-1235) avait épousé Agnès de Méranie; parmi leurs enfants, il faut citer sainte Élisabeth. Après la mort de sa première femme, André 11 épousa Yolande de Courtenay, de la famille des empereurs de Constantinople, ctsongea, un instant, &réunir Byzance à son royaume; on lui préféra son beau-père, Pierre de Courtenay. André partit pour la Terre Sainte, remporta unimportant succès nu Mont Thabor, puis rentra en Hongrie. Il avait accordé A la nation la *bulla aurea,* charte assez analogue à celle que la noblesse anglaise venait d'obtenir du roi Jean. EUo prescrivait la convocation régulière des diètes, elle assura quelques garanties ù la liberté individuelle et reconnut à la noblesse le droit doprcndrolcs annes si le roi n'observait pas fidèlement la constitution. Le clergé avait vu quelques-uns de scs privilèges confirmés; aussi, lorsque, vers la fin de son règne, André II, dont les prodigalités à l'égard des religieux avaient rnis le trésor A sec, voulut prélever un impôt sur les possessions de l'Église, le primat s'y opposa-t-il formellement; reprochant au roi les faveurs accordées aux ismaélites et aux juifs, il lança l'interdit sur le royaume (1232),voulant surtout, par cette mesure, assurer l'inviolabilité des domaines ecclésiastiques. Des négociations eurent lieu avec Rome, l'interdit fut levé, mais le clergé se fit attribuer do nouveaux revenus et confirmer quelques privilèges. Le règne de Béla IV (1235-1270) fut marqué par l'invasion des Tartarcs, qui menaça sérieusement l'Europe centrale. Après la bataille de Mold (1241), les Tartarcs dévastèrent tout le pays, des milliers d'habitants furent massacrés, des centaines d'églises pillées, des villages saccagés; aussi, après le départ do ces hordes sauvages, le territoire n'était qu'un vaste désert inhabité; pour le repeupler, le roi fit venir des Allemands et des Bohémiens, puis des Coumans, encore païens, qui ne furent entièrement convertis que vers le milieu du xiv·siècle; pour réorganiser le pays, le roi fit de grands sacrifices; l'archevêque d'Esztergom, Étienne Vancsai, se consacra à la régénération de la Hongrie, il fut créé cardinal; c'était le premier cardinal magyar. Sous le règne de Ladislas IV (1272-1290), la discipline du clergé a'étant relâchée, un évêque fut envoyé de Rome; comme légat du pape, il convoqua un synode ù Buda (1279), pour la défense des droits de l'Église, le respect des lois religieuses; le roi promit de rétablir l'ordre dans le domaine politique et ecclésiastique, mais ne put guère tenir sa parole. André Ill (1290-1300) fut le dernier descendant de la famille d'Arpâd, qui avait fondé le royaume chrétien de Hongrie et en avait assuré, en même temps que le développement, l'indépendance A l'égard des trois grandes puissances de l'Europe : Rome, Byzance, l'Allemagne.

La succession donne lieu A des rivalités, qui ne cessèrent que par l'accession nu trône de Charles-Robert d'Anjou (1309-1342), fils de Charles-Martel et neveu de Charles 11, roi de Naples, ainsi que do saint Louis, roi de France. 11 avait été choisi par la noblesse et soutenu par le saint-siège ; son règne fut marqué par la réorganisation du pays; des impôt» furent établis, les revenus des évêchés vacants, attribués au roi, qui voulut faire payer des redevances plus ou moins importantes pour la collation de certaines dignités ecclésiastiques. Aussi, en 1338, une partie de l'épiscopat envoya un mémoire, fort exagéré, au saint-siège; le pape y répondit par une admonestation paternelle, adressée au roi, pour lui demander de mettre fin aux infractions relatives aux droits de l'Église. Louis le Grand (1342-1382), fils do Charles Robert, fut lo champion du christianisme et conduisit la Hongrie à la plus grande prospérité. 11 combattit le prince de Serbie, qui, après avoir promis de devenir catholique, menaçait, au contraire^ de faire crever les yeux à ceux de scs sujets qui adopteraient lo catholicisme romain. Il convertit une partie des Palarius et aussi des Serbes, des Vainques, des Bulgares, qui habitaient le sud de la Hongrie.. Lorsque lo sultan Mourad eut conquis Andrinople, le roi Louis vit le danger qui allait menacer l'Europe; aussi, quand l'empereur Jean Paiéologue alla lui olïrir d'adopter le catholicisme romain, si des secours lui étaient assurés, Louis trouva le moment favorable A la création d'une Ligue de la chrétienté; le pape Urbain V, craignant le manque de sincérité des grecs, n'accueillit pas cette proposition. Louis le Grand fit ériger de belles églises A Esztergom, A Eger, à Nagy-Vôrad ; il établit le pèlerinage de Maria-Zell, fonda la chapelle des Magyars, A Aix-la-Chapelle, dota de nombreux monastères, fonda l'université de Pécs et attacha une grande importance au choix des évêques. Le juriste Wcrboczl, résumant l'histoire du xiv· siècle, dit qu'à cette époque, la Hongrie fut sous l'influence de la France. La fille de Louis le Grand, Marie d'Anjou, que les Hongrois reconnurent comme ‹ roi de Hongrie » (1382-1395), s'occupa des intérêts de l'Église; elle fit construire quelques églises destinées à l'adoration perpétuelle. Elle réunit, ù Esztergom, un synode qui fut consacré à l'instruction du clergé, « dont il fallait relever le niveau pour augmenter le respect du peuple A l'égard de l'Église ». A Marie succéda son époux, Sigismond (1395-1436), dont le règne fut marqué par le schisme; aussi s'occupa-t-il activement du concile de Constance. Des concordats furent conclus, notamment avec l'Allemagne; on voulait assurer A la Hongrie certains droits, ce fut ainsi que Sigismond Introduisit le *Jus placed,* en même temps qu'il s'assurait la collation des bénéfices et le choix desévêques. Ce droit ne fut peut-être pas formellement reconnu, car on n'a pas retrouvé la bulle s'y rapportant cependant Werbôczi, dans son Opus *tripartitum juris consue» tudinarii regni Ilungariie,* affirme quo ce droit fut reconnu au roi de I longric, par le concile de Constance; le cardinal PAzmfiny s'y réfère également. Les doctrines de Jean Huss, condamnées par le concile, s'étalent répandues, du nord de la Hongrie, dans les régions du sud; elles furent victorieusement combattues par Jacobus de Marchta, envoyé par le pape. A peine le schisme d'Occidcnt terminé et la paix religieuse rétablie, un nouveau danger menaça le monde, le péril déjà entrevu so précisa; les Turcs franchissaient les frontières de la Hongrie. Jean Hunyady surgit, fl remporta sur les Osmanlis des succès assez importants pour décider Mourad A demander la paix ; ce ne fut qu'une trêve. Le cardinal Julien, soutenu par quelques étrangers, voulait la continuation de la guerre; Hunyady, connaissant les ressources intarissables des Turcs, voulait la paix : le roi la conclut. Usant d** sophismes, le légat Cesarinl la fit rompre;

le roi 1 lâszlô partit pour la frontière. Il périt dans la bataille de Varna (MH), et ce fut vraisemblablement cette défaite des chrétiens qui amena la chute de Constantinople. L'Europe comprit alors quel danger la menaçait, mais aucune puissance ne se mit en devoir d'y parer; seule, la Hongrie, ▮ le mur, disait /Encas Sylvius, sans lequel la religion chrétienne ne pouvait être en sûreté », se dressa et, pendant un siècle et demi, supporta tout le poids de la lutte contre les Osmanlis Λ l'apogée de leur puissance. Hunyady, secondé par le moine Jean Capistrano, continua la lutte et remporta, à Belgrade, une victoire qui obligea Mahomet 11 à fuir. Quelques jours plus tard, Hunyady succombait, sa victoire lui avait coûté la vie. La diète rc réunit à Buda et acclama son ills Màlyàs comme roi de Ilongric. Le pape Callxte III lui envoya scs félicitations, disant ne savoir comment exprimer sa Joie de cette élection qui donnait à la Hongrie et ù la chrétienté tout entière un défenseur contre l'islamisme. Mâtyûs (1458-1490) délivra la Bosnie et entreprit la lutte contre les hussites; pendant ce temps, les Turcs envahissaient la Hongrie au sud et s'avançaient jusqu'à Nagy-Vârad, où ils violaient le tombeau de saint Ladislas. En 1479, une année turque, commandée par douze pachas, entrait en Transylvanie; Étienne Bâthory et Paul Kinizsi remportèrent une victoire qui donna à l'Europe un demi-siècle de sécurité; mais la I longric restait seule â lutter, et le pape Sixte IV lit tellement attendre les secours promis qu'il laissa passer le moment favorable, résultant de la mort de Mahomet IL On peut considérer Mâtyàs comme un souverain constitutionnel, il convoqua la diète et régla, d'accord avec les représentants du pays, des questions importantes; il s'eiToiça de faire triompher l'Église, mais n'admit cependant aucun empiétement, il maintint ferme tous les privilèges royaux et les droits acquis, ce qui n'empêcha pas le cardinal Castella, envoyé parle pape auprès de Métyés, d'écrire à Rome : ‹ Si l'on considère chez lui l'intelligence, le caractère, les mœurs, il dépasse de beaucoup tous les princes que je connais. » Métyûs avait appelé de nombreux savants et artistes de l'étranger,surtout de l'Italie; les humanistes, que le roi appréciait beaucoup, furent peu compris du peuple, et la Renaissance n'exerça guère d'influence sur la littérature hongroise. La célèbre bibliothèque *Corvina* fut fondée parMàtyàs.

Le cardinal Bakées, en revenant du conclave qui avait élu pape Léon X, rapportait une bulle ordonnant la croisade contre les Turcs; mais les dissensions pour la succession au trône avaient amené le trouble dans le pays et une jacquerie éclata, dirigée par Dozsa; elle fut cruellement réprimée, ce qui n'empêchait pas la noblesse de disputer le pouvoir à un roi trop faible, puis Λ un roi trop jeune; pendant ce temps, les Turcs faisaient de formidables préparatifs. Sélim le Féroce était remplacé par Soliman le Magnifique, qui voulait s'emparer de Belgrade, forteresse qui avait résisté ù Mahomet. Il envahit la Hongrie, avec une année considérable, prit la forteresse de Szabâcs et Unit par s'emparer de Belgrade (1521), où il installa son quartier général. La consternation fut grande en I longric; elle s'adressa à tous pour demander des secours; lo projet <lc croisade, ébauché entre Léon X. François I*r et Maximilien, avait été abandonné; parle traité de Madrid. la France venait d'inaugurer l'alliance avec le Croissant ; le saint-siège s'occupait de la ligue contre l'Autriche et l'Espagne; l'Allemagne était indifférente. Soliman, ù la tête de 100 000 Turcs, Envahit la Hongrie, rejoignit Ibrahim, qui déjà s'était emparé de Pétcrvârad, et rencontra l'armée hongroise dans les plaines de Mohàcs (1526); le jeune roi Louis II était à la tète de l'armée, que commandait Paul Tomorl, archevêque de Kalocsn. Un instant, la victoire fut indécise, mais Tomori périt avec vingt-sept prélats, de nombreux magnats, d'innombrables combattants, dans cette rencontre désastreuse où le roi aussi trouva la mort. Les Osmanlis allaient prendre pied en Hongrie pour un siècle et demi. Ils pillèrent, ravagèrent, puis s'installèrent dans les ruines; les églises furent saccagées, et ensuite transformées en mosquées. Dans le sud, les populations catholiques, chassées de leurs demeures, furent remplacées par des Serbes et par d'autres peuples appartenant à la religion grecque. En même temps, une autre invasion se produisait au nord : les idées de Luther y pénétraient, importées par les Allemands. Au moment où le mahométisme et le protestantisme s'abattaient sur le pays, la Hongrie n'avait plus de rois nationaux et elle dut accepter la souveraineté de la maison de Habsbourg. Les dissensions politiques avaient détourné l'attention des progrès, d'abord insidieux, des nouvelles doctrines; elles avaient trouvé des partisans en Transylvanie auprès des Saxons, fixés en Hongrie au xn» siècle, mais restés en rapport avec leur pays d'origine; aussi accueillirent-ils avec empressement les écrits de Luther, que les Allemands leur envoyaient, dissimulés dans des marchandises. Il n'était pas question d'une ‹ religion nouvelle »,mais simplement de réformes destinées à ramener les catholiques à la pureté primitive de la foi. Les rois n'avaient-ils pas dû souvent prendre des mesures de ce genre ? Cette équivoque eut de graves conséquences, car bien des catholiques ne virent qu'une réforme là où il y avait une révolte contre l'Église. Des Allemands, attachés aux doctrines de Jean Huss, avaient feint de se convertir pour ne pas quitter le pays; ils adoptèrent lesidées de Luther et les répandirent autour d'eux. Bientôt, en Transylvanie, les Allemands obligèrent les prêtres à célébrer les offices selon les nouvelles doctrines; ils voulurent les déplacer contre la volonté des évêques; à l'école supérieure de Buda, deux professeurs enseignaient selon la nouvelle théorie; l'expression · luthéranisme › ne devait être adoptée que plus tard. L'épiscopat s'inquiéta, prit des mesures énergiques, mais tout fut en vain. Une diète fut convoquée, on y prit la décision nommée *Luthrrani comburantur;* on n'a pas de preuves qu'elle ait jamais été appliquée; elle effraya néanmoins les hérétiques, dont un grand nombre revinrent à la vraie foi. Déjà à la cour de Louis H, les idées nouvelles avaient trouvé une rapide diHuslon panni les Allemands, qui y étaient nombreux; ils voulurent même faire croire à Luther que la reine Marie, sœur de Charlcs-Quint, était au nombre de leurs partisans. Les mesures prises contre les protestants ne purent être appliquées en Transylvanie, où déjà, dans certaines villes, ils avalent la majorité; ainsi ù Nagy-Szeben, où ils décident qu'avant trois jours, les moines et tous leurs partisans doivent avoir adopté la nouvelle religion, ils chassent le chapitre de la cathédrale et inspirent, par leur violence, tant de terreur, qu'à la date fixée il n'y a plus de catholiques dans la ville. A Brasso, les mêmes scènes se reproduisent; à Kassa, les Allemands s'emparent de l'église de Sainte-Elisabeth, partout ils s'approprient les trésors des églises, brisent les autels, chassent les prêtres et les moines à coups de pierres. Dans les villes minières du nord, Kassa, Lôcse, Eperjes, Bértîa, la violence fut moins grande, peut-être parce que la résistance était moins vive; des familles de la noblesse adoptaient l'innovation religieuse et envoyaient leurs fils étudier en Allemagne, d'autres accueillaient les · prédieants » chez elles. Le palatin Thurzô so fit protestant et s'attribua les biens de l'évêché de Nyitra, qu'il laissa par testament à son frère

L'occupation de Buda par les Turcs (1541) avait été pour la Hongrie une blessure fort douloureuse, qui eut des conséquences très' graves; presque tout le pays était au pouvoir des Osmanlis, qui l'administraient en maîtres, ou plutôt en conquérants. Ce n'était guère que par la ruse qu'ils obligeaient un chrétien Λ prendre leur religion, mais, directement et indirectement, ils favorisaient le protestantisme, en soutenant scs adeptes et en persécutant, avec eux, les catholiques. Les diètes de 1512, 1514 et 1518 essayèrent de réagir en votant des lois pour la protection des catholiques, le bannissement des prédicanls étrangers, la restitution des biens aux églises, etc., mais le pays était trop troublé et les lois ne purent être appliquées. La découverte de l'imprimerie avait largement contribué à la diffusion des idées allemandes, car les prédicants écrivirent, imprimèrent et distribuèrent dans les villes des livres inspirés par une profonde animosité contre la foi et dans lesquels tous les dogmes catholiques étaient bafoués. En 1545, les protestants convoquèrent deux synodes, l'un à Medgycs, l'autre ùErdod; le premier décida l'adoption de la Confession d'Augsbourg, et ordonna que la (Mme du dixième, versécjusqu'alors à l'Église, serait remise aux pasteurs protestants· A Erdod, un règlement en douze articles fut élaboré. Ce qui avait contribué à la rapide diffusion du protestantisme, cp fut l'état déplorable où sc trouva le clergé après la bataille de Mohées. Les évêchés étaient sans titulaires et les seigneurs s'étalent attribué les revenus; ainsi à Esztergom, à Vâcz, à Nyitra, tandis que les évêchés de Pécs, \ arad, Csanâd, Kalocsa étaient aux mains des Turcs, qui refusaient le moindre traitement aux rares prêtres qui restaient encore dans ces diocèses.

Maximilien (1564-1576), indifférent en matière religieuse, facilita les progrès du protestantisme; de nombreux généraux sc firent protestants, les grandes charges de la cour étaient occupées par desréformés; à l'avènement de Rodolphe H (1576-1608),la partie de la l longric non occupée par les Osmanlis comptait 900 communes luthériennes et autant de calvinistes. Le pays semblait destiné à devenir protestant; on y comptait alors ù peine 300 prêtres et religieux. L'archevêque d'Esztergom, Nicolas Olàh, parvint à rouvrir le séminaire de Nagy-Szombat; les jésuites, que l'on venait d'appeler en l longric, y formèrent des prêtres qui, au commencement du xvn· siècle, purent soutenir, par la plume et par la parole, la luttecontre les protestants. Les catholiques réclamèrent leurs églises, que les réformés occupaient, quelques nobles revinrent ù la vraie foi, mais le soulèvement d'Étienne Boeskay fut nuisible pour le catholicisme. Le traité de Vienne (1606) accorda la liberté religieuse aux protestants comme aux catholiques; sous le règne de Mâtyâs II (1608-1619), ce traité fut confirmé par la diète de 1608, et la liberté du culte fut étendue aux villes et villages; les protestants pouvaient élire leurs pasteurs et ils formaient un corps indépendant. La dignité politique la plus élevée, celle de palatin, pouvait être attribuée à un protestant ; elle fut occupée par llléshàzl et par Thurzô, qui naturellement favorisèrent leurs partisans. Ne doutant plus de leur puissance, les dissidents avalent demandé l'expulsion des jésuites. Pierre Pazmâny. élève et disciple de Bcllarmin, né dans une famille protestante, revint, ù l'âge de treize ans, à la fol catholique, entra à dix-sept ans au noviciat des jésuites, étudia ù Vienne et ù Rome, puis fut envoyé en mission en Hongrie. Animé d'une foi ardente, énergique autant qu'éloquent, il fit reculer le protestantisme. A la demande d'expulsion formulée contre les jésuites, il répondit par une brochure; scs arguments, appuyés sur les lois, sur les droits reconnus à tous les Magyars, sur les traités, étalent irréfutables; aussi l'effet produit par cette défense fut-il si grand quo le projet d'expulsion fut abandonné, quoiqu'il ce moment le palatin et de nombreux membres de la dlèto fussent protestants. Ce point acquis, Pôzmâny continua son œuvre de prédilection, la conversion des dissidents; parson éloquence persuasive, son patriotisme ardent, sa foi enthousiaste, il parvint à convaincre quelques familles de la noblesse, dont le retour ù la fol catholique fut d'un entraînant exemple. Pour les affermir dans la foi, pour y ramener d'autres familles, le jésulto se fit polémiste. En 1608, il publia deux volumes qui semblèrent aux protestants si dangereux qu'ils demandèrent au palatin de châtier ce « jésuite impie ». La même année, il défendit, ù la diète de Près bourg, les droits des catholiques; il put les maintenir dans toutes les questions dogmatiques, mais il dut accepter les exigences politiques des protestants, car il les savait prêtsùse soumetIreauxTurcs plutôt que délaisser restreindre les droits qu'ils s'étalent arrogés. Quelques années plus tard, en 1613, il publia lo *Guide vers la vérité divine,* œuvre aussi éminente au point de vue religieux que littéraire. Expliquée par Pâzmâny, la religion catholique apparaît lumineuse, les points attaqués par les protestants sont réfutés par des arguments indiscutables. Le style du *Guide* est énergique, catégorique, belliqueux même. Pour accepter l'archevêché d'Esztergom que le roi lui oflrait, Pâzmâny dut quitter l'ordre des jésuites; il eut des discussions de préséance avec le palatin Thurzô, protestant. Pendant le règne de Ferdinand II (1619-1635), le palatin fut un catholique; un mouvement pour la défense des droits des réformés fut dirigé par Gabriel Belhlen, qui, en 1619, prit Kassa, mais une attaque des Turcs l'obligea à conclure un armistice, qui aboutit à la paix de Nicoisbourg, basée, quant aux questions religieuses, sur le traité de Vienne. La diète de Sopron (1622) vota soixante-dix-neuf lois, sans que la religion y occupât la première place. Pâzmâny fit un voyage ù Rome pour demander au pape d'intervenir auprès du roi de France, Louis XIH, pour organiser une liguo des États catholiques contrôle roi de Suède; it obtint de vagues promesses. Continuant son apostolat, Pâzmâny fonda des écoles, réorganisa les séminaires, créa l'université de Nagy-Szombat et eut la satisfaction de voir les retours au catholicisme devenir de plus en plus nombreux; quand il mourut (1637), la Hongrie était revenue ù la fol catholique. Cependant les protestants ne renonçaient pas sans lutte aux droits qu'ils avalent acquis; mais, pendant le règne do Ferdinand III (1637-1657), leur nombre diminua; la paix de Linz (1645) assura à leurs vassaux la liberté du culte. L'évêque grec de Munkâcs conclut, en 1649, une Union par laquelle il entrait dans l'Église catholique avec son clergé et lo peuple. Le traité de Wcstphalle avait enlevé aux protestants l'espoir de secours étrangers, mais ne les empêchait pas, où ils avaient la majorité, d'opprimer les catholiques, restreignant leurs droits de citoyens. A Kassa, Us firent subir le martyre ù deux jésuites et ù ün chanoine. Léopold I·Γ ne vit dans la l longrlequ'un territoire occupé parles Turcs; aussi la paix qu'ilslgna.cn 1664.à Vasvôr, provoqua-t-elle une grande irritation; on pensait, non sans apparence de raison, qu'elle tendait à la suppression de la Constitution. La noblesse s'unit pour chercher les moyens de lutter, mais le complot fut découvert; Zrinyi. Nâdasdy et Frangcpân payèrent de leur vie le désir de sauver leur patrie; leur sacrifice ne fut pas vain : catholiques et protestants, malgré leurs revendications opposées, s'unirent pour conquérir l'indépendance. Les familles nobles continuaient â revenir au catholicisme, mais le retour de lu veuve de George RâkOczy 11, Sophie

Bâthory, avec son Dis, Λ la fol de leurs ancêtres, produisit un cflct considerable, ù cause de la situation prépondérante qu'occupait celte famille. Du côté des Turcs, le danger devenait imminent ; ils avalent remporté des succès, cl Kara-Mustapha approchait de Menue. A l'appel lancé par Innocent NI. pour sauver l'Europe du Joug ottoman, des chevaliers avalent répondu; Jean Soblcszky délivra Vienne (1683), et Charles de Lorraine, poursuivant les Turcs, les défit Λ Pârkâny; aidé par les Hongrois, il s'empara de Buda (1086), cl. le lendemain, le grand-vizir reprenait la route de Belgrade. Le drapeau chrétien flotta sur l'église Notre-Dame, où, durant un siècle et demi, le croissant avait été substitué à la croix. Poursuivant leur marche victorieuse, les années chrétiennes repoussèrent les Turcs vers leurs frontières; l'Europe était enfin délivrée de la terreur qui l'avait si longtemps oppressée.

Le commencement du χνιι· siècle fut marqué par le soulèvement de François Râkôczi II, qui sc mit ù la tète des « mécontents » pour conquérir l'indépendance de la Hongrie et lutter contre la germanisation que Léopold 1er poursuivait depuis qu'il avait obtenu l'hérédité de la maison de Habsbourg au trône de Hongrie. La diète convoquée en 1705, à Szécsény, par Râkôczi, traita de questions intérieures et confirma les libertés religieuses; la diète d'Onod (1707) proclama l'indépendance de la Hongrie et la déchéance du roi. La paix de Szatmâr (1711) mit fin à ce soulèvement. La réorganisation du pays, ruiné par une occupation étrangère plus que séculaire, s'imposait; à Joseph Ier avait succédé Charles 111 (1711-1740); il appela en Hongrie des étrangers, notamment des Allemands, pour repeupler les régions dévastées; les protestants virent les droits qui leur avaient été accordés confirmés, mais ils durent restituer les églises revendiquées par les catholiques. Une commission fut instituée pour régler les questions litigieuses entre catholiques et protestants. Les prêtres furent astreints à la résidence et ne purent plus posséder plusieurs bénéfices; les mariages mixtes furent autorisés, les enfants devaient appartenir à la religion catholique. Charles HI assum aux prêtres une existence matérielle honorable et posa les premières bases de la *Congrua* ; il organisa renseignement cl créa un séminaire dans chaque diocèse; les frais d'entretien étaient prélevés sur les revenus des monastères. Toutes ces mesures curent pour résultat l'augmentation du nombre des catholiques, qui firent preuve alors d'une plus grande activité. N'ayant pas de successeur mâle, Charles 111 avait fait reconnaître, parla diète de 1723, la succession par la ligne féminine, et ainsi sa fille Marie-Thérèse (1740-1780) lui succéda; avec l'assentiment du pape Clément NUI, elle prit (1758) le titre de *reine apostolique.* Elle fit des réformes dans tous les domaines, administratifs, intellectuels et religieux, où elle alla plus loin que scs prédécesseurs. Elle passa outre à la résistance qu'avaient opposée certains évêques au partage do leurs évêchés et, réalisant les projets de son père, créa de nouveaux évêchés; le 1*r janvier 1776, elle fonda les évêchés de Besztcrczc-Bânya, de Stepes et de Rozsnyô; l'année suivante, ceux de Székcsfehérvâr et de Szombalhely. Pour les grecs-unis, qui jusqu'alors n'avaient eu que des vicaires apostoliques, elle créa les évêchés de Munkâcs et de Nagy-Vârad. En cas de guerre ou de calamités, les rois do I longric, de la maison de Habsbourg, prélevaient un impôt sur les évêchés, après en avoir demandé l'autorisation à Rome; Marie-Thérèse décida de sc passer de cette autorisation cl. de plus. Imposa aux nouveaux évêques le paiement d'une redevance ù verser au *fonds de* ▙▁ ▾^ccttc somme était fixée suivant les circonstances. Elle fit cfieduer le recensement des ordres religieux, qui s'étalent beaucoup développés; on constata qu'il y avait 147 couvents, avec 3 570 religieux, plus 191 ermites; il fut décidé que ce nombre ne devait plus être dépassé. Les droits de châtiment des supérieurs furent limités, et le droit d'asile, supprimé. Il fut en même temps défendu d'envoyer de l'argent aux supérieurs des ordres résidant à Rome. La publication des brefs était soumise à l'autorisation royale· Marie-Thérèse appréciait les services rendus par les jésuites, elle dut cependant leur infliger le sort exigé par Clément XIV, et les proscrire, non sans avoir longtemps hésité. Us dirigeaient, à ce moment, l'université de Nagy-Szombat, les académies de Kassa, Gyôr, Zâgriib et Buda, 30 collèges, 12 séminaires pour le clergé séculier et 9 établissements divers. Les biens qui leur furent confisqués s'élevaient à quelques millions de florins, qui furent consacrés à des œuvres de religion et d'instruction. Le *fonds de religion* fut constitué par les biens confisqués aux congrégations.

Après le départ des religieux, une nouvelle organisation de renseignement devint nécessaire. Marie-Thérèse donna, en 1777, le *Ratio educationis,* elle fonda le *Theresianum* et institua le régime des bourses d'étude; elle fit ouvrir des écoles dans les villages, et, sans rendre l'instruction primaire obligatoire, la rendit tout au moins plus générale. Elle contraignit les établissements d'enseignement protestants à se soumettre aux règlements édictés pour tous après le départ des jésuites. Pénétrée du droit absolu de la monarchie, Marie-Thérèse avait voulu rétablir l'unité de la foi dans scs États; elle n'y parvint pas et fut cependant taxée d'intolérance par les protestants, qui pourtant la préférèrent à son successeur, son fils Joseph H (1780-1790). Le nouveau souverain avait des convictions religieuses, mais il considérait lesbiens des religieux comme un contresens économique et la soumission à Rome comme un amoindrissement des droits de l'État. En octobre 1781. il publia *i'Êdtt de tolérance,* annulant la *Resolutio Carolina;* cet édit accordait de larges droits aux protestants, tandis que les droits des catholiques étaient restreints. Le primat protesta, mais en vain, et Joseph, après avoir dissous presque toutes les congrégations, puis confisqué leurs biens, réglementa les cérémonies religieuses. Interdit les processions et les pèlerinages, fixa le nombre de cierges à allumer pour les offices et alla même jusqu'à régler la façon d'enterrer les morts. Aux protestations du primat de Hongrie contre l'intrusion du roi dans les questions religieuses, s'ajoutèrent celles du nonce; elles furent tout aussi vaines. Le pape Pic VI décida d'aller ù Vienne pour s'entretenir personnellement avec Joseph IL Le peuple acclama le pape; les évêques hongrois sc rendirent ù Vienne pour exposer leurs griefs au souverain pontife, qui eut plusieurs conférences avec Joseph II; tous les pourparlers échouèrent. Pie VI, qui était arrivé à Vienne le 22 mars 1782, en partit le 24 du mois suivant sans avoir obtenu la moindre atténuation aux mesures édictées contre l'Église. Pénétré des idées philosophiques du χνιιι· siècle et de la doctrine de Febronius, Joseph II sc considérait comme le maître de ‹ son Église ›; aussi, quand il se rendit ù Rome, était-il décidé à rompre avec le pape; l'ambassadeur d'Espagne le détourna de ce projet. Joseph II s'entretint avec Tie VI et changea d'attitude ù l'égard du saint-siège. 11 n'avait pas limité son action à la religion, mais avait voulu réglementer tous les domaines; le 28 janvier 1790, il se reconnaissait vaincu et rapportait, saut *Y i'dil de tolérance,* presque tous scs décrets, rétablissant les choses dans l'état où elles sc trouvaient â la mort de Marie-Tbérèsoc II mourut peu après et son frère Léopold (1790-1792) lui succéda. Les catholiques

furent rétablis dans leurs droits essentiels, et la diète de 1790-1791 régla un grand nombre de questions. Le libre exercice de la religion fut assuré à tous et les emplois furent accessibles à tous les nationaux, sans distinction de religion; les biens confisqués furent rendus, les religieux purent rentrer, les questions matrimoniales des protestants étaient réglées par leurs consistoires, etc., etc. Le cardinal Batthyâny protesta contre certaines décisions avantageant trop les protestants, néanmoins la paix religieuse était établie pour assez longtemps. Au cours du règne de François I·Γ (1792-1835), les évêchés de Kassa et de SzatmAr furent fondés; en 1802, les bénédictins, les cisterciens et les prémontrés rouvrirent leurs établissements. Le prince-primat Rudnay tint, en 1822, un synode qui s'occupa des questions relatives à la discipline dans le clergé et aussi de renseignement du peuple. Ce fut seulement en 1832 que les questions religieuses reparurent à la diète, ù propos des mariages mixtes et du passage d'une religion ù une autre. Les protestants demandaient l'abrogation de la loi obligeant ceux qui voulaient devenir protestants à en obtenir l'autorisation du roi; ils attendirent jusqu'en 1844 cette abrogation; ils ne furent plus tenus dès lors qu'à une simple déclaration au curé, en présence de deux témoins; si le curé refusait d'en donner acte, on pouvait passer outre. L'agitation continua longtemps autour de l'engagement ù prendre, pour la religion des enfants, dans les mariages mixtes.

La révolution de 1818, en France, eut une répercussion en Hongrie; le 15 mars, le peuple, conduit par les étudiants, revendiquait la liberté de la presse et obtenait de Ferdinand V (1835-1848) la nomination d'un ministère hongrois. La diète de 1848rcconnut l'égalité des religions; un projet d'autonomie de l'Église fut présenté, mais les événements empêchèrent la réalisation de tous les projets libéraux. Ferdinand V ayant abdiqué, François-Joseph lui succéda; s'il eût reconnu les droits séculaires de la Hongrie, il pouvait endiguer le mouvement libéral; il voulut l'étoulier et la nation dut défendre son indépendance : elle le fit avec le courage que donne la conviction. Le clergé répondit à l'appel de la patrie; la croix et l'épée en mains, il prit rang dans l'armée nationale. Vaincus par le nombre, les Hongrois déposèrent les armes à VilAgos. Les patriotes magyars payèrent chèrement leur lutte pour l'indépendance; les chefs furent exécutés, les autres passèrent de longues années en prison; l'évêque de Beszterczobânya passa huit années dans les cachots des forteresses autrichiennes, l'évêque de Nagy-Varad y resta vingt ans, d'autres furent enfermés dans des couvents.

L'absolutisme régna en Hongrie, et les efforts de FAutriche tendaient à placer le clergé hongrois sous la dépendance de Vienne. Le prince-primat et l'assemblée des évêques protestèrent, en s'adressant à Home, qui leur donna raison. En 1855, un concordat fut conclu avec Home; il réglait les rapports entre l'Église et l'État, il autorisait les relations directes entre le saint-siège et le clergé magyar, le rétablissement des congrégations la suppression du placet, etc. Plusieurs synodes furent tenus, ils donnèrent une certaine Impulsion à la vie spirituelle; des évêques, se préoccupant de l'enseignement des jeunes filles, appelèrent en Hongrie (1857) les religieuses de Saint-Vincent-de-Paul et de Notre-Dame. L'absolutisme continuait à sévir en Hongrie, mais la guerre d'Italie, puis celle d'Allemagne, avec Sadowa, obligèrent l'Autriche à renoncer à ce système abhorré. Le *Compromis* qui fut signé en 1867 rétablissait la constitution hongroise; François-Joseph se fit couronner, à Buda, roi de Hongrie. En 1870, une partie de l'épiscopat jugea inopportun le moment de la proclamation du dogme de l'infaillibilité; cependant, après la décision du concile du Vatican, l'assemblée des évêques proclama, à l'unanimité, le dogme nouveau. Le *Kulturkamp/,* qui se déroula en Allemagne (1872-1875), eut en Hongrie des répercussions hostiles à l'Église. Les questions religieuses occupèrent une grande place dans les discussions politiques. Des réformes furent réalisées. La liberté de changer de religion fut accordée à tous, ù partir de l'âge de dix-huit ans. La ‹ réception » d'un converti dans une nouvelle religion devait être officiellement signalée au représentant de la religion qu'il venait de quitter. Les mariages mixtes purent être conclus légitimement devant le représentant de la religion d'une des deux parties contractantes. Les enfants devaient suivre la religion, les fils, du père, les filles, de la mère. Les procès matrimoniaux furent jugés par deux instances différentes, et opposées : la cour de Rome pour les catholiques, les tribunaux hongrois pour les protestants. Sur une simple demande des parents, les prêtres et les pasteurs inscrivaient les enfants isSus des mariages mixtes et qui eussent dû appartenir a une autre religion. En 1890, une ordonnance institua des registres spéciaux pour l'inscription des enfants issus des mariages mixtes. Déjà, en 1882, un projet de loi sur les mariages entre chrétiens et Israélites avait été élaboré; la Chambre des magnats l'avait rejeté. On parla alors du mariage civil obligatoire. Le clergé catholique protesta et, après un entretien du primat avec le roi, le ministre retira le projet. On reconnaissait cependant qu'une réglementation était nécessaire. Une grande assemblée des catholiques, présidée par les évêques, eut lieu en 1891 ; elle ne put empêcher, trois mois plus tard, le Parlement d'adopter, pçr 281 voix contre 10G, la loi relative au mariage civil obligatoire; la Chambre Haute l'adoptait bientôt, par 21 voix de majorité, malgré l'opposition du haut clergé et d'une partie de la presse. 11 en avait été de même pour la loi sur l'état-civlL A partir du 1·< octobre 1895,les naissances, les mariages et les décès furent enregistrés par des fonctionnaires de l'État, sur les registres spéciaux de l'état-clvil. Jusqu'alors, ce service avait été assuré par les représentants des différents cultes. La même année, la religion Israélite était admise parmi les confessions « reconnues » par l'État. Jusqu'au moment où fut promulgué l'article x l îii de la loi de 1895, chacun devait appartenir à une religion « reconnue › ou ‹ acceptée » ; désonnais, on put n'appartenir à aucune religion. La religion des enfants est assurée par les lois de 1868 et de 1894, et les parents doivent les faire élever dans la religion ù laquelle eux-mêmes appartiennent» S'ils n'en ont pas, leurs enfants doivent être instruits dans une religion « reconnue ». Les lois matrimoniales ont eu pour conséquence l'augmentation du nombre des mariages mixtes; il est monté de 7,25 p. 100 à 10,25 p. 100. Quelques années plus tard, une loi sur les élections législatives fut votée; le clergé considéra les paragraphes dits do la « chaire » comme une restriction de ses droits oratoires.

IL Organisation de l'Église catholique et situation înti llectuelle dls catholiques. ----

1° *Statistique,* — La superficie de la Hongrie est de 325 411 kilomètres carrée. Iλ population du royaume est de 20 886 487 habitants, sc répartissent, quant è la religion, ainsi qu'il uit :

Catholiquesromains..·,·.....	10	888	133
— grecs.....	2	025	508
Grec* orientaux.....	2	087	163
Calvinistes.....	2	621	329
Luthérien'.	1	310	213
bméUtes.....		932	4 >8
Unitaires..... . - - - - - ..		74	290
Divers.....		17	152

Proportion des différentes religions, par rapport à la population totale :

	en 1809	en 1910
Catholiques romains.....	48.7 %	52,1 %
— grecs.....	104 %	9.7 %
Grecs orientaux.....	16.7 %	14.3 %
Calvinistes.....	13.1 %	12,6 %
Luthériens.....	7,2 %	6,4 %
Israélite.....	3.6 %	4.5 %
Unitaire*.....	0,1 %	0.3 %
Divers.....	— %	0,1 %

2° *Organisation du clergé.* — Conformément à la constitution magyare, le roi de Hongrie doit appartenir à la religion catholique romaine; il est sacré par l'archevêque d'Esztcrgom, primat de Hongrie; la reine doit être couronnée par .'évêque de Vcszprém. L'organisation ecclésiastique du pays est basée. en partie, sur les droits religieux du roi; l'archevêque d'Esztcrgom est *legains nains* du saint-siège, il est de droit membre de la Chambre Haute; de plus, il jouit du droit de préséance sur tous les dignitaires. I-c représentant du saint-siège est accrédité pour l'Autriche et pour la l longric, avec résidence à Vienne. La ville d'Esztcrgom. choisie par saint Étienne pour être la métropole du royaume qu'il fondait, est restée la capitale religieuse de la Hongrie; c'est là que résident le primat et le chapitre, composé de 24 chanoines, dirigeant chacun un département de Γadministration ecclésiastique. Le roi est «protecteur · de l'Église de Hongrie, il peut fonder des archevêchés des évêchés, des abbayes, il nomme les évêques auxiliaires, les chanoines honoraires et prébendés, il jouit du droit de dévolution. Le primat est chef de ΓÉglise magyare, il peut convoquer le synode national et le préside, il a le droit de visite sur tous les évêchés, les couvents» les abbayes etc., excepté l'abbaye des bénédictins de Pannonhalma, dont l'abbé mitré occupe une place spéciale dans la hiérarchie épiscopale; il traite directement avec Borne. Les archevêchés et les évêchés possèdent chacun un chapitre; chaque chapitre possède des droits déterminés et, comme institution privilégiée, jouit l'autonomie et de la libre disposition de scs biens. Les cures sont soumises au *droit de patronage,* droit qui peut être exercé soit par un magnat, soit par le *fonds de religion,* soit par le chapitre ou par la ville.

Les aumôniers militaires sont placés hors des cadres du clergé séculier; ils ont à leur tête un « vicaire apostolique du camp ›. qui n le titre d'évêque, mais n'en exerce les droits qu'à l'armée. Les aumôniers sont nommés par le ministre de la guerre.

L'Église de Hongrie possède le *fonds de religion,* créé par Ferdinand 111, en 1G47, et le *fonds d'enseignement,* formé des biens confisqués aux jésuites. Ces deux *fonds* sont consacrés, le premier, aux besoins des églises, le second, ù l'instruction publique; ils sont administrés par l'assemblée des évêques et par une commission nommée par le ministre des cultes et de l'instruction publique. Les ressources des évêchés sont fournies par les biens immobiliers, provenant de dons royaux, de donations, héritages; les chapitres possèdent également des biens immobiliers, des capitaux, auxquels s'ajoutent des fondations de messes, le casuel, etc. Le traitement des prêtres est fixé à l ooo couronnes, cc qui représente la *congrua.* Depuis de longues années, le clergé revendique *Yautonomie,* qui 1m assurerait la libre disposition de scs biens; en 1870, eut lieu une première réunion qui eût dû l'organiser, mais le ministre ne soumit pas scs travaux au roi. Sur les instances réitérées des catholiques, une assemblée fut convoquée, en 1897, qui rechercha les bases d'un nouveau projet. En 1901, on constata que ce projet n'était pas satisfaisant; une nouvelle commission fut nommée, le gouvernement promit de s'en occuper;la question de l'autonomie n'est pas encore résolue.

On comptait, en Hongrie, à la fin do 1903 : 6 633 prêtres, 2 200 religieux et 5 112 religieuses. L'Église de l longric est divisée ainsi qu'il suit :

	Paroles	Curés, religieux. chapelains. etc.	Ordres religieux
Archevêché (TEstler^m.....	478	1512	27
Évêché de Brsztrrcreliânya...	111	193	3
— Gyôr.....	239	507	15
— Nyitrn.....	148	265	4
— Pécs.....	165	359	8
— Székcsfchérvur.....	93	193	8
— Szombathcly.....	186	348	11
— Vâcz.....	133	362	/
— Vcszprém.....	226	495	12
Archevêché d'Eger.....	200	416	*i*
Évêché de Kusjui.....	197	369	11
— Rozsnjô.....	99	198	5
— Sxntmâr.....	94	226	6
— Szepcs	161	2SS	5
Archevêché de Kalrc^a.....	122	369	7
Évêché do Csanâd.....	235	469	8
— Gyulafchérvûr.....	223	563	8
— Nagyvârod.....	72	207	9
Archiabbajc de Pannonhalma.	15	247	4
Archevêché dr Zàgrâb.....	348	677	8
Évêché de Dinkovâr.....	93	215	6
— Zcng-Modrus.....	13t	295	3
Dépendant dr 1 év. de Pécs.....	13	20	1
— — Zâgrûb ..	22	35	3

Les liens Immobiliers ecclésiastiques appartenant aux différentes confessions couvrent une superficie de 1 3G3 253 hectares, dont l'Église catholique romaine possède 087 0/9 hectares, soit 72,40 p. 100, sc répartissant ainsi :

Λ l'épiscopat.....	402 587	hectares
aux chapitres.....	280 031	—
mix abbaye».....	80 258	
nux couvents.....	78 470	
nux communautés.....	50 212	
nux presbytères.....	72 317	
aux école*.....	23 204	

L'Église grccque-unic possède 167 811 hectares, soit 12,64 p. 100, sc répartissant ainsi :

ù l'épiscopnt.....	85 723	hectares
nux chapitres.....	5 108	—
aux communautés.....	47 78-1	—
nux prêtres.....	19 147	—
nux écoles.....	10 049	—

L'Église grecque orientale possède 60 032 hectares se répartissant ainsi :

à l'épiscopat.....	7 507	hectares
aux prêtres.....	20 351	
aux communautés.....	27 038	—
nux écoles.....	5 133	—

Les revenus de l'Église de Hongrie sont approximativement de (la couronne valant l fr· 05) :

*Archevêché d*Exdergom.....*	1 000 000	couronne·
Évêché de Ik-szlcrczcbânyn.....	70 000	
— Gyôr.....	150 ooo	
— Nyitrn.....	000 000	
— Pécs.....	300 000	
— Szêkcsfchérvâr.....	60 000	
— Szomballiclv	70 ono	
— Vâcz	500 000	
— Veszprém.....	400 000	

Archevêché d'Egée	600 000	couronnes
Évêché de Kassa	100 000	
	80 000	
— SzntmAr	160 000	
— Sxepes	100 000	
Archevêché de Katocsa	800 000	
Évêché de CsanAd	400 000	
— Gyulafehérvar	360 000	
— NagyvArad	800 000	

Abbaye de Pannonhalnui (ne donne pas le chiffre de scs revenus).

Archevêché de Zàgrab	050 000	couronnes
Évêché de Dtakovftr	550 000	—
— Zeng-Modrus	450 000	—

3° *Église grccquc-unie.* — L'Église grecque existait en Hongrie avant que l'Églisc romaine y fût connue, mais elle avait peu de fidèles. Au xvn· siècle, les Serbes se réunirent à l'Églisc romaine par l'intcnné* diairc du moine Vratanja, que le pape Paul V nomma premier évêque des catholiques orientaux serbes. Marie-Thérèse fonda l'évêché catholique-grec de KÔrûs. Les Busses et les Buthènes, établis au pied des Carpathes, se rapprochèrent, en 1649, de l'Églisc romaine, en posant certaines conditions..En 1816, fut fondé pour eux l'évêché catholique-grec d'Eperjes, que Pic VII sanctionna en 1818.

En Transylvanie, les Vainques, restés fidèles à la liturgie slave, se soumirent à Borne, en 1697, au synode de Gyulafchérvâr. Charles III fonda l'évêché de Fogaros, que Borne sanctionna en 1721. Ce fut en 1853 que Pic IX créa les évêchés grecs-unis de Szâmos-UJvâr et de Lugos et en fit, avec l'évêché grec-uni de Nagy-Vérad, qu'avait fondé Marie-Thérèse, les sufTragants de l'archevêché de Gyulafchérvâr.

Or-

	Paroisses	Prêtres, chapelains, etc.	dres religieux
Archevêché d'hAztcrgoni			
Évêché d'Eperjes	189	240	1
—» MunkAcs	387	482	1
Archevêché de Ggidafthérvür	702	686	1
Évêché de Lugos	163	174	
— Nagy-VArnd	166	198	
— Szâinos-l'jvAr	490	512	
Évêché de ICérôs	24	35	

Il y a 4 écoles de théologie; & Eperjes et à Ungvar, les cours sont faits en hongrois; à Balàzsfalva et à Szâinos-Ujvâr, en roumain.

1° *Église grccquc-oricntalc.* — Cette Église possédait une organisation sacerdotale avant sa « réception » par l'État. En 1507 et en 1538, des Serbes se fixèrent en Hongrie. Plus tard, l'invasion ottomane chassant les Serbes de leur pays, 38 000 familles allèrent s'établir en Hongrie, où le libre exercice de leur culte leur fut assuré; ils furent autorisés à conserver leur calendrier, à choisir leur patriarche, qui sacre les évêques, à convoquer un synode, etc. Ces privilèges furent confirmés; Marie-Thérèse organisa la *Députation illyricnne de la cour,* qui publia le *Regulamentum constitutionis nationis Illyriae.* En 1792, une loi accorda aux archevêques cl aux évêques grcc^-oricntaux le droit de siéger à la Chambre l faute. Des lots spéciales, promulguées en 1818 et en 1868. règlent les rapports de l'Églisc orientale avec les Églises *reconnues.*

L'Église grccquc-oricntalc comprend : l'archevêché, du rite serbe, de Karlôcza, avec les évêchés de Bées, Buda, Ternesvâr et Vcrsccz; l'archevêché, du rite roumain, de Nagy-Szeben, avec les évêchés d'Arad et Karanscbcs, de Karolyvâros et Pakraez, Ces différents diocèses comprennent 3 123 paroisses et succursalcs, 8 ordres avec 154 religieux et environ 3 080 popes, chapelains, etc.

Les grecs-orientaux comprennent des Serbes et des Roumains ; les premiers ont une école de théologie à Karlôcza ; les seconds, à Nagy-Szeben.

5° *Protestantisme.*— On peut diviser l'histoire du protestantisme, en Hongrie, en quatre périodes. La première part de l'introduction même des doctrines de Luther et s'étend jusqu'il la paix de Vienne, 1517 à 1606. Après le désastre de Mohôcs, la Hongrie fut ouverte à une double invasion; Mahomet et Luther se disputèrent le sol et les esprits, couvrant le pays de ruines et jetant le trouble dans les consciences. Après un siècle et demi de luttes, les Turcs furent chassés de la Hongrie; il ne put en être de même des doctrines germaniques, elles s'insinuèrent, se développèrent en profitant des difficultés qui accablaient le pays et, quand elles curent triomphé, leurs adeptes usèrent sans ménagements de leur situât ion. La seconde période s'étend jusqu'il la paix de Szatmôr, 1606 à 1711 ; les protestants luttent pour maintenir les droits qu'ils ont obtenus et pour combattre l'influence des jésuites; ils parviennent encore à se faire reconnaître des privilèges et des droits. La troisième période est close par la diète de 1791; les protestants gardent tous les droits qu'ils possédaient et conservent même dans l'enseignement une autonomie relative, malgré les lois restrictives qui frappent les catholiques. La quatrième période s'étend jusqu'à nos jours; les protestants conservent toutes leurs libertés, auxquelles le principe d'égalité en ajoute d'autres; Γ Église réformée gagne chaque jour eu importance et en puissance, grâce aux protestants qui font partie du gouvernement et imposent à l'État leur politique. Trois évêques luthériens et trois évêques calvinistes font partie de la Chambre Haute. Les calvinistes ont partagé leur territoire religieux en 5 districts, ayant chacun à leur tête un évêque réformé et un président séculier. Ces 5 districts comprennent 56 diocèses, avec 2 011 temples et 2 145 pasteurs ou adjoints. Les calvinistes possèdent des domaines représentant 81 280 hectares dont 51 223 appartiennent aux communautés, 18 275 aux pasteurs et 11 782 aux écoles.

Les luthériens ont également 5 districts, représentant 49 diocèses, avec 896 temples, desservis par 1 062 pasteurs et adjoints. Ils possèdent 40 141 hectares dont 34 566 appartiennent aux pasteurs et 5 875 aux écoles. Les protestants consacrent chaque année environ 6 000 000 de couronnes aux écoles cl aux œuvres intellectuelles. Ils ont créé récemment une association de missionnaires pour répandre leurs doctrines et les développer à l'intérieur du pays.

6° *Religion Israélite.* — A l'époque île la domination romaine, des Israélites étaient fixés en Pannonie, ils vécurent en bons termes avec les Magyars, qui vinrent s'y établir au x· siècle. Le roi KAhnAn prit des mesures pour les protéger contre les croisés, qui, en traversant le pays pour aller en Terre Sainte, les massacraient. Ils avaient le droit de posséder et faisaient du commerce, plus particulièrement avec la Germanie; Ils pratiquaient surtout les prêts d'argent, qui furent alors soumis à des règles déterminées. Pendant le règne d'André II, leur influence et aussi leur puissance avaient grandi, mais le roi, par un article de la *bulle d'or.* interdit « aux juifs et aux ismaélites » les hauts emplois dans les finances du royaume. De cette époque date l'obligation de porter des signes apparents les distinguant des chrétiens; ils durent habiter des quartiers spéciaux, mais curent un juge particulier, *fade* fudicorum.* Pour repeupler le pays, dévasté par l'invasion mongole, Béla IV

leur accorda des privilèges et, sous son règne, on volt encore un comtc-camériсr Israélite. Louis le Grand voulut les bannir, mais il fut obligé de les rappeler dans le pays. Le roi Mâtyâs créa la *préfecture juive,* dont le titulaire représentait les Israélites, soumettait leurs plaintes aux autorités, etc. Pendant l'occupation turque, ils vécurent en bons tcimes avec les envahisseurs, faisant avec eux du commerce, surtout des prêts d'argent. En Transylvanie, ils jouissaient d'assez nombreux privilèges.. Après quo les Turcs curent été chassés de la Hongrie, le sort des Israélites devint plus dur: le cardinal Kollonlcs leur imposa de nombreuses restrictions. Marie-Thérèse les frappa d'un nouvel impôt, la *taxe de tolérance,* qui subsista jusqu'en 1818. La diète de 1790-1791 confirma les droits accordes par Joseph II, celle de 1839-18-10 voulut s'occuper de la *réception* de la religion Israélite, mais elle échoua. Néanmoins, un mouvement de magyarisation so produisit, auquel la gucirc pour l'indépendance» en 1848, donna une vive impulsion. L'a émancipation a des juifs fut accordée en 1867 seulement; la ‹ réception ▮ de leur religion fut demandée au Parlement en 1894; deux fois, la Chambre Haute la refusa; elle l'accepta enfin en 1895; le roi la sanctionna.

7° *Enseignement.* — Dès que saint Étienne eut fondé son royaume, il y organisa renseignement, qui fut confié ù l'Églisc; l'histoire de l'école magyare commence donc avec l'établissement du christianisme en Hongrie; la première école fut celle que les bénédictins adjoignirent à leur monastère de Pannonhalma. Le roi saint Étienne avait repoussé l'influence allemande pour l'organisation de son royaume. Il fit de même pour l'enseignement, qu'il confia aux moines du Mont-Cassin, et qui subit vraisemblablement l'influence de la France, puisque le premier roi de Hongrie fut en rapport avec le supérieur de Cluny, et que l'évêque de Chartres fut egalement en rapport avec le chef du diocèse de Pécs, qui lui avait demandé des manuscrits. Des moines français se rendirent en Hongrie; saint Ladislas fonda, en 1091, le monastère de Saint-Gilles, ù Somogyvhr, qu'il plaça c pour des temps éternels sousla juridiction de l'abbaye de Saint Gilles, près Nîmes. Un abbé de Saint-Gilles, Odilon, se rendit en Hongrie avec quelques moines; il eut plusieurs entretiens avec le roi Ladislas, qui lui promit que l'abbé et les novices du monastère qu'il venait de créer seraient toujours des Français; cette promesse fut tenue tant qu'exista ce couvent, qui disparut pendant l'occupation turque. L'Influence de la Franco fut continuée par les cisterciens, qui se fixèrent en Hongrie sous Gclza H; son successeur, Bêla III, leur marqua un plus grand empressement encore et leur accorda do nombreux privilèges, dont l'abbé de Citeaux alla lui-même le remercier en Hongrie. C'est alors que fut fondé le monastère de Pilis pour les cisterciens du diocèse de Besançon. Le roi André II demanda à l'abbaye de Clairvaux de lui envoyer des religieux. Souvent des religieux se rendaient en France pour y suivre les cours de l'université de Paris; quelques prêtres, qui devinrent évêques, avaient fait des études en France. Ce fut au xn· siècle que les prémontrés allèrent se fixer en Hongrie. L'université que Béla III fonda à Veszpréin fut organisée sur le modèle do celle de Paris; Louis le Grand fonda une université à Pécs, Urbain V la reconnut par une bulle, datée d'Avignon. En vue de développer plus rapidement le christianisme, l'enseignement avait été donné, au début, en hongrois, mais bientôt, la langue nationale fit place au lutin, suivant en cela l'usage admis, au xiv® siècle, dans les centres universitaires où la communauté de langue attirait les étudiants. Après le désastre de Mohâcs, qui eut pour conséquence l'occupation turque, renseignement subit un temps d'arrêt, et la vie intellectuelle en fut grandement troublée; ces perturbations furent utilisées par la Réforme, qui se développa sans rencontrer l'opposition contre laquelle elle se fût heurtée en temps normal. Les catholiques parvinrent à réagir, ils rouvrirent des écoles, et le primat appela les jésuites. Ce fut la période des dissensions religieuses; mais ce fut aussi l'époque où l'État comprit mieux la responsabilité lui Incombant au sujet de la culture intellectuelle du peuple; les premières dispositions législatives datent du xvi· siècle au χντπ· siècle; les droits de la couronne, dans l'administration du *fonds de religion* et la création des écoles, furent fixés; ils tendaient ù limiter et à controlcrl'cnseignсment confessionnel ou libre. Le reserit de Marie-Thérèse» *Ratio educationis,* marque l'emprise de l'État sur l'enseignement, qu'on veut adapter aux exigences du gouvernement. Les règlements édictés partaient de l'école primaire pour arriver aux universités, en passant parl'cnsclgncment secondaire. Ces règlements devaient s'appliquer aux protestants aussi, mais ils invoquèrent leur autonomie et refusèrent d'admettre un reserit n'émanant pas du pou voir législatif. Marie-Thérèse transféra à Buda l'université de Nagy-Szombat, fondée par le· cardinal Pâzmány, elle y adjoignit une faculté de médecine, puis créa l'Académie des mines. Joseph II voulait faire de l État le maître absolu de tout renseignement ; de plus, il rendit la langue allemande obligatoire dans toutes les écoles de la Hongrie, mais cette décision rencontra dans tout le pays une invincible opposition, qui donna à la vie intellectuelle une nouvelle direction : elle devint nationale, et quoique le latin restât encore la langue du haut enseignement, la littérature hongroise prit un certain essor. Un demi-siècle s'écoula encore avant d'arriver nu moment où, en 1841, le hongrois devint obligatoire pour renseignement secondaire. Le Parlement de 18-18 avait élaboré des lois libérales, qui ne purent être votées ù cause des événements qui se déroulèrent. Le gouvernement, absolutiste de l'Autriche appliqua de nombreuses mesures restrictives à la Hongrie, mais elles ne purent triompher de la résistance du peuple, soutenu par une littérature nationaliste fort développée. Après le *Compromis,* l'oppression cessa et. en 1868, une loi rendait l'instruction primaire obligatoire pour tous les enfants ; une autre loi reconnaissait l'égalité des nationalités et des confessions, en matière d'enseignement. Une loi fixant la limite du droit de surveillance de l'État sur les écoles confessionnelles fut votée en 1883; elle admit ces écoles à recevoir des subventions de l'État.

En prenant l'enseignement à sa base même, on constate quo la première école maternelle fut fondée en 1828; en 1903, on comptait 2768 écoles, asiles permanents, asiles d'été, pour 249331 enfants, en ûgc do fréquenter les écoles maternelles. L'enseignement primaire est obligatoire pour tous les enfants de six à douze ans; la création des écoles incombe aux communes; la présence de trente enfants, soumis à l'obligation scolaire, suffit pour rendre nécessaire la création d'une école. En 1848, la législation voulait que l'entretien des écoles confessionnelles incombât à l'État, mais il fallut tenir compte des droits historiques, et l'État créa l'école publique. Les Églises peuvent prélever un impôt pour l'entretien de leurs écoles primaires. L'État impose aux diflérentes écoles des conditions qui assurent l'uniformité de renseignement. L'instruction religieuse est réservée aux difiérentes confessions.

En 1903, la Hongrie comptait 18 783 écoles primaires, dont le personnel enseignant était de 32 762 personnes pour 2 495 319 élèves.

Les établissements mentionnés se répartissent ainsi :

Étit-.....	1 071
Communes.....	3 026
Cathotiques romains.....	5 523
— grecs.....	2 071
Grccs-orirntnux.....	1 817
Calvinistes.....	2 083
Luthériens.....	1 103
Israélites.....	502
Unitaires.....	38
Associations.....	91
Écoles privées.....	258

D'après la religion, les élèves se répartissent ainsi :

Catholiques romains.....	1 308	582
— grecs.....	219	1 il
Grecs-orientaux:.....	259	679
Calvinistes.....	367	973
Luthériens.....	201	501
Israélites.....	127	215
Unitaires.....	10	706
Divers.....		522

La loi de 1883 a réorganisé renseignement secondaire. Autrefois, l'enseignement se donnait en latin ou en allemand; la loi de 1868 imposa le hongrois, mais en laissant les établissements confessionnels libres de Oxer la Langue de renseignement; en 1883, le hongrois devint obligatoire; l'État ne peut imposer ses programmes qu'à certains établissements ct à ceux qui sont entretenus par le *fonds d'enseignement.* Le droit de l'État sur cotte catégorie d'établissements est absolu, sauf qu'il no peut y nommer que des professeurs catholiques. Un second groupe est formé d'établissements subventionnés par les villes, les communes, les associations ct aussi par les évêques et les ordres religieux. Les établissements appartenant aux communautés religieuses sont absolument libres, quant aux questions pédagogiques; l'État n'a qu'un droit de surveillance. L'instruction religieuse est obligatoire dans tous les établissements de renseignement secondaire; jusqu'à l'ûgo de dix-huit ans, les élèves doivent être instruits dans la religion choisie par leurs parents. L'enseignement secondaire des jeunes filles est organisé.

En 1903, on comptait, en Hongrie, 243 établissements d'enseignement secondaire, avec 4 801 professeurs pour 61 500 élèves.

Les élèves se répartissent suivant la religion :

			Proportionnellement
Catholiques romains.....	26 G28		4330 %
— grecs.....	2648		431 %
Grvcs-orimtuux.....	2996		437 %
Calvinistes.....	8777		14.27 %
Luthériens.....		5 907.....	9.60 CO
Israélites.....		14 079.....	2239 %
Unitaires.....		465.....	0.76 %

La législation de 1848 proclama la liberté de l'enseignement ct plaça l'université sous l'autorité du ministre des cultes ct de l'instruction publique; pendant la période absolutiste, on restreignit considérablement les libertés accordées. Avec le rétablissement de la constitution, en 1867, une ère nouvelle s'ouvrit pour le haut enseignement. La Hongrie possède deux universités, une école polytechnique, des académies royales de droit, une école des mines, une école d'agriculture, etc., etc. Presque tous les diocèses possèdent un grand séminaire; notamment les archevêchés d'Esztcrgom, d'Eger, de Kalocsa, les évêchés de Bcsztcrczebânyn, de Csanêd, de Gyôr, de Kassa, de Nagy-Vàrad, de Nyltra, de Pécs, de Rozsnyô, de Szatmàr, de Szepes, de Székcsfchérvàr, de Szombathely, de VAez, de Veszprém ct de Transylvanie. Il n'existe pas de petits séminaires; quelques ordres religieux ont des écoles de théologie : les bénédictins, à Pannonhahoa; les cisterciens ct les plaristes, à Budapest ct à KolozsvAr; les prémontrés, à Jàszovar ; les franciscains, A Szeged, à Galgocz, à Keeskemét, ù iTcsbourg, à Baja, à Vajda-Hunyad, à Malaczka ; les capucins, à Presbourg. Pour l'enseignement religieux supérieur, il existe, à Vienne, le *Pazmaneum,* fondé par le cardinal P'izm/mv, recevant 60 élèves hongrois, qui y complètent leurs éludes théologiques; *VAugustincum,* qui reçoit 35 ù 40 prêtres, de toute la monarchie, préparant leur doctorat en théologie. De plus, il y n à Rome le *collegium Germanico-Hungaricum,* fondé par Jules 111. en 1552. En 1579, les revenus de la fondation faite par saint Étienne pour les pèlerins hongrois y furent adjoints ct l'on organisa une section spéciale pour 12 prêtres de nationalité hongroise.

8θ *Littérature.* — Le mouvement littéraire catholique a été assez important, au cours du xix· siècle, d'autant plus qu'il ne prit son essor qu'après lo réveil national, suscité par le grand patriote Étienne Szcchényi, fondateur de ΓAcadémie hongroise (1825). Ce mouvement fut bientôt enrayé par la guerre pour l'indépendance, car le régime absolutiste qui suivit no fut pas favorable au développement de la littérature. Depuis lors, les écrivains se sont dédommagés, de même les savants, et la Hongrie occupe, au point de vue littéraire cl scientifique, un rang fort honorable Parmi les écrivains qui se sont occupés plus spécialement de la religion catholique, on peut citer, dans les sciences bibliques : la traduction de la Bible par l'évêque de Pécs, J. Szepessy, cl plus tard, celle du chanoine B. Tàrkihiyi (d'après la traduction du jésuite Kàkly), qu'approuva le saint-siège; parmi les travaux herméneutiques : ceux de l'évêque de Veszprém, J. Ranolder, du bénédictin S. MArkfi, du Dr E. Szekely, etc. Parmi les ouvrages d'apologétique, il faut mentionner ceux de l'évêque O. Prohaszka, *Terre et ciel. Sur le péché et la pénitence. Pensées,* etc.; de J. Dudek, *Apologie du christianisme,* 1'*Autonomie catholique.* Parmi les hagiographes, le Dr E. Piszter, *Vie de saint Bernard.* Dans la littérature ascétique, la première place était occupée par le doyen J. NogAll, qui traduisit *V Imitation;* viennent ensuite les jésuites M. Toth, R. Rosty, le chanoine A. Ruschek, le prédicateur F. Szanislô, etc. Parmi les auteurs de livres de prières, on peut citer : Sujanszky ct IL TârkényL L'histoire est représentée par G. Fraknôl, */{apports du saint-siège avec la Hongrie. Pierre Pazmâny, Époque de Hunyady cl des Jagellons;* J. de Forster, *Béla lit;* Rubles, *Histoire ct beaux-arts;* Knauz, *Histoire de CÉglise* ; R. Bckéfi, *Histoire des abbayes cisterciennes;* J. Karficsonyl, *Les nationalités magyares, Les chartes;* Rajner, *Histoire des investitures;* N. Szechényf, *Histoire de l'abbaye de Jàük;* A. Aldàsy, *Les anabaptistes en Hongrie,* XVPctXVll· siècles; M. Toi h, Les *ordres religieux en Hongrie;* Λ. Pôr, *Les An/ous;* V. Bunyitay, *L'éoéché de Hagy-Vdrad,* etc. Les bénédictins ont publié des travaux relatifs à leur ordre: T. Fussy, *Histoire de l'abbaye de Zahwâr;* V. Réesey, *Bccherchcs archéologiques ;* S. Pongràcz, *Histoire de t'archiabbaye de Pannonhalma; J.* Zoltvàny, *Grégoire Czuczàr,* etc. Pnnnl les autres écrivains, on peut encore citer : J. Vàrosy, *Histoire de l'enseignement en Hongrie;* A. MiàlhyH, *Les universités. Les séminaires et leur esprit;* A. Giessweln, *Questions sociales;* C. DlvAld, *Archéologie, Beaux-arts;* Flschec-Colbrie, *Avenir di. catholicisme;* Margnhts, J. KAposl, etc. D'autres auteurs se sont occupés de ΓÉglise, au point de vue juridique : KollAnyl, *Les droits de l'éoéque dr Veszprém pour le couronnement;* Zx? *droit de (ester du haut clergé;* F. Hanuy, *Les mariages mixtes,* etc. Le cardinal Haymdd, latiniste remarquable, s'occupa do selcrux»

rat urciles ; le cardinal Schlnuch s'occupa, lui, de philo-sopliio ct de droit· Le cardinal Vaszary est un histo-rien apprécié; le cardinal Samassa publie scs travaux en latin. On publie, en l longric, un assez grand nombre de traductions d'ouvrages français ct allemands) parmi les principales œuvres traduites, on peut citer celles de Bossuet, de Bougaud, de X. Weninger, du P. Weiss» de l'abbé de Broglie, de Dupanloup, de G. Goyau» d'Émllo Horn, d'Henri Joly, etc· ll y a quelques sociétés littéraires catholiques : la *Société hongroise,* créée par le grand séminaire; son but est d'aider ses membres à compléter leurs études uni-versitaires ct à traduire en hongrois des œuvres fran-çaises, anglaises, allemandes, etc. La *Société de Saint-Étienne* est la plus importante; par scs publications religieuses ct patriotiques, elle entretient l'esprit na-tional. En 1887, elle créa une section scientifique ct littéraire, qui publie des ouvrages historiques; elle recrute scs membres par élection; les principaux auteurs en font partie, La *Société de Saint-Étienne* public u ne revue, la *Jlevue catholique;* cilesubvcntionnc une société, le *Stephaneum,* qui publie 4 journaux quotidiens, 11 journaux hebdomadaires, 5 bi-hebdo-madaircs» 11 annales» bulletins mensuels; elle édite de nombreuses brochures de propagande. La *Société de Saint-Thonias-d'Aquin* publie la *Revue philoso-phique.* La *Société Pàimàiiy* s'occupe de la propa-gation des idées religieuses par la littérature. Elle a créé une section pour la défense des intérêts des ecclésiastiques. Il y a de nombreux cercles catho-liques pour les jeunes gens, les ouvriers» etc. Les œuvres de bienfaisance ct les associations de piété sont assez nombreuses ct répondent à une grande partie des besoins.

Cet article donne un aperçu de la situation de la Hongrie avant la guerre de 191 i. Nous renvoyons les lecteurs A l'article Ma u y a iu i; (ancienne appellation de la Hongrie), qui donnera, si les circonstances le permettent à ce moment, un exposé des modifications qui se sont produites.

Acs&dy, *MaguarnnzâgtÜrténclc* ; Balles, A *ruinai kalho-ltkus cgyhâz torténete Magyarorszàgban;* Bckéll, *A Ctster-clek tôrténele;* Fraknôl, *Magyarorszâg égyhàzt és politikal ôsssekûlleUstl a romal szenbzékkcl; Pazmány Peter;* llorvâth, A *Kcrcszténysêg ebo szAzada Magyarorszâgon ;* Knràcsonyl, *Szenl lstvAn ktràly oklct^elet es a Sdlvexder-Huila;* Knauz» *Magyar cgyhâz torténdem;* Marcuill» *Mana-Thatzla;* Pôr» *Kagy Ixijos; Az Anjouk kora;* Paulcr» A *magyar nenizrt tûrténctc* ; Szilûgyi, *A magyar nemzel tÔrlénele ;* Bcrcczky, A *magyar protestais egyhàz tôrfénde;* Finàczy, A *mayyarorszAgl kôzktatâs tôrlénele;* Jckelfnlusiy, A *magyar àllam ; MagyarorszAg kôzoktatAsilgye az 1903 évbcn* ; É, Horn, *Suint Lttrnnc, rot apostolique de Hongrie; Le christianisme en Hongrie.*

É. Horn,

HONNÊTETÉ PUBLIQUE. — I. Le sens et le motif de l'empêchement. H. Histoire. III. Le droit formé.

L Le motif de l'empêchement kt sa signification. — On donne ce nom A un empêchement dirimant de mariage qui rentre dans ce que l'on peut nommer la catégorie des parentés légales. Gasparri, *De matrimonio* (1904), n. 798, définit ainsi d'après saint Thomas la *justitia publica: honestatis ; Propinquitas er sponsa-libus (seu de futuro, seu de præsenti) proveniens, robur trahens ab Ecclesiie institutione propter ejus honestatem :* une alliance provenant soit des fiançailles, soit du mariage, créée par l'Églisc, qui lui donne sa force juri-dique pour des motifs d'honnêteté publique.

Void en quoi consiste ce motif d'honnêteté publique. Les *sponsalia* soit *de futuro* (fiançailles), soit, à plus forte raison, Je *præsenti* (mariage), supposaient préa-lablement chez les époux ct ont confirmé entre eux un rapprochement des Ames ct des volontés qui en fait *f* déjà par quelque côté *cor unum et anima una,* un rap-prochement qui fait, par le cœur et l'Arnc, entrer l'un ct l'autre dans la famille de son conjoint ou futur con-joint; ou plutôt, l'époux, même simplement *de juturo,* est déjà entré dans la famille de son épouse, ct récipro-quement, par l'Amc ct par le cœur; par ce qu'il y a de plus élevé ct de plus délicat «tins son être, chacun est devenu le parent des parents de son *sponsus.* Ixs motifs de haute convenance morale qui interdisent le mariage entre parents doivent donc interdire aussi, bien qu'avec moins de rigueur, le mariage entre l'un des *sponsi* et les parents de l'autre. Telles sont les rai-sons fondamentales qui ont inspiré la création de cet empêchement. Mais parce que cette *propinquitas* est uniquement spirituelle, elle ne s'impose pas encore de soi aussi fortement que la *propinquitas* provenant des relations chamelles. Vis-à-vis de celle-ci, c'est-à-dire de l'aillnlté, elle n'est qu'une sorte d'empêchement préparatoire ct provisoire qui, selon une opinion soli-dement fondée, cédera la place à l'empêchement d'afllnité quand les deux époux seront devenus *unum corpus et una caro.*

II. Histoire. — 1 ' *Origines.* — Précisément parce que ce rapprochement, cette *propinquitas,* est d'ordre purement spirituel, la création de l'empêchement sup-pose un affinement de moralité qui n'était pas le lot des civilisations ct des législations anciennes, ct parce que l'empêchement n'est qu'un provisoire destiné à se transformer en affinité quand se réaliseront les rela-tions conjugales, on n'a pas cru, pendant longtemps» à la nécessité de le créer. Cette création n'a eu lieu que lorsque s'est présenté un certain état de relations socia-les et juridiques entre époux; il a dépendu d'un certain état social d'en rendre nécessaire l'établissement.

Le droit romain. — L'empêchement d'honnêteté publique est inconnu des législations étrangères au christianisme. Il est inconnu au droit romain ancien, qui n'imposait pas de prohibitions matrimoniales entre alliés même en ligne directe. Mais quand le droit des derniers temps de la république ct celui de l empire créent l'empêchement d'afllnité en ligne directe, *Digeste,* l. XXIII, tlL il, lex 11, §4; *Cod.* (Dioclétien ct Maximien), l.V,tit. rv, *De nuptiis,*\c k 17,1c motif invo-qué» c'est, dit Modestin : *quod affinitatis causa parentum tiberorumque loco habentur, Dig.,* I. XXXVIH, tit. x, lex 4, § 7, c'est done 1c motif que l'on invoquera pour celui d'honnêteté publique, ct, le droit romain faisant résulter l'aillnlté, non des relations sexuelles, comme le droit canonique actuel, mais de l'état de mariage qui est créé par un acte surtout consensuel, les lois du Digeste ct du Code qui instituaient l'empêchement d'afllnité instituaient aussi par là même ct sous ce nom d'afllnité un empêchement d'honnêteté publique. De même en fut-il pour l'empêchement d'afllnité en ligne collatérale, entre bcau-frère ct belle-sœur, quand, sous la pression des papes, les empereurs chrétiens, Con-sUmcect ses successeurs, l'eurent ajouté au précédent.

Toutefois, ce n'étalt là qu'une conclusion de principe que les juristes pouvaient déduire, ce n'était pas une conclusion de pratique. En pratique» on ne tenait pas compte de l'empêchement quand le mariage d'où résul-tait l'empêchement d'afllnité n'avait pas été confirmé par les relations sexuelles. La preuve, nous l'avons en particulier dans un texte bien intéressant du Code, dû à l'empereur Zénon (474-491), cl qu'il convient de citer en dépit de sa longueur: *Licet quidam Æguptiorum idcirco mortuorum fratrum sibi conjuges matrimonio copulaverint, quod post illorum mortem mansisse virgines dicebantur, arbitrati scilicet (quod certis legum condi-toribus placuit) cum corpore non convenerint, nuptias non videri* (re) *esse contractas; et hujusmodi connubia tunc temporis celebrata firmata sunt, tamen præsenti lege sancimus, si quic hujusmodi contradic fuerint, eas*

earumque contractores, et ex his progenitos, antiquarum legum tenori subjacere, nec ad exemplum Ægyptiorum (de quibus supra dictum est) eas videri fuisse firmas, vel esse firmandas. Cod., 1. V, tiL v, lex 8. Ce texte prouve bien ce qu'était en pratique la prohibition avant que Zénon ne la confirmât·

Ces prohibitions, qui entrèrent St malaisément dans les mœurs, ne visaient donc que l'affinité en ligne directe à l'infini, et, en ligne collatérale, au premier degré seulement· Et encore, si elles visaient les relations résultant du mariage proprement légal, celui que l'on nommait les *justæ nuptiæ,* visaient-elles aussi celles qui résultaient de mariages d'ordre inférieur comme le concublnat? C'est douteux, au moins au point de vue légal; or, l'on sait que toute prohibition est de droit strict·

2° *Le droit canonique Jusqu'à Pierre Lombard.* — Ce point fixé, quand l'empêchement fut-il vraiment établi dans ΓÉglise? Nous pouvons déclarer tout d'abord qu'il ne le fut pas en vertu d'une loi ni d'un décret, mais qu'il fut introduit par renseignement et l'autorité des docteurs, tout en reconnaissant néanmoins qu'il le fut en conformité avec les intentions de l'Égllsc. Nous en avons comme indice les efforts signalés plus haut en ce qui concerne l'introduction légale de l'empêchement d'affinité collatérale, affinité qui comprenait certainement ce que l'on ne nommait pas encore l'honnêteté publhpic, puisqu'elle résultait aussi du mariage non consommé. Cependant il fallut plusieurs siècles avant de faire du *justitia publias honestatis* une prohibition autonome.

La discipline ancienne nous est manifestée dans le Décret de Graticn. Or, les plus anciens textes cités par Graticn manifestent une discipline d'hésitation et de contradiction, en quoi ils s'accordent avec les documents contemporains. Dans Graticn les c. 11, 12, 14 cl 15, causa XXVII, q. n, dont le premier et les deux derniers doivent être unosortc d'abrégé du can. 41 de Tribur (895), et dont le c. 12 appartiendrait peut-être au concile romain de 721, affirment la prohibition du mariage entre un époux veuf et toute la parenté de son conjoint décédé, même si les relations conjugales n'avaient pas eu lieu entre les époux durant le mariage. Par contre, le c· 18, qui est une *palea,* et d'ailleurs apocryphe, affirme que le mariage qui n'a pas été confirmé par les relations conjugales n'cntralne pas d'empêchement avec les parents du conjoint décédé. De même, l linemar de Reims (f 882) n'admet encore dans cette catégorie d'autre empêchement que celui qui résulte de *Vunitas carnis,* c'est-à-dire l'affinité proprement dite : tant qu'il n'y a pas eu la *copula* entre le *sponsus* et la *sponsa,* celle-ci peut épouser le frère de son *sponsus.* Il semblerait donc qu'à la lin du xx· siècle, l'honnêteté publique ou quasi-affinité n'était pas encore un empêchement certain. De fait, ni Benoit Lévite, ni le pseudo-Isldore. ni Réginon n'en disent mot, au moins comme empêchement à part distinct de l'affinité; de même Burchard de Worms; de même Anselme de Lucqucs; d'ailleurs ni les uns ni les autres ne posent le problème comme nous le faisons. Yves de Chartres ne dira pas davantage le mot, mats Il affirmera, en citant le concile de Tribur, que la *desponsatio* même non consommée crée la prohibition de mariage; il sera, de plus, l'un de ceux qui Insisteront particulièrement sur les motifs de cette prohibition, parce que,si le mariage était permis dans ces conditions, *per hanc licentiam, possent multa inhonesta cl incestuosa prnoenireconjugia. Epist.,* ccxi.vi, A L., t, exxn, col. 138. Ce serait dans le *Polycarpus,* vi, t, 34, du cardinal Gregorius (vers 1115) qu'on verrait apparaître pour la première fols le terme même de *juddia publier honestatis.* Graticn ne marque rien qui tranche sur la discipline courante; il cite en vérité foi textes que nous avons Indiqués plu·» haut, causa XXVII,q. n.c. Il, 12, 11, 15, mais ll n'y volt pas autre chose que l'empêchement d'affinité, et toute la conclusion qu'il en tire, c'est que, selon ces textes, le mariage serait acquis même avant que ne soient établies les relations sexuelles : *dicturn* après le c. 15 : *His omnibus auctoritatibus probantur isti conjuges esse.* Bien plus, en dépit des textes prohibitifs, la coutume permettait ces mariages entre les patents du *sponsus* défunt et son ancien conjoint : c'est ce que nous déclare l'auteur d'une *Summa Coloniensis* (vers 1170), qui affirme: *in Exiravagantibus sic legitur: licet secundam filiam ejus nuptiis copulare, cui prior dejuncta desponsata fuerat,* et il ajoute: *Novimus etiam generalem Ecclesia: consuetudinem talia tolerare, quæ doctissima legum interpres est.* Et nous avons un témoin plus caractéristique et plus typique encore de ces hésitations dans les décrétales d'un disciple de Graticn, le pape Alexandre III, dont les décisions ne paraissent pas s'accorder toujours entre elles : en effet, dans l'une, c. 2, l. IV, lit. i, compiL 1·, il dit expressément : *Non surit una caro vir et mulier, nisi cohæserint copula maritali; idcirco dejuncta sponsa intacta, ejus soror a sponso hoc non impediente libere ducitur in uxorem;* dans d'autres, au contraire, qui ont été maintenues par saint Raymond de Pcnnafort pour la collect ion officielle de Grégoire IX, l. IV, tit. π, c· 4 et 5, le mariage est Interdit entre les *sponsi* et les parents de leur conjoint.

Mais, parallèlement à ces hésitations de pratique une doctrine se précisait qui allait préciser aussi la notion de l'empêchement et qui aboutirait à fixer le caractère de l'empêchement d'affinité et à lui donner comme préparation l'empêchement, distinct, d'honnêteté publique. Voici comment on y parvint. On sait que la notion que le mariage était un contrat purement consensuel ne se révéla pas tout d'abord dans la discipline ecclésiastique aussi claire et aussi nette qu'aujourd'huL Longtemps le mariage, le mariage *in fieri,* comme dit la terminologie scolastique, apparut comme la synthèse d'un certain nombre d'actes qui, commencés par des promesses mutuelles, des accords dotaux, des cérémonies civiles et liturgiques, se complétaient et se réalisaient dans les relations conjugales. Les multiples circonstances de la vie pratique avalent bien montré que tous ces actes n'avalent pas la même valeur et que chacun des premiers ne faisait pas le mariage. Graticn et son école crurent donner une réponse suffisante en distinguant entre ce qu'ils nommaient le *matrimonium initiatum,* qui résultait du consentement seul, et le *matrimonium ratum,* qui résultait des relations conjugales : *conjugium desponsatione initiatur, commixtione perficitur : unde inter sponsum et sponsam conjugium est, sed initiatum; inter copulatos est conjugium ratum. Didum* sur le c. 34, causa XXVII, q. n. Cette théorie devait avoir des conséquences importantes dans la discipline, et c'est de là que dérive encore la pratique de la dispense du mariage non consommé, car le *matrimonium initiatum* n'était pas tout A fait indissoluble. Mais d'autre part cette théorie ne distinguait pas A fond dans la *desponsatio* les deux éléments qu'y devait discerner et séparer Pierre Lombard·

La théorie de celui-ci est plus serrée. Elle prend l'élément essentiel du mariage dans une catégorie plus philosophique : dans le consentement; ce qui l'amène à étudier de plus près cet élément consensuel. Et aussitôt il distingue entre le consentement *actuel,* celui par lequel deux *sponsi* se prennent réciproquement, *hic et mine,* pour mari et femme, et le consentement *de juturo:* le consentement de *pnvscnti,* voilà le mariage; le consentement *de futuro* n'est en réalité qu'une promesse, de quelques serments qu'il soit accompagné · *Sufficiens causa matrimonii est consensus, non quilibet sed per verba expressus, nec de juturo sed de prasenti.* SI *enim*

consentiunt in Juturum dicentes: Accipiam te in virum et ego te m uxorem, non est iste consensus efficax malri· munii. Sent., 1. IV, dlsL XXVIL

11 est plus aisé d'élaborer une théorie solide cl satisfaisante que de modifier une discipline vécue. L'effet logique de la théorie de Pierre Lombard eût dû être de ne faire résulter aucun empêchement des *sponsalia de Juturo,* puisqu'elles ne constituaient pas le mariage, ne supposant pas un consentement vraiment matrimonial. Sur ce point ce fut la théorie de Graticn, plus proche des réalités pratiques, qui l'emporta. Puisque le *matrimonium initiatum,* qui pour une partie équivalait aux *sponsalia de futuro,* était néanmoins un mariage, on continua de lui appliquer les canons qui interdisaient le mariage entre le *sponsus* survivant et les parentes de la *sponsa* décédée avant la consommation du mariage, avant que le *matrimonium initiatum* ne fût devenu *ratum.* Plus tard, quand la théorie de Pierre Lombard, partout acceptée dans les écoles, fut devenue la théorie reçue, on continua d'attribuer à ce que l'on ne nommait plus quo les *sponsalia de Juturo* la création de l'empêchement. Mais ce fut sous un autre nom, qui peu à peu s'imposa, celui de *publica honestas,* ou *justitia publica? honestatis ;* on avait dit aussi parfois *quasi affinitas,*

3° *De Pierre Lombard â lioniface VIII.* — A quelle époque commence cette dénomination technique de *publica honestas?* Il est malaisé de le fixer avec précision. Ce qui est certain, c'est qu'elle est employée couramment comme un terme connu cl compris des canonistes dans la *Summa de matrimonio* de Bernard de Ravie, composée avant les dernières années du pontificat d'Alexandre III (f 1181): Bernard y énonce deux espèces d'honnêteté publique, deux *casus publica honestatis,* le second, *inter subolem susceptam ex secundis nuptiis et cognationem prioris viri* (c'est un empêchement abrogé depuis, au IV· concile de laitran), le premier, *inter relictam sponsi et consanguineos ejus,* mais il s'agirait de *sponsalia de pncscnli* non consommées. Robert de Flamcsbury (fin du xn· siècle) l'emploiera aussi, la faisant résulter d'ailleurs uniquement des fiançailles proprement dites ou *sponsalia de Juturo : Justitia publiese honestatis impedit matrimonium, ut, per verba de Juturo contraxisti sponsalia cum septenni vel majori. Licet ulterius non est processum, nullam ejus consanguineam habere poteris.* Bref, la dénomination est acquise et clic suppose donc que l'empêchement a pris son individualité â part.

Non seulement on avait donné un nom à l'empêchement, mais on avait précisé de quel contrat il résultait et jusqu'où il s'étendait. Il résultait, on vient de le voir expressément déclaré, des *sponsalia de Juturo.* Ce fut non seulement l'enseignement de docteurs privés, ce fut même l'enseignement quasi-officiel, car ce fut sous ce terme que les rubriques des Décrétales annonçaient et résumaient les textes des papes comme Alexandre 111 et les autres. Qu'il suffise de citer les suivantes : *sponsalia nulla ex dejectu consensus, non creant publica: honestatis justitiam* (c. 5, 1. IV, tit. ii). *Ex sponsalibus contradis cum impubère majore septennio oritur publica honestas. Ibid.,* c. G; cf. c. 1,12. Il résultait *des sponsalia de pnesenti* qui n'avalent pas encore été consommées : nous le savons par des textes nombreux cités ou indiqués ci-dessus. Mais, par un phénomène assez curieux, ce fut ii cette forme de l'empêchement que le nom d'honnêteté publique fut le plus tardivement appliqué. Après le milieu du xni· siècle, saint Thomas d'Aquin ne donnait encore le nom d'honnêteté publique qu'à l'empêchement résultant des fiançailles; celui qui résultait du mariage non consommé, des *sponsalia de prirsenti,* il le désignait encore sous le nom d'alfinlté : *Matrimonium affinitatem causal, non solum ratione carnalis copula·, sed diam ratione socidalis conjugalis... Unde rt affinitas contrahitur ex Ipso contractu matrimonii per verba de prirsenti ante carnalem copulam : et similiter cx sponsalibus, in quibus fit quædam padio conjugulis societatis, contrahitur aliquid affinitati simile, scilicet publiât honestatis justitia. Sum. theol.,* Ill·** *Suppi.,* q. 1 v , a. 4. Il résultait de toutes les fiançailles, sauf de celles qui étalent milles pour défaut de consentement : si elles étaient milles pour un autre motif, elles n en produisaient pas moins l'empêchement d'honnêteté publique. Encore ne parvint-on pas à ces précisions sans de multiples tâtonnements. De même il y eut quelques tâtonnements quant à *l'extension* de l'empêchement. Bernard de Pavic, dans les premières années du xiii· siècle, écrivait dans ses *Casus,* que des *sponsalia* contractées avec un enfant au-dessous de sept ans ne résultait pas l'empêchement, mais *in septennis primus gradus, in proxima pubertati etiam gradus reliqui prohibentur,* in c. 5, coinplL 1>, L IV, tlt. n; et au contraire Richard Anglicus vers la même époque paraissait affirmer, Glose in c. 11, causa XXVII, q. n, que l'extension était la même après les *sponsalia de præscnli* qu'après les *sponsalia de Juturo.*

Il résulte de ces constatations que l'empêchement d'honnêteté publique fut, comme tel et dans son individualité précise, assez tardivement constitué; qu'il commença de l'être, sans texte légal proprement dit, par renseignement et la coutume, avant que ne fût totalement victorieuse la théorie de Pierre Lombard sur ce qui fait l'essence du mariage et pendant qu'était encore suivie par un bon nombre de canonistes la théorie spéciale de Graticn; que. au temps même où saint Thomas d'Aquin composait son commentaire sur les *Sentences* de Pierre Lombard, le nom d'honnêteté publique était encore réservé à la prohibition de simple affinité qui résulte des *sponsalia de futuro:* qu'il ne fautdonc pas s'étonner que dans lec. L du IV· concile de Latran (1215), c. *Non debet reprehensibile, 3, X, De consanguinitate d affinitate,* où il réduisait au quatrième degré la prohibition qui résultait des empêchements d'affinité et de parenté. Innocent 111 n'ait pas mentionné l'empêchement d'honnêteté publique créé par les *sponsalia de pressentL* Le premier texte précis et de valeur officielle et générale qui décidait que les fiançailles milles, sauf si elles étaient nullcs par defaut de Consentement, produisaient néanmoins l'empêchement d'honnêteté publique, est le c. *Ex sponsalibus, De sponsalibus d matrimonio* in VI®, de Boniface VIII.

III. Le droit formé. — Ce fut donc à partir de Boniface VIII seulement que l'empêchement d'honnêteté publique fut totalement et légalement formé. Il nous reste ù en étudier la loi et les obligations précises.

Il résultait des *fiançailles* et du *mariage non consommé.* Dans un cas comme dans l'autre il s'étendait aussi loin, jusqu'au quatrième degré. Et il en fut ainsi jusqu'au concile de Trente. Celui-ci apporta une nouvelle modification, mais seulement en ce qui concerne l'empêchement né des fiançailles : il déclara que les fiançailles nullcs, quel que fût le motif de la nullité, ne produiraient plus aucun empêchement: *Justiliæ publias honestatis impedimentum, ubi sponsalia quacumque ratione valida non erunt, sanda synodus prorsus tollit;* que les fiançailles valides ne produiraient l'empêchement quojusqu'au premier degré : uâiaule/n *valida fuerint, primum gradum non excedant.* Scss. XXIV, *De reform, matrim.,* c. ni. Enfin, le décret *Ne temere,* du 2 août 1907, a. 1. *De sponsalibus,* imposait pour la validité des fiançailles des conditions nouvelles : *Eu tantum sponsalia habentur valida d canonicos sortiuntur ejjcctus, quæ contracta Jucrinl per scripturam subsignatam a partibus d vel a parocho, aula loci ordinario, vel saltem a duobus testibus. Quod si utraque vel alterutra pars scribere nesciat, id in ipsa scriptura adnotdur; et alius testis addatur, qui cum parocho, aut loci ordinario,*

vel duobus fatibus, de quibus supra, scripturam subsignet. Une décision de la S. C. du Concile, du 28 mars 1908, déclarait qu'un délégué ne pouvait tenir la place du curé ou de l'ordinaire, ad 6u,n; enlin, une autre décision de la meme S. C. du Concile, du 27 juillet 1908, déclarait que l'écrit des fiançailles devait être daté et signé par les parties ensemble avec le cure, l'ordinaire, ou les témoins.

De toute cette législation voici maintenant un bref commentaire.

1° *Fiançailles.* — Créent l'empêchement toutes les fiançailles valides, et celles-là seulement; depuis le décret Ne *temere,* il faut ajouter que l'empêchement ne résulte que des fiançailles publiques, faites en la forme prescrite. Les autres, étant invalides, ne produisent aucun effet. On coupc court ainsi à de nombreuses difficultés étudiées autrefois par les canonistes. Ainsi on ne verra plus les fiançailles entre pubère et impubère : aucun curé ne s'y prêterait, et les autres témoins refuseraient d'ordipairc d'y ptHer leur concours. De même deviendront plus rares les fiançailles douteuses, les fiançailles conditionnelles, et en tout cas, la condition ne vaudra que si elle a été déclarée et exprimée dans l'écrit des fiançailles. Enfin, quant aux fiançailles faites selon toutes les formes requises, mais nullcs par suite d'un vice purement interne, elles seront tenues pour valides et produisant l'empêchement tant que la preuve de nullité n'aura pas détruit la présomption légale qui résulte de l'acte publie. L'empêchement ne dépasse pas le premier degré de parenté : il n'interdit donc le mariage du fiancé qu'avec la mère, la sœur ou la fille de sa fiancée, et de celle-ci qu'avec le père, le frère ou le fils de son fiancé. 11 ne produit aucun cfTet envers les alliés du fiancé ou de la fiancée. Une fois créé, il continue d'exister après la dissolution des fiançailles, do quelque manière que se soit produite cette dissolution, fût-ce une résolution par consentement mutuel. En d'autres termes : du jour où il a été produit il est permanent

2° *Mariage.* — L'empêchement n'existe qu'avant la consommation. C'est du moins une opinion qui paraît solidement fondée. Pourtant un grand nombre d'auteurs, *plerlque,* dit même Gasparrl, *De matrimonio,* n. 818, affirment la coexistence et la superposition de l'empêchement d'honnêteté publique et de l'empêchement d'affinité, et la liste dans Rosset, *De sacramento matrimonii,* η. 2001, et ce, parce que l'empêchement existant n'est pas abrogé ni supprimé et que rien ne s'oppose à cette coexistence et à cette superposition. Cc n'est pas la pensée de Benoit XIV, *De synodo dicecesana,* l. IX. c. xm, n. 4, qui, plus informé de l'histoire, sait très bien qu'en ce qui concerne le mariage non consommé l'empêchement d'honnêteté publique représente simplement sous un nom nouveau, depuis que la doctrine a voulu que l'affinité proprement dite ne résulte que de la *copula,* ce qui auparavant, sous le même nom d'affinité ou de quasi-affinité, résultait de tout mariage même non consommé. Et, ajoute Gasparrl, en pratique quand on demande, en vue d'un nouveau mariage, dispense d'affinité résultant d'un mariage consommé, on n'y joint jamais une demande pour dispense d'honnêteté publique.

Il faut sous-entendre que l'empêchement ne peut résulter que d'un mariage valide quant au consentement, que cc défaut de consentement vienne de l'erreur sur la personne, d'insuffisance mentale, de consentement simulé, même de crainte et violence, de nullité pour erreur sur la condition servile. Si la nullité vient d'ailleurs que du défaut de consentement, par exemple, impuissance, empêchement de lien, de vœu, parenté, etc., le mariage, quoique nul, produit néanmoins l'empêchement d'honnêteté publique. C'est l'enseignement que l'on déduit du c. *Ex sponsalibus, De sponsat. d malrirn.,* in VI°, qui vise toutes les épousailles *(sponsalia),* et qui, sur cc point, n'a pas été restreint par le c. ni, sess. XXIV, *De reform, matrimonii, du* concile de Trente.

Tels sont les points certains. Voici cc qui est l'objet de discussion ou qui a besoin d'être précisé. D'abord en ce qui concerne le rapt : l'empêchement résulte du mariage si, en dépit de la présomption juridique contraire, la femme victime du rapt a donné son consentement. Quant au mariage purement civil, dans les régions où le mariage est valide sans la présence du curé ou des témoins spéciaux requis ù défaut du curé par le décret *Ne temere,* a. 8, le mariage civil produit l'empêchement d'honnêteté publique, comme tout autre mariage valide; dans les régions et pour les catholiques soumis au décret *Tametsi* et au décret Ne *temere,* de sol, le mariage civil, quoique nul. produirait le même empêchement comme fait le mariage nul par suite de tout autre empêchement que le défaut de consentement; mais pour des raisons particulières aux circonstanccs dans lesquelles parut la législation sur le mariage civil, l'Égllse, afin de mieux montrer sa répulsion, ne voulut même pas considérer ce mariage civil comme un mariage de fait, et elle décida, décret du 7 avril 1879, que ce mariage civil ne serait pas traité comme mariage et ne produirait pas l'empêchement d'honnêteté publique. Qu'en est-il des autres mariages nuis du chef de clandestinité, par exemple, parce qu'ils ont été contractés devant un autre que le propre curé? C'est une question controversée, mais Gasparrl pense que, dans le cas où la nullité vient simplement de ce qu'il y a eu erreur sur le propre curé, l'empêchement d'honnêteté publique résulterait nécessairement de ce ni. (e nul. *Op. cil.,* n. 826.

L'empêchement peut se multiplier avec les motifs ou les causes qui le font encourir, fiançailles ou mariages.

Cependant l'empêchement ne peut agir au dét riment de fiançailles valides, comme le montrera l'exemple suivant. Supposons qu'en dépit de fiançailles valides, un jeune homme contracte un mariage, nul par conséquent, avec la sœur de sa fiancée : cc mariage, nul du chef d'honnêteté publique seulement, ne créo pas en retour un empêchement d'honnêteté publique qui interdise le mariage avec la première fiancée. Cf. Gasparri, *ibid.,* n. 828.

Corollaires.— l°Dispcnsc.—(ætempêchement étant de droit purement ecclésiastique, bien qu'il soit fondé sur des considérations de monde générale, l'Égllse peut en dispenser, et elle en dispense sous scs deux formes résultant soit des fiançailles, soit du mariage non consommé, même pour le premier degré de la ligne directe. Cf. cette déclaration du Saint-Office du 20 mars 1893 : S. *Sedem super impedimento publica honestatis in. primo gradu lineæ reelte proveniente ex matrimonio rato, quando urgent graves causæ reipsa dispensare.* Mais il faut quo la non-consommation soit bien certaine. La dis[>ensc relève de la S» C. des Sacrements.

2q Pour le même motif, c'est-à-dire que l'empêchement est de droit ecclésiastique seulement, il ne résulte pas des épousailles (fiançailles ou mariage) entre infidèles. Nous avons sur ce point une réponse du Saint-Office du 19 avril 1837 (Gaspard, n. 830, donne comme date le 2G septembre, mais le *Collectanea* delà Propagande, 2*édlt., n. 857, publication officielle, donne le 19 avril) : *Matrimonium ratum non consummatum paganorum producible honestatem publicam, vel cens furne impedimentum dirimens post eorum convcr Ionem ?... Jdemque estne de sponsalibus paganorum ac de matrimonio rato?— Tl. Impedimentum nonsubsistere* Si le mariage avait eu lieu entre un fidèle

et un infidèle, le fidèle semble contracter pour sa part l'empêchement, mais si le second mariage devait être contracté avec un parent infidèle du décédé, la dispense de disparité de culte accordée dans cc cas est censée comprendre nu besoin la dispense d'honnêteté publique.

Le nouveau Code du droit canonique, promulgué par la bulle *Provtdentissima,* du 27 mal 1917, et qui est entré totalement en vigueur le 17 mai 1918, trouble assez violemment la discipline jusqu'ici reçue sous le nom d'empêchement d'honnêteté publique* L'expression prend un sens tout nouveau. L'empêchement résultait : *a)* des fiançailles valides ; *b)* du mariage non consommé, mais valide quant au consentement.

a) Il ne résulte plus du tout des fiançailles, *b)* il ne résulte plus du mariage valido consommé ou non. lequel crée dans les deux cas l'empêchement d'affinité. Le canon 1078 définit le nouvel empêchement d'honnêteté publique : *Impedimentum publica! honestatis oritur ex matrimonio invalido, sive consummato sive non. et ex publico vel notorio concubinatu; et nuptias dirimit in primo et secundo gradu linea redœ inter virum et consanguineas mulieris, ac vice versa.* Il résulte donc du mariage invalide consommé ou non, de quelque cause que vienne l'invalidité; il résulte d'un concubinat public et notoire qui créait jusqu'ici l'empêchement d'affinité illicite.

Son extension. Elle est très réduite : elle ne dépasse pas la ligne directe, et ne va donc pas en ligne collatérale. L'empêchement existe entre l'homme et les parentes de la femme en ligne directe jusqu'au second degré inclus, et *vice versa.*

La question est traitée dans les traités du mariage ou les commentaires du 1. IV des Décrétales. — Pour le point de vue spécialement historique. Jos. Freisen, *Geschichte des canonlschcn Ehcrcchts bis zum Verfall der Glosscnlitleratur,* 2· édit., Pndcrbom, 1893; A. Esmein, *Le mariage* en drû/f *canonique.* Paris, 1891; E. Philippe, dans le *Canoniste contemporain,* 1892. p. 467 sq.— En cc qui concerne le droit formé: Gasparrl, *Tractatus canonicus de matrimonio.* Paris. 190-1; Fr. X. Wcmz, *Jus Decretalium,* t. IV. *Jus matrimoniale Ecclesia: catholicx,* 2· édit., Prato, 1911; E. Burd, *Etude sur l'empêchement d'honnêteté publique* (thèse), Paris, s. d. (1911); DeSmet, Les *fiançailles et le mariage,* Bruges. 1912; sans oublier pour maint détail et mainte discussion les auteurs plus volumineux comme Hosset, *De sacramento matrimonii,* 1893-1896, et Sanchez, *De matrimonio.*

A. VILLIEN.

HONORAIRES DE MESSES.— I. Licéité. IL Historique pendant les seize premiers siècles. IILA qui appartient-il d'en fixer le taux? IV. Obligation de célébrer résultant de l'acceptation des honoraires. V. Devoir strict de transmettre intégralement les honoraires quand on fait célébrer la messe par d'autres. VL Prohibitions au sujet du trafic des honoraires de messes. VH. Peut-on recevoir plusieurs honoraires pour plusieurs messes célébrées le même jour?

1. Licéité.— 1° L'acceptation d'un honoraire pour la célébration de la messe est licite, car, dit saint Thomas, *Sum. theol.,* ID 11·»', q. c, a. 2. ad 2'im, le prêt re célébrant n'accepte pas Γhonoraire comme prix de la consécration de l'eucharistie, ou de la célébration de la messe, cc qui serait simoniaque; mais il l'accepte comme contribution ά son entretien, cc qui est parfaitement licite. Saint Paul, en effet, l'ailinne, ceux qui remplissent les fonctions sacrées vivent du temple, et ceux qui servent à l'autel participent aux offrandes faites A l'autel. I Cor., ix, 13.

A diverses reprises, l'Églisc a proclamé cc point de doctrine. Cf. constitution de Martin V, *Inter eundas,* du 22 février 1418, a. 25, au concile de Constance, contre les erreurs de Uns et do Wlclcff ; encyclique de Benoit XIV. *Demandatam,* du 24 décembre 1743, § 10; constitution du même pape, *Prodaris,* du 18 mars 1746; et son autre constitution *Quod expensis,* du 26 août 1748; constitution de Pie VJ, *Auctorem fidei,* du 28 août 1794, condamnant les 30· et 54e propositions du synode de Pistole; Instruction de la S. C. de la Propagande du 15 février 1716, pour les grecs-mclchltes; décret de la même Congrégation du 13 avril 1807, n. 16, etc. Cette vérité est, en outre, formellement rappelée dans le nouveau Code de droit canon, can. 824, $ 1.

Même dans le cas où le prêtre est riche, ou possède des revenus par ailleurs, l'acceptation de l'honoraire est licite. Salmanlicenses. *Theologia moralis,* Lr. V, *De sacrificio missa, c.* v, p. i, n. 2, 6 in-fol., Madrid, 1717, t. L P· 120; Suarez. *In IIP**, disp. LXXXVI, sed. in, η. 1, *Opera omnia,* 28 in-4Q, Paris, 1861-1378, t. XXI, p. 913 sq.

2° Il s'ensuit que faire un pacte au sujet de l'honoraire de messe, c'est-à-dire ne s'engager à appliquer la messe à telle ou telle intention qu'à la condition que l'honoraire soit versé» ne constitue pas un acte illicite· si l'honoraire dont il s'agit est juste, soit en raison de la taxe fixée dans le diocèse, soit en raison de certaines circonstances particulières. Suivant l'axiome *quod jure exigis si aliquid facias, potes deducere in pactum.* En vertu de cc contrat qui n'est pas un contrat de vente, mais que Suarez appelle contrat de *do ut jacias,* le prêtre qui a reçu l'honoraire est tenu, *sub gravi,* en stride justice, et non seulement en charité» ni même simplement à titre de fidélité à sa promesse, d'offrir la messe à l'intention du donateur, puisque, dès lors, un contrat onéreux est intervenu entre celui qui, donnant l'honoraire» demandait l'application de la messe, et le prêtre qui. en acceptant l'honoraire, s'était engagé à célébrer à l'intention désignée. Avant le contrat, le prêtre était libre de célébrer, ou non; libre aussi d'appliquer la messe à une intention plutôt qu'à une autre; après le contrat, il est obligé à célébrer, et à le faire à l'intention que le donateur a indiquée. Mais, s'il ne célèbre pas, il n'est tenu, en stricte justice» suivant plusieurs théologiens, qu'à rendre l'honoraire, et nullement à réparer d'une autre façon, car le dommage spirituel résultant pour une personne de l'omission de la messe n'est pas matériellement appréciable. Cependant, si, par sa faute, comme suite de cette omission, le prêtre était cause de cc dommage spirituel. U devrait, par une raison d'équité et de justice» réparer en priant pour la personne lésée. Cf. Salmantlccnses, *Theologia moralis,* tr. V, c. v, p. i. t. i, p. 119; Suarez» *In III^,* disp. LXXXVI. sect.î, n. 4-7, t. xxi, p. 908-910; Palmieri, *Opus theologicum morale in Dusembaum medullam,* tr. X, *De sacramentis,* sect, ni. *De eucharistia,* c. in» *Desacrificio nüssæ.dub.* i, n. 246. 250, 7 ln-8®, Prato, 1889-1895, t- iv, p.720sq.; Gasparri, *Tradatus canonicus de sanctissima eucharistia,* c. iv, sect. n,a. 2, § 2, n. 539, 2 in-8°, Paris, 1897. t. i, P.391-394.

3° Si le prêtre exigeait quelque chose au-dessus de la taxe régulière, ou dccc à quoi il a droit, il pécherait et pourrait être la cause d'un scandale; mais il ne serait pas cependant coupable de simonie, dont la malice spéciale consiste précisément à vendre le spirituel pour le matériel, à moins qu'il n'eût réellement l'intention perverse de vendre le fruit spirituel du saint sacrifice. Néanmoins, la cupidité excessive de cc prêtre, dans le cas dont nous parlons, pourrait facilement faire planer sur lui le soupçon de simonie. Cf. Palmieri, *Opus theologicum,* tr. VI, sect, i, c. n. *De simonia.* n. 275 sq., t. n, p. 325 sq.

II. Historique pendant les seize premiers siècles. — 1° *Origine de la coutume d'offrir des honoraires de messes.* — Dans l'antiquité chrétienne, soit parce que le nombre des fidèles n'était pas assez grand, soit pour tout autre motif, il fut d'usage de ne célébrer

dans chaque église qu'une messe par jour. Cette pratique se continua durant plusieurs siècles. Tous les fidèles, alors, participaient à cette unique messe par des offrandes publiques, soit en apportant le pain et le vin nécessaires pour la matière du sacrifice, soit en faisant d'autres dons qui étaient ensuite distribués au clergé et aux pauvres. La messe, à cette époque, était appliquée pour tous indistinctement. Cf. Benoit XIV, De *sacrosancto missæ sacrificio,* I. III. c. xxn, η. 1 sq., in-4% Parme, 1768, p. 224; Hardouin, *Acta conciliorum,* 12 in-fol., Paris, 1715, t. ni, col. 461; Lupus, *Synod, general., I* in-fol., Venise, 1724, t. ni, . 183.

Peu â peu le nombre des prêtres et des simples chrétiens s'étant considérablement augmenté, une messe par jour ne suffit plus dans chaque église pour satisfaire la dévotion du peuple. Dès lors, il ne fut plus possible que tous les fidèles fissent leur offrande ù chaque messe. Ils se partagèrent donc ce soin, et chez eux naquit comme naturellement le désir que les messes â la célébration desquelles ils coopéraient par leurs oblations personnelles, fussent plus spécialement appliquées â leurs intentions. Saint Augustin présente comme licite la pratique de recevoir pour la célébration du sacrifice, en mémoire des défunts ou pour tout autre motif, par exemple, une grâce à obtenir, non seulement les offrandes en nature, mais aussi de l'argent, pourvu qu'il soit spontanément offert. *Epist.,xxii,ad Aurelianum episcopum,* c. i, n. 6, P. £., t. xxxiii, col. 92. Le pape saint Grégoire le Grand parle de même, au commencement du vu® siècle. *Epist.,* 1. III, 63, P. £., t. 1 x x v ii. col. 660. Cf. Benoît XIV, *De sacrosancto missæ sacrificio, loc. cit.,* n. 5, p. 226.

2° *Caractère obligatoire des oblations.*— 1. Ces oblations, faites par les fidèles â la messe, n'étaient pas considérées comme facultatives, mais comme obligatoires. Cette prescription est clairement énoncée dans les *Constitutions apostoliques,* 1. II, c. xxxv, Thomassin, *Ancienne cl nouvellcdisciplinedc l'Église,part.* III, 1. I, c. i, 3 in-fol., Paris, 1725, t. ni, p. 11.

2. Au milieudu ni® siècle,saintCypricn adresse à ce propos un reproche sévère à une femme de noble qualité, qui prétendait participer au sacrifice, sans faire ellc-mèmeuncoffrande: *Locuples et dives es, et dominicum celebrare te credere, quæ corbonam omnino non respicis,quæ in dominicumsinesacrificiovcnis, quæpartem de sacrificio quod pauper obtulit, sumis. De opere et eleemosynis,* c. xv, *P. L.,* t. iv, coi. 612. Saint Augustin, ou, du moins, l'auteur des sermons qui lui sont attribués, parle de même : *Erubescere debes homo idoneus, si de aliena oblatione communicaveris. Serm.,* ccxv, *de tempore,* n. 2, P. £., t. xxxix, coi. 2233. C'est pour ce motif que Tcrtulllen appelle tous les chrétiens prêtres, non en ce sens qu'ils aient tous le pouvoir de consacrer le pain et le vin, mais parce que tous offraient le pain et le vin à l'autel du Seigneur, *De exhortatione castitatis,* c. vn, P. *L.,* t. n, col. 922, comme l'explique très nettement Petau, *De potestate consecrandi et sacrificandi sacerdotibus a Deo concessa, Diatriba,* . i-π, *Dogmata theologica,* 8 in-4°, Paris, 1865-1867, t. vn, p. 381-388.

3. Quand, à la fin du vi® siècle, ces prescriptions commencèrent ù ne plus être observées par tous, les conciles rappelèrent aux fidèles, trop souvent portés à l'oublier, cette obligation de faire les oblations comme prescrite par Dieu lui-même. Le second concile de Mâcon, tenu en 585, s'exprime ainsi, can. 4·: *Residentibus nobis in sancto concilio cognovimus quosdam Christianos Λ Mandatis Dei aliquibus locis deviasse, ita ut nullus eorum legitimo obsecundationis parere velit officio Deitatis, dum sacris altaribus nullam admovens hostiam. Propterea decernimus, ut omnibus dominicis diebus altaris oblatio ab omnibus viris et mulienibus offeratur, tam panis quam vini... Omnes autem qui definitiones nostras per tnobedientiam evacuare contendunt, anathemate percellantur.* Hardouin, *Acta conciliorum,* t. ni, coi. 461.

4. Lepain et levin, offerts par les fidèles, dépassaient la quantité qui devait être consacrée par le prêtre et ensuite distribuée aux communiants. Le surplus était distribué aux prêtres et aux autres membres du clergé. Voir les documents rapportés par Lupus, *Synodorum generalium et provincialium decreta et canones scholiis et nolis illustrati,* dissert. II, *proant,* 7 in-fol., Venise, 1721-1726, 1. ni, p. 1 «§3, et par Thomassin, *Ancienne et nouvelle discipline de l'Église,* part. III, 1. I,c. j, n. 11, c. n,n. 1, t. m, p. 7, 13.

5. Dans les premiers temps, on offrait à l'autel, en plus du pain et du vin, d'autres dons, du miel, du lait, du froment, des raisins, de l'huile, de l'encens. Cet usage est autorisé par le 6e canon apostolique. Bruns, *Concil.,* t. i, p. 1. Néanmoins, l'usage d'offrir d'autres choses, par exemple, des oiseaux et un barillet de vin, mais avant la messe ou l'offertoire,est signalé par Réginon, *De ccd. disciplinis,* 1. 1, n. 72-73, *P. L.,* t. cxxxn, col. 190. Il s'est conservé dans le cérémonial des canonisations; on offre aussi des Heurs artificielles aux solennités de la béatification. Fornari, *Codex pro postulatoribus causarum beatifleationis et canonizationis,* in-4°, Rome, 1909, p. 72, 79.

6. D'après le 4® canon apostolique, les fruits, autres que le pain et le vin, ne (levaint pas être offerts à l'autel; ils étaient remis, comme prémices, au domicile de l'évêque et des prêtres, qui les distribuaient eux-mêmes aux diacres et aux autres clercs inférieurs.

7. Unoccriainc atténuai ion, cependant, fut apportée, en certains endroits, à cette prohibition. Le 111® concile de Carthage, tenu en 397, par son canon 24®, qui est le 37® dans quelques éditions, permettait d'offrir, le jour de la fètede Pâques, du lait et du miel, que, suivant la coutume, on distribuait à ceux qui venaient d'êtrcsolenncllemcnt baptisés. 1 lardouin, *Acta conciliorum,t.* i, col. 883; cardinal Bona, *Rerum liturgicarum,* 1. I,c. xvi, n. 3, *Opera omnia,* in-fol., Anvers, 1694. p. 237. C'était la mise en pratique du texte liturgique emprunté à saint Pierre : *Quasi modo gcnill infantes... lac concupiscite.* I Pet., n, 2.

8. Il y avait donc deux sortes d'oblations : *a)* celles qu'on faisait au moment de l'offertoire, et elles ne comportaient que du pain et du vin; *b)* celles, plus variées, qu'on faisait avant la messe, ou, du moins, avant l'évangile; elles comprenaient tout ce qui pouvait être nécessaire ou utile aux prêtres. Marlène, *De antiquisEcclcsiæ ritibus,* 1. I, c. iv,a.G, 2 in-4°, Rouen, 1700, t. i. D'autres, en dehors de la liturgie, étaient portées à la maison de l'évêque ou des prêtres, pour l'entretien de tout le clergé. Thomassin, *Ancienne et nouvelle discipline de l'Église,* part. III, 1. I, c. m, n. 5, t. ni, p. 19. D'après Marlène, *loc. cit.,* les oblations liturgiques étaient abrogées çà et lâ au xii® siècle, ou n'étalent plus pratiquées â la messe que par les clercs.

3° *Des honoraires proprement dits.*—. L Dans l'antiquité chrétienne, offrait-on aussi de l'argent, soit avant la messe, soit avant l'offertoire? Ce point d'histoire est controversé; mois ce qui est certain, c'est que, dans toutes les églises, il y avait un tronc, pour recevoir les aumônes des fidèles. Comme chez les juifs, ce tronc s'appelait *gazophylacium,* et quelquefois *corbona,* en souvenir de ce qui est relaté dans l'Evangile : Marc., xii, 44; Luc., xxi, 1; Matth., xxvn, 6; Joa.,vni,20. Plusieurs fois les anciens Pères on ont fait mention. Tvrtulhcn, *Apologet.,* c. xxxix, *p. L.,* t. i, col. 470;cf Justin, *Apolog.,* I,n.67, *P. G.,* t.vi,col.429.' On rappelait aussi *area* et *concha.* Baronlus, *Annales*

ecclesiastici, an. 4 t, n. G9, 12 in-fol., Venise, 1705, 1.i, p. 269; Thomassin, *Ancienne ct nouvelle discipline de l Église,* pari. III, î. I, c. H, n. 9, t. ni, p. 15. L'argent qu'on y recueillait était pour subvenir aux be· soins des pauvres,«les veuves, des orphelins, des pri- Sonniers, des malades, des pèlerins, etc., en un mot, des indigents de tou le nature. Cetlecoulumccst rapportée comme existant encore au iv· siècle, par saint Augustin, Ser/n., cccl vi, n. 13, P. *L.,* t. xxxix, col. 1580, et au v· siècle par saint Paulin, *Epid.,* xxxiv, *sloe scrm. de gazophylacio,* n. 1 sq., *P· L.,* t. xux,col. 515sq. Saint Justin dit, *Apolog.,* I, n. 67, *P.* G., t. xn, col. 429, que, sous le nom d'indigents, étaient compris aussi les ministres des autels ctdcl'égllsc, qui devaient vivre des oblations des fidèles. Or, très vraiscmblablemcnt, s'ils en eussent été réduits à n'avoir que le pain ct le vin offerts à l'autel, ils n'auraient pu, même avec le prix de ce qu'ils ne consommaient pas, sc procurer tout ce qui est nécessaire a l'existence.

2. Λ quelle époque l'argent destiné au soutien des prêtres et du clergé cessa-t-il d'etre déposé dans le *gazophylacium,* pour être offert à l'autel même? Voila encore un point d'histoire qui ne peut être exactement défini. Saint Auguslinparlebicn.ùccrtains endroits,dc sommes d'argent offertes ά l'autel, au moment de l'oblation, aux messes des morts; mais il semble préfércr que cet argent, au lieu d'etre remis par les fidèles aux diacres qui senent à l'autel, soit, au contraire, distribué plutôtparcux-mêmcsauxpauvrcs.OWafiones *pro spiritibus dormientium, (pios vere aliquid adjuvare credendum est, super ipsas memorias non sint sumpluosie, atque omnibus petentibus sine typho ct cum alacritate prrebeantur. Si quis pro religione aliquid pecuniæ offerre voluerit, in praesenti pauperibus eroget. EpisL.* xxn, *ad Aurelianum episcopum,* c. i, n. G, P. *L.,* t. xxxin,col. 92.

3. Plusieurs anciens auteurs, tels que Honorius Augustoduncnsis, qui écrivait au xu· siècle, *Gemma animtc,* 1. I, c. i.xvi, P. *L.,* t. ci.xxn, col. 564, supposent que la coutume d'offrir de l'argent, au lieu de pain et de vin, s'introduisit à l'époque où les fidèles cessèrent de communier chaque fois qu'ils assistaient à la messe. 11 n'était pas nécessaire, alors, de consacrer tant de pain, ct le peuple continua ù contribuer aux frais du culte par l'offrande, non de pain ct de vin, mais d'argent. 11 n'indique pas l'époque où cette coutume commença.

4. Quoi qu'il en soit, il est certain que l'offrande, soit du pain, soit ensuite de l'argent, était faite au clergé en général, et non Λ un prêtre individuellement. pour que celui-ci célébrât une messe Λ l'intention de celui qui faisait celte offrande. Thomassin, *Ancienne ct nouvelle discipline de ΓÉglise,* part. III, 1. I, c. n, n. S, t. m, p. 14 sq.

5. La coutume d'offrir de l'argent à un prêtre, pour que celui-ci célébrât la messe à l'intention du donateur, ne sc montre pas avant le vin· siècle, et ne fut pas universellement reçue avant le xu·. d'après Mabillon : *Acta sanctorum ordinis sancti Benedicti, Priefatio ad phrt. saeculi ltlΝ*n. 62,9 in-fol., Paris, 1688-1702. p. 27. Saint Chrodegang.évêque de Melz (7 13-760),dit expressément : *Si aliquis uni sacerdoti pro sua missa... aliquid in eleemosyna dare voluerit, hoc sacerdos... a tribuente accipiet ct exinde quod voluerit faciet. Regula canonicorum,* can. 12, *P. L.,* t. lxxxix, coi. 1076. Peut-être est-il question de cet usage dans le canon 3 du concile germain, présidé par saint Boniface en 742, où il est question du compte que le prêtre, au carême, doit rendre ù l'évequc *de precibus et ordine missarum.* Mansi, *Concil.,* t. xn, col. 3GG. Cf. concile de Scptlnc (h· 743, c. i. *ibid.,* col. 370.

De Bcrlendis, *De oblationibus ad altare,* part. Il, § 2, Venise, 1713, p. 289-299, a recueilli des témoignages qui prouvent que l'usage de donner un honoraire au prêtre qui célébrait la messe ù une intention particulière, existait partiellement avant le vin· siecle. Bcde, *Jhstoria Anglorum,* L IV, c. xxn, P. *L.,* t. xcv, col. 205-207, rapporte, sur l'année 679 environ, que les fideles, en dehors de la messe, donnaient aux prêtres de l'argent pour célébrer une messcen vue de leur faire obtenir une grâce spirituelle ou temporelle. Saint Jean l Aumônier, é\éque d'Alexandrie (610-616), a dit une messe,sur la demande d'un père, afin d'obtenir, comme il advint, le retour de son fils. *Vita, c.* ix, n. 50, *Acta sanctorum,* au 23 janvier, Anvers, p. 508. I itrogothe, femme de Childebcrt. fit au tombeau de saint Martin des présents, en demandant des messes. S. Grégoire de Tours, *De miraculis S. Martini,* 1. I, c. xn, *P.L.,* L cxxi, col. 926. Saint Benoit donna de sa main quelque chose pour une messe en faveur de deux moniales. S. Grégoire le Grand, *Dialogi.* 1. II, c. xxm, *P. L.,* L lxvi, col. 178. Selon saint Epiphane, *Hair.,* xxx, n. 6, *P.* G., t. xu,col. 414, un patriarche juif, converti vers 347, donna de l'argent à l'évêque qui l'avait baptisé, en disant : « Offre pour moi. »

Au xi· siècle, la coutume de donner au prêtre un honoraire était très répandue, puisque les enfants eux-mêmes la connaissaient. Saint Pierre Damien, encore enfant, ayant trouvé une pièce d'argent, s'empressa de la porter à un prêtre, afin que celui-ci célébrât une messe pour le repos de l âme de son père défunL λ *ita sancti Petri Damiani per Joannem monachum ejus discipulum,* c. n, P. L., L exuv, coi. 117.

4° *Abus et réglementation.* — 1. Dans la première moitié du vi· siècle, les oblations faites à l'occasion des messes célébrées même dans de simples oratoires, étaient devenues déjà si considérables, que des laïques, masquant leur avarice sous les dehors de la piété, se mirent à bâtir des chapelles ct même de vastes églises, dans l'intention d'avoir part aux offrandes que les fidèles y apporteraient. Ce fut. là, une entreprise financière contre laquelle plusieurs conciles durent sé\ir. Le 6e canon du H· concile de Braga, en Galice, qui est à proprement parler le III·, ayant été tenu en 572, a pour titre : *ΓI si quis oratorium pro qumtu suo in terra propria fecerit, non consecretur,* et cette teneur : *Placuit, ut si quis basilicam, non pro devotione fidei, sed pro quicstu cupiditatis, adificat, ut quidquid ibidem oblatione populi colligetur, medium cum clericis dividat, eo quod basilicam in terra sua ipse condiderit, quod in aliquibus locis usque modo dicitur fieri, hoc ergo dc attero observari debet, ut nullus episcoporum tam abominabili voto consentiat, ut basilicam quic non pro sanctorum patrocinio, sed magis tributarii conditione est condita, audeat consecrare.* Mansi, *Concil.,* t. ix, coi. 835; *P. L.,* t. lxxxiv, coi. 572.

2. Au siècle suivant, le XVII·concilcde Tolède, tenu en G9I, signala une aberration bien plus étrange encore. Des particuliers faisaient célébrer la messe des défunts pour leurs ennemis vivants, afin de leur causer la mort. Le canon 6· prononça la peine dc Γexcommunication ct de la prison perpétuelle, contre ceux qui donneraient des honoraires de messes dans ce but impie, et contre les prêtres qui ne rougiraient pas de souiller leur ministère en coopérant à cette superstition sacrilège. En outre, ces prêtres seraient déposés. Mansi, *Concil.,* t. xxi,col. 99.

3. Les conciles de Rome dc 816 ct dc 853, can. 17, Mansi, *Concil.,* t.xiv.col. 904,1005, recommandaient aux prêtres dc ne pas recevoir d'oblations dc tous en tous lieux. Quelques-uns prétendaient qu'aucune aumône n'était profitable aux défunts, si elle n'était pas faite pour célébrer des messes en leur faveur. Jonas, évêque dOrléans, réfuta cette erreur. *De institutione laicali,* 1. 111, c. xv, *P. L.,* t. cvi, col. 264.

4. La coutume des fidèles de donner une rétribution, même en argent, aux prêtres, afin que le saint sacrifice de la messe fût célébré à l'intention des donateurs, se généralisant de plus en plus, l'Église n'y vit aucun inconvénient; elle l'approuva meme, pourvu que les prêtres n'eussent pas l'imprudence de sc charger de plus de messes qu'ils n'en pouvaient dire, ct qu'ils n'acceptassent jamais plusieurs honoraires pour une seule messe. Thomassin, *Ancienne ct nouvelle discipline de l'Église,* part. III, l. III, c. xv, n. 9, t. ni, p. 407.

5. Sous ce rapport encore les abus, en effet, n'avaient pas tardé à sc glisser, à cause de la sordide avarice de quelques prêtres indignes, jetant, par leur manière d'agir, le discrédit sur ce qui est en soi très licite. Quelques-uns, lorsqu'il n'était pascncorcdéfcndu de célébrer plusieurs messes le même jour, en célébraient plusieurs uniquement pour augmenter leurs revenus, ce qui les faisait appeler *non Christi, sed Mammonæ sacerdotes.* D'eux aussi un ancien auteur disait : *non tam consecrant, quam dilaniant Filium Dei.*

6. Ces abus furent rigoureusement condamnés par le pape Alexandre II, en 1065, et sa sentence fut insérée dans le Décret de Gratien, part. III, De *consecratione,* (list. I, c. 53, *Sufllcit.* Elle se termine par ces paroles sévères : *Qui vero pro pecuniis, aut adulationibus sæcularium, unadie præsumil piares facere missas, non restimo evadere damnationem.* Innocent 111 renouvela cette défense, qui se trouve dans les Décrétales de Grégoire IX, l. III, tlt. xu, *De celebratione missarum, c. 12.*

7. Quelques prêtres indignes, pour accroître leurs gains, consacraient autant d'hosties, dans la même messe, qu'ils avaient reçu d'honoraires, pensant, parce moyen, satisfaire, en même temps, Λ toutes leurs obligations. D'autres réunissaient et concentraient plusieurs messes en une seule : ils recommençaient, autant de fois qu'ils avalent reçu d'honoraires, la messe jusqu'à l'offertoire; puis iis répétaient, le même nombre de fois, les oraisons secrètes, mais ils ne récitaient qu'une fols le canon, ct ne consacraient qu'une fois. A la fin, ils répétaient autant de fois les oraisons après la communion, qu'ils avaient répété de lois les prières avant l'offertoire et les secrètes. On disait que ces messes avaient deux faces, trois faces, et plus encore. *Has autem missas, barbaro vocabulo, blfaciatas aut trifaciatas, Petrus Cantor qui floruit anno 1200, nuncupat, quia duplicem vel triplicem habebant faciem : quas vcluti monstruosas et contrarias institutioni ct consuetudini Ecclesia: improbat ct detestatur.* Cardinal Bona, *Herum liturgicarum,* l. I, c. xv, n. 7, *Opera omnia,* in-fol., Anvers, 1694, p. 235.

5® *Attaques contre la coutume de donner des honoraires pour la célébration et l'application de la messe.* — 1. A l'époque où cette coutume commença à se répandre, divers théologiens sc levèrent, pour en contester la légitimité. Un des plus anciens est Wulafrid Stnibon, moine de Fulda, qui écrivait au milieu du lx· siècle. Il la combattit, indirectement du moins, en enseignant que le saint sacrifice ne sert pas plus à ceux pour lesquels il est spécialement offert, qu'à toute la société des fidèles. Voici scs paroles : *Sciendum autem quosdam inordinate offerre, qui, attendentes numerum oblationum, potius quam virtutem sacramentorum, sape in illis transeunter offerunt missis, ad quas persistere nolunt. Rationabilius siquuhm est tbi offerre, ubi velis persistere, ut qui munus Domino obtulisti, offeras pariter pro eodem munere suscipiendo postulationem devotam. Sed in hoc error non modicus videtur, quod quidam se non posse aliter plenam commemorationem eorum facere, pro quibus offerunt, nist singulas oblationes pro singulis offerant, vel pro vivis ct defunctis non simul æstimant Immolandum, cum vere sciamus unum pro omnibus mortuorum, et unum panem esse ct sanguinem, quem universalis Ecclesia offert. Quod, si cui placet, pro singulis singulatim offerre, pro solius devotionis amplitudine, ct orationum augendarum delectatione id faciat; non autem pro stulta opinatione qua puter, unum Del sacramentum non esse generale medicamentum. Quodam modo enim in fide imperfectus est, qui putat Dominum non discernere, quando una petitione pro multis rogatur, quid cui sit necesse. De ecclesiasticarum rerum exordiis ct incrementis ad Reglmbertum episcopum,* c. xxn, *P. L.,* t. cxiv, coi. 948.

L'erreur de Walafrid fut de n'avoir pas compris, ou admis, que, si le saint sacrifice de la messe a une valeur infinie, soit à cause du principal sacrificateur, soit à cause de la victime, puisque l'un ct l'autre sont le Christ, Fils de Dieu ; cependant, par suite de la volonté même du Christ qui l'a institué, l'application n'en est pas infinie. D'où il suit que cette application limitée est plus profitable à celui pour lequel elle est faite qu'aux autres, soit que l'on considère le fruit satisfactolre, soit que l'on considère le fruit impétratoirc. Comme le remarque saint Thomas, *In IV Sent.,* l. lV,dist. XLV,n.4,q. i, n. Dieu est porté à répandre plus largement scs bienfaits sur celui pour lequel le prêtre immole plus spécialement la divine Victime, ct pour lequel il Je prie.

• 2. Mais si Walafrid n'a blâmé qu'Indirectement la coutume de donner des honoraires de messes, Wiclef, Luther, Calvin et leurs disciples l'ont réprouvée formellement, sous prétexte qu'il y avait, là, une simonie manifeste, comme si l'honoraire était le prix même de la messe, ct que ce qu'il y a de plus spirituel pût être acheté et vendu à prix d'argent.

Longtemps avant qu'elles fussent formellement condamnées par l'Église, saint Thomas avait réfuté ces erreurs, par cette affirmation dq principe si claire ct si concluante : *Sacerdos non accipit pecuniam quasi pretium consecrationis eucharisties, hoc enim esset simoniacum; sed quasi stipendium suie sustentationis. Sum. theol.,* II» II», q.c, a. 2, ad 2uni. Ailleurs déjà il avait dit: *Si sacerdos non habet alios sumplus, et non tenetur ex officio missam cantare, potest accipere denarios, sicuti conducti sacerdotes faciunt, non quasi pretium missic, sed quasi sustentamentum vitæ. In* IV *Sent.,* l. IV, dlst· XXV, q. m, a· 2, q. x, ad 1°

3. Plus récemment le pseudo-synode de Pistoic, en 1786, a renouvelé ces erreurs. Quoique l'oblation du saint sacrifice s'étende à tous, cette assemblée schismatique avoue, néanmoins, qu'on peut, dans la liturgie, faire une commémoralson spéciale de quelques personnes, vivantes ou défuntes, *precando Deum specialiter pro ipsis;* mais ensuite elle nie que le prêtre puisse appliquer à qui il veut une partie du fruit du sacrifice, ct, pour cela, recevoir un honoraire : *non tamen quod credamus in arbitrio esse sacerdotis applicari fructus sacrificii cui vult; tmd damnamus hunc errorem vclut magnopere offendentem jura Dei, qui solus distribuit fructus sacrificii cui vult ct secundum mensuram qua: (Ut placet.* l lie condamne donc ouvertement la coutume contraire, approuvée cependant par l'Église universelle, ct elle la proclame *falsam opinionem Invectam in populumquod illi qui eleemosynam subministrant sacerdoti sub conditione quod celebret unam missam, specialem fractum ex ea percipiant.*

Mais Ple VI, par m constitution *Auctorem fides,* du 28 août 1794. η. 30, condamne ceti υ doctrincdu pseudo*? s\ node de Pistole, comme fausse, téméraire, pernicieuse ct injurieuse à ΓEglise ct à ses ministres, et renom dont l'erreur de Wiclef déjà condamnée» Il montre que l'Église, nu contraire, en vertu d'undrolt promulgué par les apôtres de recevoir des biens tem-

porcls de ceux à qui l'on confère des biens spirituels, approuve l'application de la messe en faveur de personnes individuelles ct commande môme aux pasteurs d'âmes de l'appliquer ainsi à leurs ouailles, comme il est formellement exprimé par le concile de Trente, st-ss. XXI ll,c.i, Derr/onn.,ct par Benoit XIV, dans sa constitution *Cum semper oblatas,* § 2.

En effet, ce qui est nécessaire pour l'administration d'un bien spirituel, n'est pas le prix matériel de ce bien, non estimable à prix d'argent. A ce sujet, De Lugo, *De sacramento eucharistie,* disp. XXI, n. 2, fait une comparaison qui met cette vérité en lumière. Supposons, dit-il, qu'un peintre ne veuille pas vendre ses œuvres, mais que, mû par un sentiment de piété, il s'engage, meme par vœu, à décorer gratuitement une église. Il ne manquerait pas à son vœu, s'il demandait à celte église de lui fournir les couleurs, les toiles et tout ce qui serait nécessaire; ou s'il demandait à cette église les sommes d'argent pour acquérir tous ces objets. Il pourrait dire encore qu'il peint gratuitement. Bien plus, si, pour accomplir parfaitement ce travail, il avait besoin d'une nourriture spéciale, il pourrait, même en la demandant, dire encore qu'il peint gratuitement.

Supposons egalement qu'un saint ail reçu de Dieu un don surnaturel pour guérir certains genres de maladie, ct qu'il veuille donner gratuitement ce qu'il a gratuitement reçu; supposons qu'il soit appelé par un prince, dans ce but, comme saint François de Paule fut appelé par le roi Louis'XI. Demanderait-il les sommes nécessaires pour faire le voyage, ct, durant son séjour dans le palais du prince, serait-il nourri aux frais de celui-ci, il pourrait dire encore qu'il le guérit gratuitement, car ces sommes ne seraient pas le prix de la guérison, mais seulement le prix de ce qui est nécessaire pour que le thaumaturge puisse exercer son ministère bienfaisant.

On doit raisonner d'une manière analogue pour l'application spéciale du sacri lice de la messe. Pour que cette application gratuite puisse être faite, la première condition est que le prêtre puisse vivre. L'offrande pour l'entretien du prêtre n'est pas le prix du bien spirituel que le prêtre donne gratuitement; mais seulement le prix de ce qui est nécessaire pour que ce bien spirituel, non estimable à prix d'argent, puisse être gratuitement donné. Celui qui reçoit ce bien spirituel, ct qui, pour l'avoir, a promis quelque chose pour l'entrct tendu prêtre, est obligé en justice à donner ce qu'il a promis pour cet entretien ; comme le prêtre, de son côté, est obligé en justice à donner ce bien spirituel, quand il l'a promis à celui qui a voulu coopérer en partie à son entretien. Voir *Le canoniste contemporain,* 1893, p. 73; Gaspard, *Tractatus canonicus de sanctissima eucharistia,* c. iv, sect, n, a. 2, § 2, n. 466, 538, 1.1, p. 329, 391 sq.; Many, *Prælectiones de missa,* p. S3-90.

4. Peut-on accuser de simonie le prêtre qui célèbre parce qu'il a un honoraire, ct qui ne célébrerait pas s'il n'en avait point? Assurément la conduite de ce prêtre n'est pas digne d'cloges; mais on ne peut affirmer qu'il ait commis le crime de simonie, à moins que réellement il ne considère l'honoraire comme le prix du sacri lice lui-même. Sans doute, l'honoraire est pour lui un motif de secouer sa nonchalance ct d'être moins négligent; mais ce prêtre n'équipare pas la messe à une pièce de monnaie.

A cette solution n'est pas opposée la condamnation de la 46e proposition réprouvée par le papo Innocent X I. et qui est ainsi conçue : *Dare temporale pro spirituali, non est simonia... etiamsi temporale sit principale motivum dandi spirituale, imo etiam sit finis ipsius rei spiritualis, sic ut illud pluris adimetur (piam res spiritualis.* Dans cette proposition, en cilct, les mots *principale motivum* sont synonymes de *pretium rei spiritualis,* comme Γexplique saint Alphonse, *Theologia moralis,* 1. Ill, *De praeceptis decalogi et EcclesUr,* I. I, c. n, dub. n, a. 1, n. 54, 4 In-4·, Rome, 1905-1912, édit. Gaudé, t. i, p. 401 ; tandis que, dans le cas proposé, l'honoraire est le prix non du bien spirituel conféré par l'application de la messe, mais le prix du soutien du prêtre. Gury-Ballcrinl, *Compendium lheologiæ moralis, Tractatus de eucharistia,* part. H, c. in, a. 3/ n. 370, q. vn, 2 ln-8°, Rome, 1882, L n, p. 233; Lchmkuhl, *Theologia moralis,* parL II, 1. I, tr. IV, sect, n. *De sanctissima eucharistia ut est sacrificium,* c. n. § 3, n. 198, ad 5^, 2 in-8®, Fribourg-en-Brisgau, 1893, t. n, p. 116; Gaspard, *Tractatus canonicus de sanctissima eucharistia,* c. iv, n. 544, 1.1, p. 395.

6° Fondation de messes à perpétuité.— Au xx· siècle, la coutume des honoraires de messes était déjà très répandue. Bien plus, on ne sc contentait pas de faire dire des messes, de son vivant; on voulait, après la mort, en assurer la célébration à perpétuité. Les capitulaires de Charlemagne nous ont transmis le formulaire dont on sc servait pour les fondations de ce genre, I. VI, c. cclxxxv. Cet usage ne fut pas moins en vigueur durant les siècles suivants. *Vita S. Pétri Dormant per Joannem monachum ejus discipulum,* c. xx. *P. L.,* t. cxliv, col. 117;Baronlus, *Annales ecclesiastici,* 12in-fol., Rome, 1593-1607, an. 1054, t. xx, p. 230; *Decretum Gratiani,* part. III. *De consecrat.,* dist. I, c. 53, *Su/ficit;* concile d'York (1194), can. 3, Mansi, t. xxxi, col. 842; concile de Paris (1212), can. 5, n. 12, Mansi, t. xxin.col. 822; (concile de Wurzbourg (1287), .Mansi, t. xxiv, col. 943; concile Me Palencc, en Espagne (1322), Mansi, t. xxiv, col. 70-1; concile de Tolède (1324), can. 67, (Mansi, t. xxv, col. 733, 734; concile de Malines (1570). tit.xiv, *De decanis pastoribus,c.* 12;I3ail, *Summa conciliorum omnium,* 2 in-fol.» Paris, 1672» t. xi, p. 717, col. 1.

7° *Fixation du taux.* — Plusieurs auraient souhaité que l'honoraire de chaque messe fût, en général, suffisant pour l'entretien quotidien du prêtre chargé de la dire. Nous trouvons un exemple de ce désir dans le canon 23 du concile tenu à Avignon en 1594 : *Omnes hortamur qui missas celebrare jaciunt, ut sacerdotibus tantum, clecmosijnæ nomine, impendantquantum pro victu decenti et honesto illius sufficiat. Æquum est enim ut, juxta apostoli sententiam, qui altari servit, de altari vivat.* Cf. Thomassin, *Ancienne et nouvelle discipline de l'ÉglUe,* part IV, 1. Ill, c. vi, n. 5. t. V, p. 475.

Les anciens cérémonlaux appelaient, pour ce motif, l'honoraire de messe le *presbyterium.* L'emploi de ce terme, pris en ce sens, s'est conservé en divers endroits jusqu'à nos jours, on particulier dans la basilique vnticanc de Saint-Pierre. Quand le pape y n chanté la messe pontificale, soit à l'occasion d'une canonisation, soit pour quelque fête solennelle, le cardinal-nrchlprêtre de la basilique, accompagné de deux chanoines préposés à la sacristie, s'approche du souverain pontife, ct lui offre une bourse contenant vingt-cinq pièces d'argent, en lui disant ces paroles : *licatlssime Pater, capitulum et canonici huius sacrosancta9 basilica: sanctitati vestræ consuetum oj/erunt presbyterium pro missa bene cantata.* Cf. Benoît XIV, *De servorum Dei beatificatione ct beatonim canonization?,* J. I, c. xxxvi.§ 10, n. 26, 16 ln-8°, Naples, 1773-1775, t. II, p. 145 sq.

III. A QUI ΛΓΡΛΠΤΙΕΧΤ-IL I>E FIXER LE TAUX DES iioNoKAini s de messes?— 1° A partir du xvii· siècle, les décrets des Congrégations romaines sc multiplient, au sujet de la discipline plus sévère qui tend à s'établir par rapport aux honoraires de messes. Signalons en particulier les décrets de la S. C. du Concile du

21 juin 1625, du 13 janvier 1629, du 15 janvier 1639, du 17 juillet 1655, du 13 décembre 1659, du 5 juillet 1664, du 12 juillet 1670, du 22 novembre 1697, du 23 décembre de la même année, du 15 novembre 1698. Au siècle suivant, ils ne sont pas moins nombreux : 23 juin et 1trscplcmbrc 1712,25 mars et 9 juillet 1757, etc. Il en résulte, d'abord, que, pour le taux de l'honoraire, s'il n'y a pas une coutume locale qui le fixe, c'est ù l'évêque qu'il appartient de le fixer, soit par une loi synodale, soit autrement : *Attendendam esse consuetudinem loci, vd legem sijnodalem, quatenus adsit; sin minus statuendam esse per episcopum deemosynam competentem ejus arbitrio* (15 novembre 1698). Ci. Benoit XIV, *De synodo diœccsana.* 1. V, c. vm, n. 11, t. i, p. 375 sq. Celte règle, basée sur un décret du concile de Trente, sess. XXII, *De observandis et evitandis in celebratione missæ, se* retrouve dans la constitution du pape Innocent XII, *Nuper,* du 23 décembre 1697, § 15, ad 5^,5 30, et dans celle de Benoît XIV, *Quod expensis,* du 26 août 1718. Les religieux, même exempts, doivent pour le taux des honoraires de messes se conformer aux décrets de l'évêque diocésain, ou aux coutumes locales. S. C. du Concile, 15 janvier 1639,16 juillet 1689 et 8 mai 1905. Cette règle ainsi formulée, même dans ses détails, est maintenant une loi générale de ! église, insérée dans le nouveau Code de droit canon, can. 831, § 1-3. Cf. Salmanlicenses, *Theologia moralis,* tr. V, c. V, . i,n.l,t.i,p. 120; Suarez, *In ///*4rn, disp. LXXXVI, sect, it, n. 1-4, *Opera omnia,* t. xxi, p. 910 sq. ; Palmieri. *Opus theologicum morale,* tr. X, sect, xv, c. in, n. 246, 1. iv, p. 719.

2° Ce n'est pas ά dire, cependant, que l'honoraire de la messe doive être tellement élevé qu'il suffise à la nourriture quotidienne du prêtre, car, comme le fait remarquer Benoît XIV, *De synodo ducccsana,* 1. V, . vin, il ne faut pas le jour entier pour célébrer la messe, ni même la plus grande partie du jour : *idco non est cur sacerdos propter hoc solum ministerium alatur ab eo pro quo sacrificium offert.* Cf. Salmanlicenses, *Theologia moralis,* tr. V, c. v, p. x, n. 3, t. i, p. 120; Suarez, *In 111*-^dlsp. LXXXVI, sect, i, n.5, *Opera,* t. xxi, p. 911 sq.

3" Il est pourtant d'usage, néanmoins, que l'honoraire soit plus élevé que le tarif ordinaire pour une messe tardive, ou célébrée A un endroit éloigné, ù cause du surcroît de fatigue qui en résulte dans l'un et l'autre cas. Cet usage très légitime est confirmé par le nouveau Code de droit canon, can. 821, § 2. Mais on ne pourrait exiger un honoraire plus élevé pour une messe célébrée à un autel privilégié. Décrets de la S. C. des Indulgences, du 19 mars 1761 ; de la S. C. de la Propagande, du 13 août 1774; *Codex juris canonici,* can. 918, $ 2.

4° On doit remarquer, en outre, que, quoiqu'il appartienne de droit à l'évêque de fixer le tarif des honoraires de messes, il ne peut, pour aucun motif, imposer un tribut, ou une retenue, en faveur de n'importe quelle bonne œuvre, sur les honoraires de messes, soit qu'il s'agisse de messes dites manuelles, c'est-à-dire données directement par les fidèles au jour le jour, soit qu'il s'agisse de messes de fondations. *Codex juris canonici,* can. 1506.

5° Quand les fidèles offrent une certaine somme pour l'application de messes, sans indiquer le nombre de celles-ci, on doit le compter suivant le tarif en usage dans le diocèse où ces fidèles demeurent, à moins qu'on ne puisse légitimement présumer que leur intention était différente. Cf. Décret de la S. C. du Concile, du 23 novembre 1697;constitution du souverain pontife Innocent XIf, *Nuper,* du 23 décembre 1697, § 15, 30; décrets de la S. C. du Concile, du 13 novembre 1698 et du 10 mal 1710. Cette prescription est également entrée maintenant dans les lois générales de l'Église. Cf. *Codex juris canonici,* can. 830.

6° Il est permis au prêtre d'accepter un honoraire de messe plus élevé que le tarif ordinaire, s'il lui est spontanément ollcrt ; il peut accepter aussi un honoraire inférieur A celui du tarif, a moins que l'évêque ne l'ait défendu. Cf. décrets de la S. C. du Concile, du 16 janvier IG 19, du 16 juillet 1689, du 25 novembre 1697; constitution d'innocent XII, *Nuper,* du 23 décembre 1697, § 15, ad 3um, § 30; décrets plus récents de la S. C. du Concile du 8 mai 1905 et du 15 octobre 1915; *Codex juris canonici,* can. 832.

IV. Obligation de célébbeix hêsultant de l'acceptation des iionohaihes. — 1° *Quant au nombre de messes à célébrer.*— 1. Il y a obligation grave de célébrer autant de messes qu'on a accepté d'honoraires, fussent-ils inférieurs au taux réglé par la coutume, ou par les lois diocésaines, et ce serait une faute grave aussi de satisfaire par une seule messe à plusieurs obligations ainsi contractées. Cela ressort d'abord de la constitution d'Innocent XII, *Nuper,* du 23 décembre 1697, dont voici la teneur, qui ne saurait être plus explicite : *Ubi pro pluribus missis celebrandis stipendia,* QuaA't UMcumque zazo.vgeua et exigua, *sive ab una, sive a pluribus personis collatu fuerunt... absolute TOT misstc celebrentur QUOT ad rationem attributio eleemosynte pnrscripia fuerint, ita utalioquin ii ad quos perlinet suæ obligationi satisfacianl, quin imo graviter peccent, ct ad restitution^ teneantur.* Le même pape renouvela ccs prescriptions deux ans plus tard, dans son autre constitution, *Nuper a Congregatione,* du 24 avril 1699. Voir aussi les décrets du Saint-Office du 24 septembre 1655 ct de la S. C. du Concile du 21 juin 1625, du 7 février 1632, du 23 novembre 1697, du IG décembre 1893; et ceux de la S. C. de La Propagande du 13 avril 1807, du 2 août 1844, du 20 janvier 1893. Cf. *Codex juris canonici,* can. 828.

Beaucoup d'auteurs font, cependant, justement remarquer qu'il faut que le prêtre ait *accepté sciemment* de célébrer un certain nombre de messes pour un taux inférieur au tarif en usage; car, s'il a reçu, sans le savoir, des honoraires d'un taux inférieur, il n'est pas tenu à célébrer ces messes. C'est ce qu'enseigne saint Alphonse, interprétant la loi promulguée par Innocent XI1 : *Hoc tumen sane intdligcndum, quando sacerdos 801ENTER ACCEPTAVIT pro tali stipendio tot missas celebrandas; secus si ignoranter, ut recte dicunt Tourncly, Roncaglia, Layman,* etc. *Theologia moralis,* 1. VI, tr. III. c. in, n. 320, dub. n, 4 in-4°, Rome, 1905-1912. édit. Gaudé, t. ni, p. 305.

2. Si ccs honoraires inférieurs ont été remis par la même personne au prêtre, qui s'aperçoit ensuite do son erreur, celui-ci peut, en sûreté de conscience, ne dire que le nombre de messes dont ic montant des honoraires, évalués suivant le tarif diocésain, équivaut ù la somme reçue. Le donateur, en diet, ne peut raisonnablement exiger que les lois diocésaines ne lui soient pas applicables.

Mais si ccs honoraires ont été offerts par diverses personnes, on ne peut en réunir plusieurs pour parfaire le tarif diocésain, ct s'en acquitter par la célébration d'un nombre moindre de messes, chacune de Celles-ci étant comptée pour plusieurs honoraires inférieurs. Cette pratique est condamnée depuis fort longtemps, car on trouve cette prohibition dans le ne chapitre du concile tenu A Lambeth, faubourg de Londres, en 1281, cl dans lequel furent reçus les décrets du concile œcuménique tenu à Lyon en 1274. Voici le texte d<· ce décret très t xpliclte : .Von *credat celebrans se, dicendo missam unam, posse satisjaccrc pro duabus, pro quo utroque promisit Specialiter Licet ipsorum sacrificium sil infinita virtutis, non ta-*

men ih star immensitatisstimmaniplcnitudlncmopcralur. Hardouin, *Acta conciliorum;* t. vu. col. 862. Cf. Gasparri. *De sanctissima eucharistia,* c. îv, sect. n. a. 2, § 2. n. 585 sq.. t. *i.* p. 121 sq.

3. Malgré ces lois si formelles, les abus ne cessant pas, on chercha à les appuyer sur de bonnes raisons théologiques. Si, en effet, les théologiens ct les canonistes les plus renommés reconnaissent que le fruit du sacrifice de la messe, attache par Dieu à l'intention du célébrant, est fini *in actu secundo,* c'est-à-dire dans son application; quelques-uns. cependant, ont enseigné que l'application de la messe ù plusieurs est aussi profitable à chacun que si elle était faite à un seul. Non seulement cette opinion ne fut pas, d'abord, explicitement condamnée, mais on cite un certain nombre d'induits, accordés, soit à des particuliers, soit à des communautés, permettant d'acquitter, même ù titre de justice, par un seul sacrifice, diverses obligations résultant de plusieurs honoraires reçus. Cf. Palmieri, *Opus theologicum,* tr. X, sect. îv, c. ut, n. 215, 252, t. iv, p. 719. 723.

Toutefois, par l'application trop étendue de cette doctrine, ct peut-être par la multiplication des induits de ce genre, les abus grandirent à tel point, que le saint-siège dut intervenir rigoureusement à diverses reprises. Nous citerons ici, en particulier, un décret d'Urbain VIII, révoquant tous les induits précédemment accordés ct ordonnant de célébrer désormais autant de messes qu'on aurait accepté d'honoraires divers: *Id ut deinceps observetur exactius, S. Congregatio revocat privilegia ct indulta omnia quibusve personis, ecclesiis ac locis piis, tam saecularibus (piam regularibus cujuscumque ordinis, congregationis ct instituti, quamcumque ob causam concessa, quibus indulgetur, ut certarum missarum, vel anniversariorum celebratione, aut aliquibus collectis, seu orationibus, plurium missarum oneribus in futurum suscipiendis satisfiat.*

4. Gc ne fut pas encore assez de ces prescriptions sévères, pour faire cesser les abus. On distingua entre le fruit *général* du sacrifice, qui est appliqué par l'Égllse; le fruit *spécial,* ou *moyen,* ou *ministériel,* dont le prêtre peut disposer ct qu'il applique à ceux pour lesquels il dit la messe; ct enfin le fruit *très spécial,* qui lui appartient en propre, ct dont, prétendaient certains auteurs, il pouvait disposer pour un second honoraire. Benoit XIV, *De synodo dloecesana,* 1. V. c. IX, n. 4, t. i, p. 379-381 ; *Institut, eccles.,* LVI, n. 5, *Opera omnia,* 18 in-l°, Prato, 1837-1817, t. x, . 247sq.;S. Alphonse, *Theologia moralis,* 1. VI,tr. III. . in, n. 318, t. π, p. 303. Quoi qu'il en soit, au point de vue théorique, de cette question controversée entre les théologiens, il est certain, au point de vue pratique, que des lois positives ct très formelles de l'Égllse défendent, sous peine de péché mortel, de recevoir, ù ce titre, plusieurs honoraires. Décret de la S. C. du Concile du 13 décembre 1659, ct proposition 8· condamnée parle pape Alexandre VII. Voir t. I, col. 734-735.

Pour échapper à cette condamnation, plusieurs en vinrent ù distinguer deux parties séparables, dans le fruit spécial ou moyen dont le prêtre peut disposer : la première de ccs parties était constituée par le mérite *satisfactoire,* plus directement applicable aux défunts; la seconde, par le mérite *impétratoire,* plus directement applicable aux vivants, en vue, par exemple, de demander à Dieu la guérison d'un malade, le succès d'une entreprise, etc. Selon eux. il était loisible au célébrant d'appliquer la première partie de ce fmlt à une personne défunte, et la seconde ù une autre personne vivante, afin de pouvoir recevoir ainsi deux honoraires. Cette doctrine fut également formellement réprouvée par un décret de la S. C. du Concile du 1.3 décembre 1659. Cf. proposition 10% condamnée par Alexandre VII, L l, col. 735-736. Voir en outre, à ce sujet, de nombreux documents pontificaux : décrets d'Urbain VIH, du 21 juin 1625; du 28 avril 1629, et du 13 juillet 1630; encyclique de Benoit XIV, *Demandatam,* du 24 décembre 1743, § 10; encyclique *Cum semper oblatas,* du 19 août 1744, § 2; constitution *Quod expensis,* du 26 août 174Ç; décrets de la S. C. de la Propagande du 13 avril 1807 ; de la S. C. des Bites du 1 t juin 1845; delà S. C. du Concile du 24 mars 1861; lettre apostolique de Léon XIII, *In suprema,* du 10 juin 1882.

De cette prohibition est excepté, bien entendu, le cas où les donateurs qui auraient offert plusieurs honoraires consentiraient spontanément à ce qu'il y fût satisfait par une seule messe. Il n'y aurait, alors, aucune injustice, car. suivant l'axiome bien connu, *scienti et volenti non fil injuria.* Cf. Tamburlni. *Method, celebranda misses,* I. Ill, c. i, § 3, *Opera omnia,* 2 Infol., Venise, 1707, t. il. p. 486. De même est excepté le cas où il serait absolument certain que l'honoraire de messe eût été offert pour la seule célébration, sans l'application. Cf. *Codex juris canonici,* can. 825, η. 4; Gasparri, *Tractatus canonicus de sanctissima eucharistia,* c. iv, sect, π, a. 2, § 2, n. 586-587, t. i, p. 422-424.

5. Ce décret d'Urbain VIII. du 21 juin 1625, confirmé par Innocent XII dans sa constitution Nuprr, du 23 décembre 1697, déclare, en outre. § 2, que ni les généraux d'ordres, ni les abbés dans leurs chapitres, ni les évêques dans leurs synodes diocésains, ne peuvent diminuer le nombre de messes manuelles, ou de fondations, correspondant au chiffre des honoraires perçus. Ce droit est formellement réservé au saint-siège, qui, après mûr examen de chaque cas particulier, réglera la chose *secundum quod magis in Domino expedire arbitrabitur.* Toutes les réductions de ce genre faites par une autorité autre que celle du saint-siège sont déclarées Illicites ct de nulle valeur. Seul le saint-siège peut opérer cette réduction, car seul il peut suppléer du trésor spirituel de l'Église. Décrets de la S. C. du Concile du 30 mars 1776. du 24 janvier 1778, du 27 avril 1805. du 31 août 1819, du 11 décembre 1822, du 21 janvier 1825. La faculté que le concile de Trente, sess. XXV, c. îv. *De reform.,* avait donnée aux évêques de réduire le nombre de messes accumulées avant cette époque, pourvu qu'elles ne fussent pas de fondations, devait s'exercer dans le premier synode tenu après le concile, ct n'était que pour une seule fois. Elle est donc depuis fort longtemps périmée, ct il ne saurait plus en être question. Cf. S. Alphonse, *Theologia moralis,* 1. V1. tr. 111. c. ni. n. 321, t. in, p. 306; Belffenstuel, *Jus canonicum universum juxta titulos quinque librorum Decretalium,* 1. HI. tit. v, n. 115. 6in-fol., Venise, 1730-1735, t. ni. p. 72; Lucidi, *Dc visitatione sacrorum liminum,* c. vn. § 1, n. 78, 3 in-4°, Home, 1887, t. n. p. 447 sq.; Gasparri.*Tract, can. de sanctissima eucharistia, toc. cit.,* n. 617. t. i, p. 450.

Le cas serait différent si les revenus des fondations avalent tellement diminué par la suite ou le malheur des temps qu'ils ne représenteraient plus le chiffre des honoraires dus pour ce nombre de messes. Dans ce cas, en effet, ce ne serait pas ù proprement parler une réduction qui devrait s opérer sur le nombre des messes dues pour la perception des honoraires; mais ce serait simplement la constatation de la cessation dc l'obligation, puisque les honoraires ne pourraient plus être perçus. Benoit XIV, *De synodo dicrcesana,* 1. XIII, cap. ult.,n. 9, 18, 22, 23; Suarez, ***In III*** disp. LXXXVI, sect, il, n. 1, t. xxi, p. 910; S. Alphonse, *Theologia moralis,* 1. VI. tr. III.c in. n. 265, 331, t. in, p. 320; Palmieri, *Opus theologicum,* tr. X,

sect, iv, c. ni. dub. i, n. 270-271, t. iv, p. 737-739; Gaspard, *De sanctissima eucharistia, toc, cit.,* n. 588, 62 . . i, p. 424, 452.

2° *Quant au lieu où il /aut afcbrcr.*— 1. Si le donateur de l'honoraire a spécifié qu'il veut que la messe soit dite dans telle église, ou tel sanctuaire, ou à tel autel plutôt qu'à tout autre, on doit se conformer à sa volonté. Cependant, l'omission de cette circonstance n'est pas de soi un péché mortel. Il n'y aurait même aucune faute, si cette omission était faite pour de justes motifs. Benoît XIV, bulle *Quanta cura,* § 2, institut. LVI, n. 14, *Opera omnia,* t. x, p. 252; S. Alphonse, *Theologiamoralis,*VI, tr. III,c. ni, n.327, t. in, p. 316; Palmieri, *Opus theologicum,* tr. X, sect, iv, c. ni, n. 268, t. iv, p. 736.

2. Ce serait différent si le donateur avait spécifié que la messe devrait être célébrée à un autel privilégié. Le célébrant ne pourrait pas satisfaire à celte obligation, même en s'efforçant de gagner pour le défunt une indulgence plénière, d'après les décrets de la S. C. des Indulgences du 8 mai 1852 et du 24 juillet 1885, contredisant, sous ce rapport, l'enseignement de saint Alphonse, *Theologia moralis,* 1. VI. tr. III, c. ni, n. 329, note 2, t. ni, p. 318. La raison en est que l'indulgence plénière de l'autel privilégié diffère des autres indulgences plénières, en ce que le gain de celles-ci dépend des dispositions personnelles de celui qui veut la gagner; tandis que la première, plus probablement, dépend du fait de la célébration de la messe à tel ou tel autel. Ne pas célébrer à l'autel privilégié, quand on y est obligé à cause de l'honoraire donné pour co motif, semble être une faute mortelle, vu le dommage grave qui en résulte pour celui à qui la messe est appliquée. Ojetti, *Synopsis rerum moralium et juris pontificii alphabctico online digesta,* au mot *Stipendium,* 2 in-4°, Prato, 1905, t. ii, p. 596. Lc célébrant devrait, en outre, restituer ce qui a été donné en plus de l'honoraire ordinaire pour que la messe fût célébrée à un autel privilégié. S. Alphonse, *Theologia moralis, loc. cil.,* n. 329, t. m, p. 318; Palmieri, *Opus theologicum,* tr. X. sect, iv, c. ni, dub. i, n. 269, t. iv, p. 736 sq.

3. A diverses reprises, le saint-siège avait exprimé le désir que, dans les sanctuaires où les fidèles offrent plus d'honoraires qu'on n'y peut célébrer de messes, ils soient avertis que les messes en excédent seront célébrées ailleurs. Réponses de la S. C. du Concile du 8 mars 1659 et du 9 avril 1783; décret d'innocent XII, du 23 décembre 1697, § 9. Ce désir est maintenant une prescription générale et explicite du nouveau Code de droit canon, qui, dans le canon 836, l'a ainsi libellée : ***In*** *ecclesiis in quibus, ob fidelium peculiarem devotionem, missarum elcemosqnæ ita affluunt, ut omnes misses celebrari ibidem debito tempore nequeant, moneantur fideles, per tabellam in loco patenti et obvio positam, missas oblatas celebratum iri vel ibidem, cum commode poterit, vel alibi.*

3° *Quant aux autres circonstances.*— Si, en offrant les honoraires de messes, le donateur a exprimé sa volonté relativement à d'autres circonstances du saint sacrifice, le prêtre qui accepte les honoraires à ces conditions doit s'y conformer. Décrets de la S. C. du Concile du 13 juin 1653, du 5 août 1662, du 1«r décembre 1666, du 13 août 1669, du 4 juin 1689, du 29 septembre 1714, du 13 juin 1899, du 19 décembre 1904; décret du Saint-Office du 20 février 1913; *Codex juris canonici,* can. 833.

De l'omission de ces circonstances, cependant, il no résulte pas toujours une faute grave, quoique, parfois, il puisse y en avoir une. Palmieri, *Opus theologicum,* tr. X, sect. IV, c. m, dub. i, n. 2671, t. iv, p.733; Gasparri, *Tractatus canonicus de sanctissima eucharistia,* c. iv, sect, n, a. 2, § 2, n. 593-598,1.1, p. 430· 136.

4° *Quant au temps.* — 1. Si le temps a été fixé par le donateur, il faut absolument s'y conformer. Décrets de la S. C. du Concile, du 12 juillet 1670, du 23 juin et du 1er septembre 1742; Suarez, tr. IV, 1. IV, c.xxix, n. 11, *Opera omnia,* t. xiv, p. 430; *Codex juris canonici,* can. 834, § 2.

2. SI le temps n'a pas été fixé par le donateur, le délai pour célébrer les messes dont on a accepté les honoraires fut d'abord fixé ù un mois par un décret de la S. C. du Concile du 17 juillet 1655. Saint Alphonse, cependant, enseigne que cette décision s'applique surtout aux messes pour les défunts; mais que, pour les autres, le prêtre peut probablement, sans charger sa conscience, attendre jusqu'à deux mois. *Theologia moralis,* I. VI, tr. III, c. in, η. 317, t. ni, . 299. Voir Reiffenstuel, *Jus canonicum universum juxta titulos quinque librorum Decretalium,* 1. III, tit. x 1 i. *De celebratione missa*,* n. 8 sq., t. in, p. 397 sq.; Palmieri, *Opus theologicum morale,* tr. X, sect, vi, . ni, n. 247 sq., p. 730 sq. C'est aussi ce qui semble résulter d'une autre déclaration de la S. C. du Concile du 22 novembre 1697·

3. S'il s'agit d'une personne récemment décédée, le délai d'un mois serait une faute grave, selon beaucoup de théologiens. S. Alphonse, *Theologia moralis, loc. at.,* η. 317, q. IX, t. III, p. 301.

4. Six mois sont une limite qu'on ne devrait jamais dépasser, selon une déclaration de la S. C. du Concile, du 24 avril 1875, à moins, bien entendu, que les donateurs ne consentent spontanément à un délai plus considérable.

IL faut considérer, cependant, que ces règles ne sont pas tellement absolues, qu'elles ne puissent varier sensiblement suivant les coutumes locales, fort légitimes, quand elles sont basées sur le petit nombre de prêtres et l'abondance des demandes de messes, et réciproquement sur le petit nombre de demandes et la multitude de prêtres. Innocent XII, constitution *Nuper,* du 23 décembre 1697, § 15, 30; S. C. du Concile, du 23 novembre 1697; décret *Ut debita,* du 11 mai 1904, n. 2; *Codex juris canonici,* can. 834, § 2, η. 2. Quand une même personne donne en même temps un grand nombre de messes à un prêtre, par exemple, plusieurs centaines, on peut facilement supposer qu'elle consent à un délai notable, car elle ne peut pas exiger, sauf stipulation formelle, que le prêtre n'accepte aucune autre obligation d'ailleurs, avant qu'il n'ait acquitté toutes les messes qu'elle lui demande.

Le saint-siège a plusieurs fols accordé, pour des causes particulières, des délais assez longs pour la célébration des messes. *Analecta juris pontificii,* t. χιιι, p. 792.

5. Par le décret de la S. C. du Concile, ***II*** *debita,* du 11 mal 1901, le délai fut fixé à un mois pour une messe, à six mois pour cent messes, et à un temps plus long encore (sans autre précision), pour un nombre de messes plus considérable. En même temps, défense était faite de recevoir plus d'honoraires de messes qu'on en pourrait probablement acquitter durant une année, en comptant celle année *a die susceptes obligationis.* Celte dernière danse se retrouve dans le nouveau Code de droit canon, eau. 837, 811, § 2. Celui-ci a étendu à un an le délai qu'on ne doit pas dépasser pour la célébration des messes acceptées. Lc canon 835, en effet, ι-st ainsi libellé : *Ntmini licet tot missarum onera per se celebrandarum recipere, quibus intra λ.'·χ ιτμ satisjac're ιι› queat.* Maie il a spécifié aussi que, contre l'obligation résultant do l'acceptation des honoraires de messes, ne saurait prévaloir aucune prescription, can. 1509, n. 5, car c'est une obligation sacrée. CL S. Alphonse, *Throlugia moralir*, I. V'I, tr. III.c.m n. 324,1. in. p. 312sq.

5° *En cas de ftcrte des honoraires.*— Même si les honorai!es sc perdent sans aucune faute de la part de celui qui les a reçus et acceptés, l'obligation de célébrer les messes ne cesse pas. *Codex /uris canonici,* can. 829. Ce serait différent si le capital laissé pour une fondation de messes devenait infructueux, car, suivant l'axiome bien connu, *r<s périt domino.* Palmieri, *Opus theologicum morale,* tr. IX c. n. *De'clerich,* dub. i. *De beneficiis ecclesiasticis,* η. 170 : tr. X, sect, tv, c. ni, dub, i, n. 265, t. iv, p. 260, 734.

v. Devoir strict de transmettre **IMMORALEMENT LES HONORAIRES**, QUAND ON FAIT cMI Mr KER les messes par d'autiu s.— 1° Les théologiens Ct les canonistes sont unanimes sur ce point. Ils offirment tous qu'il est expressément défendu de retenir une partie de l'honoraire, *même si ion demande le consentement de Vintéressé, et que celui-ci l'accorde.* Ce consentement, en effet, ne sera, le plus souvent, ni libre ni spontané, car ce prêtre sc verra dans l'alternative, ou de ne pas avoir d'honoraires de messes, ou de les accepter avec la retenue qu'on lui propose.

Cet enseignement est fondé sur les décisions des papes Urbain VIII, Alexandre VII (21 septembre 1665), Innocent XII (23 décembre 1697), et Benoit XIV, qui s'exprime ainsi dans sa bulle *Quanta cura,* du 30 juin 1741, § 3 : *Execrabilem hujusmodi abusum alicubi sensim irrepentem detestantes romani pontifices prædcccssorcs nostri, de consilio tum Congregationis S. K. E. cardinalium universalis Inquisitionis contra hærelicam pravitatem* tum Congregationis cardinalium concilii Tridentini interpretum, decretum voluerunt, nimirum a quolibet sacerdote, stipendia seu eleemosyna majoris pretii pro celebratione missæ a quocumque accepta, non posse alteri sacerdoti missam hujusmodi celebraturo stipendium seu eleemosynam minoris pretii erogari, ETSf EIDEM SACERDOTI MISSAM CELEBRASTI ET cossesTIESTl, se majoris pretii stipendium seu eleemesynam accepisse judicasset.* Dans scs autres ouvrages, Benoit XIV réitère le même enseignement. *De synodo diacesana,* 1. V, c. ix. n. 2, t. I, p. 377 sq. Saint Alphonse, *Theologia moralis,* 1. VI, tr. HI, *De sacramento eucharistie?,* c. m, η. 322, t. in, p. 308, dit que celui qui a retenu ainsi une partie de l'honoraire est tenu à restitution. Palmieri, *Opus theologicum morale,* tr. X, sect, iv, c. in, dub. i, n. 253-258, t. iv, p. 723-728 ; Gaspard, *Tractatus canonicus de sanctissima eucharistia,* c. iv, sect, n, § 2, n. 599-601, t. i, p. 437-440; décret de la S. C. du Concile du 16 décembre 1893·

2° Cette retenue sur l'honoraire de messe ne serait pas licite non plus, même si elle avait lieu en faveur d'une œuvre pic. Benoit XIV, *Institut.,* LVI, n. 13, *Opera omnia,* t. x, p. 251 sq.; décrets de la S. C. du Concile, du 6 juillet 1726 et du 20 août 1860. Mais si. cependant, k prêtre qui a reçu intégralement les honoraires veut ensuite très spontanément aider, dans une bonne œuvre, celui qui les lui a procurés, il le peut évidemment, même si, par celte générosité alors bien spontanée, il avait l'intention de témoigner sa reconnaissance pour le service que son confrère lui a rendu, en lui procurant des honoraires de messes.

3° Le 25 juillet 1871, la S. C. du Concile porta un décret statuant que les évêques ne pourraient pas, sans induit spécial du saint-siège, prendre, pour l'ornementation des sanctuaires célèbres, quelque chose sur les honoraires de messes que les fidèles y offrent en grande quantité, même quand ces sanctuaires n'auraient pas, par ailleurs, de revenus suffisants, à moins que les inities n'y consentissent formellement. Cf *Codex juris canonici,can.* 1506; Palmieri, *Opus theologicum morale,* tr. X, sect, xv, c. in, dub. i, n. 259, t. iv, p. 72$; Gasparrl, *Tractatus canonicus de sanctissima eucharistia, loc. cil.,* n. 602-606,1.1, p. 4 10-444.

VI. **PROIimITIONS** au sujet du trafic des honoraires de messes.— 1° *En général.* — De sévères défenses contre le trafic des honoraires de messes se trouvent déjà formulées dans le concile de Trente, sess, XXII, *De observandis et evitandis in celebratione missæ.* On les retrouve très expressément réitérées dans divers actes pontificaux de Benoit XIV : lettres apostoliques *Pro eximia,* du 30 juin 1741; constitutions *Ad mllltantis,du30man* 1742, § 6,et *Quodexpensis.* du 20 août 1748. Dans sa constitution *Quanta cura,* du 30 juin 1711, il édicte l'excommunication pour ceux qui trafiqueraient des honoraires de messes, en les recueillant et en les faisant acquitter ensuite dans les endroits où le taux est moins élevé. Cette excommunication sc retrouve dans la bulle de Pie IX, *Apo~stolicæ sedts,* du 12 octobre 1869: c'est la douzième des excommunications réservées *simpliciter* au souverain pontife. Voir aussi le décret de la S. C. de Γ Inquisition du 13 janvier 1892; Palmieri. Opus *theologicum morale,* tr. X. sect. iv,c. m, n. 53-58; tr. XI, *De censuris,* c. il, n. 463-465, t. iv, p. 723-728 ; t. vu, p. 253-260; *Codex juris canonici,* a. 840, § 1-2.

2° *Spécialement dans le commerce.*— 1. Un directeur de revue religieuse ayant demandé à la S. Pénitenccrie s'il pourrait, en sûreté de conscience, servir régulièrement sa revue à des prêtres, à condition que ceux-ci célébreraient un nombre de messes tel que les honoraires égaleraient le prix de l'abonnement payé par les autres, la S. Pénitenccric répondit, le 6 octobre 1862 : *Affirmative* dummodo missæ celebrentur.*

2. L'année suivante, d'autres questions analogues furent posées au même tribunal. Un prêtre, par exemple, sous prétexte de répandre de bons livres, pouvait-il* en sûreté de conscience, acheter une certaine quantité de livres auprès des éditeurs, et les revendre avec un gain de vingt, trente ou quarante pour cent, à cette condition que les prêtres qui les lui achèteraient, célébreraient des messes dont le montant des honoraires égaleraient le prix des livres, et que lui-même s'engagerait ù leur donner gratuitement, en outre, des livres pour la valeur du bénéfice qu'il aurait ainsi fait.

Dans le cas où le vendeur ne donnerait pas gratuitement des livres dont la valeur égalerait le bénéfice réalisé, pourrait-il offrir des livres à des prêtres qui manqueraient d'honoraires, à la condition que ceux-ci célébreraient pour lui des messes dont les honoraires égaleraient le prix do ces livres, même s'il réalisait, de ce chef, un bénéfice de trente, quarante ou cinquante pour cent?

Λ ces doutes, la S. Pénitenccric répondit, le 19 novembre 1863, que tout commerce ou trafic, au sujet des honoraires de messes, était défendu *aux prêtres* par le droit canon, et spécialement par la constitution de Benoit XIV *Apostolicæ servitutis.*

3. Dix uns plus tard, le 25 juillet 1874. un décret de la S. C. du Concile défendait aux libraires de recueillir des honoraires de messes, de quelque façon que ce fût, par des avis publics ou autrement, dans le but de les donner aux prêtres, en proportion de la valeur des livres que ceux-ci leur achèteraient, même quand ils les recevraient pour les prêtres pauvres qui en manquaient et qu'ils ne faisaient aucune retenue sur le taux; même dans le cas où les bénéfices qui résulteraient de ce commerce seraient intégralement appliqués à des œuvres pies. En même temps, défense était faite ù tous les fidèles d'aider, en quelque façon quo ce fût, les libraires et les éditeurs ù recueillir des honoraires de messes dans ce but. même quand ceux qui les cédaient ainsi n'y trouvaient aucun avantage, ni en argent ni en livres. De plus, étalent déclarés complices de ce honteux trafic, *turpi mercimonio,* et

passibles de peines ecclésiastiques, les prêtres qui acceptaient de dire des messes en retour de livres ou d'autres marchandises reçues, même quand ce seraient des ornements d'église. De ces prohibitions étaient, cependant, exceptés les prêtres qui, pour des messes célébrées, auraient reçu, au lieu d'argent, des livres, ou autres objets, pourvu qu'il n'y eût pas là un commerce, ou un moyen détourné de faire quelque bénéfice. En effet, ce que l'Église condamne, c'est tout ce qui a quelque rapport au mercantilisme, mais non pas l'acceptation d'un honoraire en nature.

Diversement interprété, ce décret du 25 juillet 1871 fit naître divers dont es et donna occasion à de nouvelles questions. Aussi de nouvelles décisions vinrent-elles successivement en préciser le sens. Moins d'un an plus tard, le 21 avril 1875, la S. C. du Concile déclara que ne posaient aucun acte illicite ceux qui, n'étant ni libraires, ni marchands, ni collecteurs d'honoraires de messes, mais simplement ecclésiastiques, reçoivent des fidèles des honoraires de messes, et, dans le but de propager les bons livres ou les journaux religieux, chargeraient de la célébrât Ion de ces messes des prêtres qui reçoivent ces livres, ou ces journaux, comme honoraires. Réciproquement n'étaient pas à réprouver les prêtres qui acceptent des messes ou les demandent, afin qu'après les avoir célébrées, ils reçoivent ou demandent, comme honoraires, des livres ou journaux, quoiqu'ils fussent, par ailleurs, persuadés qu'ils n'auraient pu obtenir ces messes, s'ils avaient dû en recevoir les honoraires en argent.

Cette double déclaration fut renouvelée le 30 août de la même année. A la même époque, par exemple, le 24 avril 1875, la S. C. autorisa 'divers directeurs de revues religieuses qui avaient assez souvent des honoraires disponibles, à en donner, jusqu'à concurrence du prix d'abonnement, aux prêtres, pauvres ou non, qui s'abonneraient ùces revues, pourvu que ces directeurs ne fissent aucune démarche pour recueillir ces honoraires, et que, pour la célébration, ils s'en tinssent scrupuleusement à la volonté des donateurs, soit pour le taux, soit pour le temps et le lieu.

Ce qui resta défendu,c'était de recueillir des honoraires de messes. pour les faire acquitter ensuite, en donnant en échange des livres, journaux, ornements sacres, ou objets quelconques. Défense aussi de faire n'importe quel commerce à l'occasion des honoraires de messes.

4. Près de vingt ans après, parut le très important décret *Vigilanti* de la S. C. du Concile, le 25 mai 1893. La S. C. rappelait, d'abord, les prescriptions du décret du 25 juillet 1874, et constatait que, par l'effet de l'ignorance» de la négligence, ou de la malice, ces sages prescriptions n'avaient pas produit tous les fruits salutaires qu'on était en droit d'en attendre, de sorte que les abus qu'on avait voulu faire disparaître avalent reparu peu ù peu, et s'étalent ensuite propagés en beaucoup d'endroits. En conséquence la S. C. réitérait l'obligation pour tous de se conformer aux prescriptions du décret du 25 juillet 1871, et y ajoutait, en outre, des sanctions nouvelles : *a)* suspense *a divinis* réservée au saint-siège et encourue *ipso fado* par les prêtres qui les violeraient ; *b)* suspense quant à l'exercice des ordres reçus, pour lo clerc, non encore prêtre, coupable de la même faute, et. de plus, inhabileté à la réception des ordres supérieurs; c) pour les laïques, excommunication *laite stn/cidiar,* réservée à l'évêque.

Et, comme l'expérience avait démontré que ces abus provenaient le plus souvent de ce que des individus amassaient un plus grand nombre d'honoraires que la nécessité ne l'exigeait, la S. C., se conformant aux règles édictées souvent par les souverains pontifes, surtout par Urbain VIII et par Innocent XII, dans la constitution *Cum serpe contingat,* commandait *sub gravi, en* vertu du précepte de l'obéissance, ù tous les bénéficiers et les administrateurs des œuvres pics, ainsi qu'aux prêtres et même aux laïques, d'envoyer, ά la fin de chaque année, à leurs ordinaires respectifs, les honoraires de toutes les messes qui n'auraient pas encore été célébrées. *Codex juris canonici,* can. 841. Les ordinaires auraient la charge de distribuer nu plus tôt ces intentions de messes, d'abord à ceux de leurs prêtres qu'ils sauraient en manquerais devraient ensuite envoyer celles qui leur resteraient, soit au saint-siège, soit ù d'autres ordinaires, ou même, s'ils le voulaient, à des prêtres d'autres diocèses, pourvu que ceux-ci leur fussent bien connus, et leur fissent parvenir l'attestation que les messes a eux confiées avaient été exactement célébrées dans les délais convenables, *inter præflxum congruum tempus.* Cette autorisation d'envoyer des intentions de messes à des prêtres connus, sans passer par leur ordinaire, se retrouve dans le nouveau Code de droit canon, can. 838, 839.

En vertu de ces décisions, les prêtres qui, λ la fin de l'année, ont des honoraires de messes non encore acquittés ne sont tenus d'envoyer à l'évêché que ceux qu'ils ne pourraient pas acquitter dans le délai réglementaire. Ils ne sont pas obligés, en effet, de se priver totalement d'honoraires de messes jusqu'au jour où l'évêché aurait fait la répartition de ceux qu'on lui aurait alors expédiés : c'est de toute évidence. Celui, en effet, qui. avant cette liquidation de fin d'année, était pourvu d'honoraires de messes, n'est pas obligé de s'en priver en faveur d'autrui : il peut donc garder ceux qu'il est sûr de pouvoir acquitter *inter congruum tempus.* En outre, si les fidèles désirent que les messes soient acquittées par le prêtre auquel ils les donnent, en lui laissant la latitude de ne les acquitter qu'après la fin de l'année, le prêtre n'est certainement pas obligé de les envoyer à l'ordinaire, qui ne peut, en aucune façon, substituer sa volonté à celle des donateurs. *Analecta juris pontificii,* 1896, p. 1607-1611.

Certains abus s'étant encore produits en Italie ù ce sujet, la S. C. du Concile, le 28 août 1897, adressa une lettre circulaire à tous les ordinaires de la péninsule, pour les prier de rappeler au clergé de leurs diocèses et même aux laïques. directeurs de journaux ou de revues, éditeurs ou marchands d'ornements .sacrés, les censures ecclésiastiques qu'ils encourraient, en violant les prescriptions du decret *Vigilanti,*

5. Le 11 mai 1904, la S. C. du Concile publia l'important décret *Ut debita,* sur le même sujet. Trois ans plus tard, le 22 mai 1907, par le décret *Heccnti,* elle rappela de nouveau ù tous le devoir de l'observer et défendit, en particulier, aux prêtres et même aux évêques, d'envoyer des honoraires de messes aux prêtres et même aux évêques d'Orient, sans les faire passer par la S. C. de la Propagande, prescription qui fut réitérée et précisée par les décrets de la S. C. de la Propagande du 15 juillet 1908 et du 26 mars 1909, et de la S. C. des Rites du 28 février 1917. Cf. *Acta apostolical sedis,* t. ix, p. 186 sq.; *Codex juris canonici,* can. 827; Palmieri, *Opus theologicum morale,* tr. X, sect, iv, c. in, dub. i, n. 260, t. iv. p. 728-730; Gasparri, *Tractatus canonicus de sanctissima eucharistia,* c. iv, sect, π, §2, n.570-577, 1.1, p.411-4 17.

6. Est-Π permis de profiler du bénéfice du change au sujet des honoraires de messes?— A cette question, la S. C. du Concile, le 21 novembre 1898, répondit *negative.* Dans le cas proposé, il s'agissait d'un prêtre espagnol qui, recevant du Portugal des honoraires de messes payés en monnaie portugaise, avait un bénéfice de 35 à 40 pour cent, en 1rs échangeant en monnaie espagnole. Quoiqu'il accomplit ainsi un acte

de charité· en fournissant des honoraires à des prêtres qui en auraient manqué, et que ce bénéfice du change pût être considéré comme le fruit de son industrie personnelle, que ne prohibait aucune loi positive, la S. C., cependant, vit là un de ces bénéfices qui tombaient sous le coup de scs défenses précédentes, et le déclara formellement interdit.

VII. PeVT-ON RECEVOIR PLUSIEURS HONORAIRES pour plusieurs misses célébrées le meme jour? — 1° A l'époque où la discipline ecclésiastique permettait au même prêtre de célébrer plusieurs messes quotidiennes, non seulement les dimanches et jours de fête de précepte, mais aussi les jours ordinaires, pour un motif de dévotion, des prescriptions pontificales défendaient cependant de recevoir des honoraires pour chacune de ces messes· Vers la fin du xi· siècle, le pape Alexandre II réprouva ceux qui, pour l'amour du gain, ou pour s'attirer la bienveillance des séculiers, avaient l'audace de célébrer plusieurs fois par jour. « Je ne pense pas, proclamait-il, que ces coupables évitent la damnation. ▮ Cette prohibition fut insérée dans le Décret de Gration, part. 111. *De consecratione,* dlst. I, c. 53; Suarez, *In III***,* disp. LXXXV1, sect, i, n. G, *Opera omnia,* t. xxi, p. 910, 912.

Depuis longtemps, l'Église ne permet aux prêtres de biner que les jours de dimanches et fêles de précepte, et seulement lorsqu'une seconde messe est nécessaire pour que les fidèles puissent satisfaire au précepte d'entendre la messe, soit quand, un curé administrant deux paroisses, les habitants de l'une ne peuvent pas commodément venir dans l'autre; soit quand, vu les dimensions relativement étroites de leur église, ou la distance des lieux, les habitants ne peuvent pas tous s'y réunir à la même heure, et qu'il n'y a pas d'autre prêtre disponible. Néanmoins, pour accorder cette faveur, l'Église ne considère que la nécessité des fidèles, et nullement les besoins du prêtre lui-même. Plusieurs fois, les Congrégations romaines ont déclaré que la pauvreté du ministre des autels n'était pas un motif suffisant de réitérer la messe le même jour, et elles ont interdit constamment aux bincurs de percevoir un honoraircpourlasecondemcsse qu'ils célèbrent. Cf. constitution de Benoît XIV, *Quod expensis,* du 2G août 1718; encyclique *Apnstolicum ministerium,* du 30 mai 1753; décrets de la S. C. du Concile du 10 décembre 1835, du 14 octobre 1843, du 25 septembre 1858, du 23 mars 1861,du 22 février 18G2. du 14 septembre 1878, du 15 septembre 1888, du 25 février 1905, du 15 octobre 1915. Voir aussi les circulaires de la S. C. de la Propagande du 15 octobre 18G3 et du 21 mai 1870, et les lettres apostoliques de Léon XIII, *Trans oceanum,* du 18 avril 1897.

Le 20 décembre 1879, la S. C. du Concile accorda pour cinq ans un induit ù l'archevêque de Mexico, en vertu duquel le prélat pouvait autoriser un certain nombre de prêtres ù dire trois messes, les jours de dimanches et fêtes d'obligation; mais elle ne permettait à ces prêtres de recevoir une rétribution, à l'occasion de chacune de ces trois messes, que *intuitu laboris et incommodi, exclusa qualibet eleemosyna pro applicatione missa*. Acta sanctæ sedis,* t. vi, p. 5G8, note 1; t. xxix. p. 91-92; Palmieri, *Opus theologicum morale,* tr. X, sect, iv, c. iv, n. 262-261, t. iv, p. 732-736.

Si les induits permettent parfois de recevoir un second honoraire pour les messes de binage, c'est pour venir en aide aux séminaires, aux universités catholiques, parfois pour aider û la construction d'une nouvelle église paroissiale, quelquefois pour les prêtres missionnaires se trouvant dans une véritable nécessité. Cf. décret do la S. C. du Concile du 10 septembre 1887. Dans ce cas, si un prêtre, pour sa seconde messe, reçoit un honoraire supérieur à celui du tarif diocésain, il doit l'envoyer intégralement à l'évêque, et ne pas se contenter de lui envoyer simplement celui du tarif ordinaire, à moins qu'il ait la certitude morale que cet excédent lui est donné *intuitu personee, vel ratione majoris laboris aut incommodi.*

2Ü Une remarque analogue s'applique à la coutume très ancienne en vertu de laquelle, dans le royaume d'Aragon, les religieux célébraient trois messes, et les prêtres séculiers deux messes, le jour de la Commémoraison des défunts; coutume que Benoit XIV, par sa constitution *Quod expensis,* du 2G août 1718, étendit à tous les royaumes et pays soumis à la domination des rois d'Espagne et de Portugal, pour tous les prêtres, tant séculiers que réguliers, avec cette particularité, que les prêtres séculiers de l'ancien royaume d'Aragon, que la coutume précédente n'autorisait à dire que deux messes ce jour-là, bénéficiant de la concession pontificale, pouvaient désormais en dire trois. Mais, au sujet des honoraires, le souverain pontife prescrivait aux prêtres qui useraient de cette concession de dire les deux dernières messes à l'intention de tous les défunts en général, et de ne recevoir pour ces deu x dernières messes aucun honoraire, ni directement ni Indirectement, fût-il même spontanément offert.

Cette concession, restée valable pour tous les pays de l'Amérique centrale et de l'Amérique méridionale, même quand fis ne furent plus sous la domination des rois d'Espagne et de Portugal, puis étendue à toute l'Amérique latine en 1899, *Acta et decreta concilii plenarii America: latina,* ɳ. 348, iɳ-4·, Rome, 1900, p. G3. fut récemment étendue au monde entier par Benoît XV, constitution *Incruentum,* du 10 août 1915; mais à la condition que les prêtres ne recevraient d'honoraires que pour la première de ces messes; la seconde devant être célébrée pour tous les défunts, et la troisième aux intentions du souverain pontife lui-même. Cf. *Acta apostoliar sedis,* t. vu, . 401-404, 422 sq ; décret de la S. C. du Concile du 15 octobre 1915, *Acta apost. sedis,* t. vu, p. 479-480.

3° Enfin, c'est le sent huent de tous les auteurs, qu'on peut accepter un honoraire pour chacune des trois messes célébrées le jour de Noel, depuis une très ancienne coutume. De Lugo, *De sacramento eucharistia·,* disp. XXI, n. 18; Gaspard, *Tractatus canonicus de sanctissima eucharistia,* c. iv, sect, n, a-2. § 2, ɳ. 546, t. i, p. 395. Cette tradition a été confirmée comme une loi générale pour toute l'Église, pur le nouveau Code de droit canon, eau. 824, § 2.

Tnmburini, *Methodus celebranda· missa·,I,* IIT, c. I, $1-10, *Opera omnia,* 2 in-fol., Venise, 1707. t. II, p. 482-511 ; Salninnliccnccs, *Theologia moralis,* tr. V, *De sacrificio misssr,* . V, p. 1, G In-fol., Madrid. 1717, t. i, p 119-127; Suarer. tr. IV, I. IV, c. xxix ; *In IIDm,* disp. LXXXV1, sect. i-iv. *Opera omnia,* 28 in-4· Paris, 1861-1878. t. χiv, p. 430 sq.; t. xxi, p. 906-018; Ilelffcnstuel. *Jus canonicum universum liixla tiluloi quinque librorum Decretalium,* I. HL tit. v. § 4.n. 105-117; tit. xi.i, 6 in-fol., Venise, 1730-1735 t. ni. p. 71 sq., 592-598; Benoit XIV, *De sacrosancto mtsme sacrificio,* I. III, c. vm, xxi, n. 1-5; Append. IV, VIII, in-4·. Panne, 1768.p. 175 sq.. 221-230,268sq., 285 sq ; *De synodo dbretsana,* J. V, c. vm-x ; I. XIII, c. xxv, 4 In-8·, Malines, 1842, t. I. p. 365-387; t. iv, p. 243-284; *Institutiones ecclcslasttcx,*Inst. LVI. in-4·, Prato, 1844, p.245-255; *Hullarium Uenedicti* X/V, *Opera omnia,* IS in-4·, Prato, 1839-1847» t. xvi-xvm; Labbe et Cossart, *Sacrosancta concilia ad regiam editionem exacta,* 18 in-fol., Paris, 1672, t. u.col. 10, 602; t. vu, col. 1374; Ihirdouln, *Acta conciliorum et epistolae decretales ne constitutiones summbrum pontificum,* 12 in-fol.. Purls, 1715, t. nr, col. 461; t. iv, col. 1196; t. vil, col. 862, 1180; Lupus, *Sgnodorum generalium et provincialium decreta et canones scholiis cl notis illustrati,* 7 in-fol · Venise, 1724-1726, t. fit, p. 183 ; Mans!» 5acn>-*rum conciliorum nova et amplissima collectio,* 31 in-fol., Florence, 1759-1798, t. ix, col. 775; I. XII, col. 99;

t. xxn.col. 822. 842; t. xxiv, col. 701. 0-13 ; t. xxv, col. 733 sq·; Bail» *Sumina conciliorum omnium,* 2 in-fol., Pari», 1672, t. H» p.717 ; Ferraris, *Prompta bibliotheca canonica, juridica, moralis, theologica,* au mot *Missa· sacrificium,* n. 2-4, 10 fn-4% Home, 1784-1790, t. v, p. 278-310; S. Alphonse, *Theologia moralis,* 1. VI, tr. III, c, m, n. 315-333, 4 in-4®, Rome, 1905-1912, édit. Gnudê, t. in, p. 298-324; Pallottlni, *Collectio omnium conclusionum et resolutionum quse in causis propositis apud S. Congregationem cardinalium S. condiit Tridenllni interpretum, prodierunt. 11* in-4·, Rome et Turin, 1878-1884, *passim;* Lucidi, *De visitatione sacrorum liminum,* c. vn, § 2. n. 1-6, 3 in-4·, Rome, 1887, t. n, p. 414-174; Gnsparri, *Tractatus canonicus de sanctissima eucharistia, c.* iv, sect, n, n. 2, § 2. n. 533-644, 2 in-8·, Paris, 1897, t. I, p. 388-169; Palmieri, *Opus theologicum morale tn Pusembaum medullam,* tr. X, *De sacramentis,* sect, xv. *De eucharistia,* c. n. *De sacrificio missa,* dub. 1, n. 245-276; tr. XI, De *censuris,* t. n, n. 463-465, 7 in-8·, ITato, 1899 1895, t. xv, p. 718-742; U vn, p. 258-260; S. Many, *Prirlcctiones de missa,* tit. r, c. xv, Paris, 1903, p. 76-124; Bargllint, *Les honoraires de messes,* in-8·, Paris, 1905, contenant le texte et le commentaire du décret *VI débita,* du 11 mai 1904; Ojetll, *Synopsis rerum moralium et juris pontificii alphabetic^ ordine digesta,* aux mots *Collectores missarum, Deductio missarum. Stipendium.* 2 in-4·, Prato, 1905, t. x, p. 363-365 ; t. n, p. 117-121, 592-599; Wcms, *Jus Decretalium,* 5 in-8®, Rome, 1898-1907, *Jus admIntstratIonts,* part. Π, sect. I, c. xv, tit. xx, § I»n. 537, t. III,ρ. 530-537; *Coder juris canonici,* LIU, part. I, tit. ni, c. x, *De sacrosancto missx sacrificio,* n. 4, am. 824-844, in-8·, Rome, 1917, p. 160-164.

T. Ohtolan.

HONORÉ DE SAINTE-MARIE, religieux carme, théologien et historien, sc nommait dans le siècle biaise Vauzelle. 11 était né à Limoges, Je 4 juillet 1651, d'honnêtes parents. Scs études littéraires achevées, il entra chez les carmes déchaussés et lit profession à Toulouse, le 8 mars 1671. Après avoir étudié la philosophie et la théologie, il sc voua aux missions et travailla avec zèle â la conversion des pécheurs. Il fut sous-prieur à Malte; il revint ensuite dans sa province d'Aquitaine et il fut nommé professeur de philosophie et de théologie. 11 fut successivement prieur, déflnitcur provincial, en 1701, et visiteur général des trois provinces de France, à diverses époques. il mourut pieusement à Lille, le 3 novembre 1729. Quelques-uns de ses écrits l'ont rendu célèbre. 11 publia d'abord des thèses de philosophie et de théologie : *Philosophiæ disputationes,* soutenues à Clermont, le 13 et le 14 août 1686; il y avait joint un parallèle entre la philosophie thomiste et la philosophie plus récente de Descartes et de Gassendi et il montrait que cette dernière différait de l'enseignement de l'Écriture, des conciles, des saints Pères et des académies; *Theologica propositiones,* dédiées aux chanoines d'Elne sous ce titre : *Expositio symboli apostolorum dogmatica, hislorico-hæretica, historico-positiva-scholastica,* etc., éditées et défendues à Perpignan, 1689 ; *Theologiae propositiones circa Scripturam sacram,* Toulouse, 1706; les unes portaient sur toutes les difllcultés chronologiques, depuis la création du monde jusqu'à Jésus-Christ, et les autres sur l'inspiration, le canon de ΓAncien Testament et les traditions divines. Il avait paru à Bordeaux un libelle, oeuvre d'un franciscain anonyme, que l'auteur présentait comme un extrait de l'ouvrage du canne Jean Chéron, ancien provincial de la province de Gascogne: *Examen de ta théologie mystique.* Le P. Honoré de Sainte-Marie y répondit par sa *Dissertation apologétique, ou réfutation de ce qu'on impose aux mystiques dans quelques extraits tirés depuis peu de ΓExamen de la théologie mystique,* in-12, Bordeaux, 1701. Cf. *Mémoires de Trévoux,* juillet et août 1701, p. 81. *Traité des indulgences et du jubilé,* in-12, *ibid.,* 1701 ; 2· édition augmentée, Clermont; 3* en Belgique, 1725(à l'occasion du jubilé); *La tradition des Pères et des auteurs etclésiastiques sur la contemplation, où l'on explique ce qui regarde le dogme cl la pratique de ce saint exercice,* 2 in-8°, Paris, 1708, ouvrage solide et érudit,Cf. *Mémoires de Trévoux,* 1709, p. 201-224 ; *Journal des savants,* t. xu, p. 299-311. 11 en fut fait une traduction italienne par un oratorien et une traduction espagnole. *Les moti/s et la pratique de l'amour divin,* in-8% Bordeaux, 1713. C'est le complément du volume précédent, l'auteur y traite de l'amour pur et réfute les erreurs des faux mystiques. Cf. *Mémoires de Trévoux,* 1714, p. 2192. *Problème proposé aux savants louchant les livres attribués à S. Denys l'Aréopagitc, où ion demande s'il faut dire que cet auteur a tiré scs principes, une partie de sa doctrine et le traité de sa théologie mystique de saint Clément dlAlexandrie d de saint Grégoire de Nysse, ou si ces deux Pères ont pris de lut,* in-8°, *ibid.,* 1708. L'auteur y propose avec érudition et clarté les arguments pour ou contre l'authenticité des œuvres du pscudo-Aréopaglte. CL *Mémoires de Trévoux,* 1709, p. 743-777.

Mais l'ouvrage qui a fait le renom du P. Honoré de Sainte-Marie, ce sont ses *Réflexions sur les règles d l'usage de la critique touchant Γhistoire de l'Église, les ouvrages des Pères, les actes des anciens martyrs, les vies des saints, d sur la méthode qu'un écrivain* (Richard Simon) *a donnée pour /aire une version de la Bible plus exacte que tout ce qui a paru jusqu'à présent, avec des notes historiques, chronologiques d critiques,* 3 in-4°, Paris, 1713, t. x; 1717, t. ix; Lyon, 1720, L ni. Cet ouvrage très érudit fut bien accueilli du public. L'auteur a relevé dans les historiens les plus célèbres, Tillemont, Baillct, Lnunoy, 11. Simon, Ellies Dupin, Noël Alexandre, l'absence de principes fixes de critique et par suite des erreurs; il a exposé les principes généraux qui rendront la critique historique plus ferme et plus certaine. Dans la seconde partie, qui est moins estimée que la première, il a fait preuve d'une trop grande crédulité. Cf. *Mémoires de Trévoux,* 1713, p. 1305, 1336; 1718, p. 83-117; 1722, p. 1991-2013, 2033-2050; *Journal des savants,* t. l u i, p. 509-520; L l x ii, p. 551-560; t. l x iii, p. 9-20; *Acta eruditorum,* Leipzig, 1714, p. 145-154; *Supplementum,* t. vu, p. 49-54 ; avril 1724, p. 180-183. Cet ouvrage fut traduit en latin par le canne Marc de Saint-François, 3 in-4°, Venise, 1738, en italien et en espagnol.

Le P. Honoré de Sainte-Marie a encore publié les ouvrages suivants : *Dissertations historiques et critiques sur la chevalerie ancienne d moderne, séculière et régulière, avec des notes,* in-4°, Paris, 1718; Brescia, 1761; *Difficultés proposées à l'auteur de VExamen théologique,* 2 in-12, s. l., 1710; 2 autres in-12, 1722. L'auteur de *VExamen théologique* était un bénédictin, doin Marien Brockies, prieur des Écossais au monastère de Ratisbonnc, et son *Examen* avait paru ù Erfurt en 1720. Dans le t. Ier, le P. Honoré de Sainte-Mario traite de la grâce nécessitante des jansénistes et de la délectation victorieuse; dans le n®, il compare la grâce avec les principaux miracles de la toute-puissance divine et il montre que Qucsnel n'a admis la grâce suffisante qu'en parole ; dans le t.ni, il montre que Dieu veut réellement le salut de tous les hommes, et dans let. xv, que Jésus-Christ est mort pour tous. *Justification des lettres en /orme de bref de Sa Sainteté llenott XIII à tous les professeurs de l'ordre des prêcheurs contre les calomnies répandues sur les disciples de saint Augustin et de saint Thomas,* in-4?, Bruxelles, 1725; *Observations dogmatiques, historiques, critiques des oeuvres de Jansénius, Saint-Cyran, Arnauld, Quesncl, Petitpied,* etc., ln-4°, Ypres, 1724; Viccnce, 1786; Fulginate, 1792; *Lettre d'un théologien à un abbé* (sur la constitution *Unigenitus),* 2 juillet 1725; *Seconde lettre d'un théologien à un abbé.* Douai, 1726 (à l'occasion d'un miracle qui a eu lieu à Paris en 1725

Λ la processio» de la Fête-Dieu); *Dissertations choisies sur la constitution Unigenitus,* In-P, Bruxelles, 1727, avec l'approbation de l'évêque de Bruges; *Vie de saint Jean de la Croix,* Tournai, 1727 (aprê » la canonisation qui eut lieu le 26 décembre 1726); *Dénonciation de ΓHistoire ecclésiastique de l'abbé Fleury au clergé de France,* s. a. n. 1.(1726); 2· édit., Malines, 1727 ; elle est reproduite dans la *Continuation de ΓHistoire ecclésiastique de Fleury,* Augsbourg, 1772, 1. u, p. 603-709. Le P. Ilonôré de Sainte-Marie *y* relève et y réfute diverses erreurs de Henry. On conservait chez les carmes de Lille plusieurs ouvrages manuscrits du P. Honoré.

Martial de Salnt-Jcan-Baptiitc, *Bibliotheca carmeUtarum excalceatorum,* Bordeaux, 1730, p. 197-206; Cosine de Villiers, *Bibliotheca carmelilana,* Orlênn*, 1752,1.i, p.661-665; *Continuation de I'H istoire ccdésindiquede Fleury,* Augsbourg, 1772, t. I.xxin, p. 180 wp; *Bibliographie unioerselle* de Michaud, t. xx, p. 516; *Kirchenlexikon,* I'riboiirg-cn-Brisgnu, 1889, t. Vf, col. 228-230; Hurler, *Nomenclator,* Impruck, 1910, t. iv, col. 1163-1168; *The catholic encyclopedia,* New York, 1910, t. vn, p. 131-152.

E. Manoenot.

1. HONORIUS I·', pape (625-638). — I. Pontificat. 11. Question d'Ilonorius (Honorius et le monothélisino).

I. Pontificat. — A la mort de Boniface V, après une courte vacance de treize jours, le peuple et le clergé romains élurent comme pape Honorius (27 octobre 625). Nous sommes mal renseignés sur les antécédents de ce pontife. La notice du *Uber pontificalis,* rédigée par un contemporain, sait seulement qu'l lonorius était originaire de Campanie, et d'une famille distinguée (son père Pétronius avait été consul). Son pontificat, qui dura 12ans, 11 mois et 17 jours, ne fut pas sans gloire. A tous égards, il continue et rappelle celui de saint Grégoire le Grand (f 601), dont il est séparé par cinq papes dont les règnes furent très courts, et, somme toute, insignifiants.

/\ son habitude, le *Fiber pontificalis* s'étend avec complaisance sur radminlstralion romaine d'Honorins, les travaux, les constructions, les embellissements entrepris soit dans la ville, soit dans la banlieue. Mentionnons seulement qu'avec le consentement de l'empereur Héraclius, le pape fit enlever à l'ancien temple païen de la déesse Home les tuiles de bronze qui le couvraient, pour en refaire la toiture de l'église Saint-Pierre. L'administration civile de la capitale relevait, au moins en partie,du pape. Plusieurs manuscrits du *Liber* lui attribuent l'exécution de travaux publics (moulin, canal). Enfin, l'un des soucis du pape devait être aussi radminlstralion des domaines constituant lo patrimoine de Saint-Pierre, et répandus dès lors dans Γ Italie du Sud, la Sicile, la Corse et même l'Afrique. Cf. Jaflé, n. 2011, 2013, 2031, 2032, 2031, 2036. Honorius semble avoir eu do grandes qualités d'administrateur. Les dépenses considérables engagées pour les divers travaux que nous venons de signaler, ne l'avaient pas empêché d'amasser en son palais du Latran un trésor relativement important. Durant Passez long interrègne qui suivit sa mort, ces richesses tentèrent la cupidité de l'armée byzantine stationnée à Home, et qui, mal nourrie et mal payée, voulut faire main basse sur le trésor du Latran. Notice du pape Sévorln, dans le *Liber pontificalis,* t. i, p. 328.

Il ne faudrait pas croire que la sollicitude du pape Honorius resta bornée aux intérêts temporels et immédiats du siège pontifical. Grégoire le Grand avait, un quart de siècle plus tét, orienté vers les lies Britanniques l'activité missionnaire de l'Église romaine. Mais la jeune Église fondée là-bas par saint Augustin et scs compagnons sc débattait au milieu de graves et multiples difficultés : indifférence ou hostilité des rois anglo-saxons et de leurs peuples, mécontentement, poussé jusqu'au schisme, des vieilles chrétientés bretonnes. Honorius envoya de nouveaux missionnaires dans le Wessex, Jaffé, n. 2023, s'efforça de décider les Scots (Irlandais) a revenir aux usages généraux de i Église romaine, Jaffé, n. 2022; ci. Bède, *H, E.,* 1. 11, c. xrx, entretint des relations avec le roi de Northumbrie, Edwin, l'exhortant à rester fidèle aux enseignements de Grégoire. Jaffé, n. 2019. En même temps, il essayait de donner à l Église d Angleterre une organisation définitive, en réglant les droits respectifs d'York et de Cantorbéry. L'un et l'autre sièges auraient rang de métropole, et Honorius envoyait le pallium à Honorius deCantorbéry et à Paulin d'York. Jaffé, n. 2020. Dorénavant, Je survivant des deux métropolitains désignerait le successeur du défunt, Jaflé, n. 2019; cf. Bède, *ILE.,* 1. H, c. xvn; mais Cantorbéry avait néanmoins un droit de primauté sur toutes les Églises <ie Bretagne: *in civitate Dorovernensi mdropcditnnus, locus et honor arehiepiseopatus et capnt omnium ecclesiarum Anglorum populorum, semper in posterum servdur.* Jaflé, η. 2021 ; le texte dans P. L., L 1 x x x, col 479. L'authentidté de cette lettre a d'ailleurs été révoquée en doute. En fait, si la pièce est authentique, elle n'a pas mis fin à lu rivalité des deux sièges.

Une autre préoccupation de Grégoire le Grand avait été la conversion des Lombards, dont le royaume arien avait remplacé, dans le nord de l'Italie, la monarchie des Goths, balayée par Justinien. Honorius continua la même tradition. C'est ainsi que nous le voyons prendre parti pour Adalvald, prince cruel et ù moitié dément, mais favorable au catholicisme, contre son beau-frère Ariovald, un arien que les ducs lombards avaient élevé sur le trône. Des évêques de la Transpadane avaient appuyé cette révolution. Honorius enjoignit à l'exarque de Ravenne, Isacius, de les lui envoyer à Rome, où ils seraient punis. Jaffé, n. 2012. Dans le même ordre d idées, Honorius entretint des relations amicales avec la reine catholique Gundeberge» fille de cette Théodelinde par l'entremise de laquelle Grécoire avait obtenu en Lombardie des avantages pour l'Église catholique. *Chronique de Frédégairt,* xux, P. L.. t. 1 x x i, col. 637.

Non loin de la Lombardie, les deux provinces de Vénétie et d'Istrie continuaient à préoccuper les pontifes romains. Soixante-dix nns auparavant, la regrettable attitude du pape Vigile dans l'affaire des *Trois Chapitres* avait amené un schisme, et les patriarches d'Aquiléc-Grado étaient restés séparés de l'Église romaine. Ce schisme avait déjà été réduit en 607 et les trois évêques qui depuis cette date s'étalent succédé sur lesiège patriarcal étaient restés en communion avec le pape. Mais, ù la mort de Cyprion, un intrigant, nommé Fortunat, avait réussi à s'emparer du pouvoir et avait de nous eau rompu les rcldions avec Rome. Honorius agit avec vigueur. Probablement dans un concile romain, il dévoila l'hypocrisie de Fortunat, le déclara déchu du sacerdoce. Dans une lettre aux évêques de Vénétie et d'istrie, il portait à la connaissance des deux provinces cctto condamnation; en même temps il leur onvoyalt un sous-diacre de l'Église romaine. Primogenius, que les évêques consacreraient comme patriarche d'Aquiléc-Grado. Les évêques étaient d'ailleurs prévenus que le roi des Lombards prêterait au besoin main forte au nouvel élu. et sévirait contre Fortunat. Jaffé, n. 2016. H est infiniment vraisemblable que l'appui de l'exarquo de Ravenne pennit à Honorius de mener à bien cette délicate affaire, et il n'est pas interdit do supposer que la bienvcil-

bncc montrée au pape par les fond ion nu ires byzantins de la péninsule amena Honorius, pour son malheur et celui de sa mémoire, à se montrer plus que condescendant pour l'empereur Héraclius dans l'affaire du monothélisme. Nous aurons à revenir longuement sur cette question, dont Honorius ne comprit certainement point la gravité. Quoi qu'il en soit, il considéra comme un de ses plus beaux titres de gloire la réduction du schisme d'Aquiléc. A deux reprises, il lui en est fait honneur; d'abord, dans l'inscription qu'Honorius composa pour la grande porte de Saint-Pierre, ornée par scs soins d'une statue de l'apôtre; ensuite, dans l'épitaphe fort louangeuse qui orna son tombeau. Cf. Duchesne, *Le Liber pontificale,* t. i, p. 326.

Au delà même des frontières del'Italie, dans l***Illyricum,* où, durant toute cette période, les papes cherchaient à maintenir la prépondérance de l'influence romaine aux dépens de celle de Constantinople, Honorius fut amené à agir. L'évêque de Nicopolis, Hypatiua, est accusé d'avoir été de connivence avec les meurtriers de son prédécesseur. Honorius mamie aux évêques d'Épirc, qui l'ont consacré, qu'ils doivent envoyer Hypatius à home pour présenter sa justification. En attendant, le pape surseoit à l'envoi du pallium. Jaffé, n. 2010. En Sicile, à Syracuse, à Cagliari, le pape intervient avec la même vigueur. Jaffé, n. 2015, 2029. Partout, avec l'appui des magistrats de Byzance, il arrive à faire exécuter les décisions du siège apostolique.

En Espagne, la conversion au catholicisme de la monarchie wlslgothique était maintenant un fait accompli; la grande tâche du clergé était désormais l'organisation religieuse de la péninsule. Honorius ne pouvait sc désintéresser du travail qu'accomplissait en ce sens l'épiscopat espagnol, dans les conciles régulièrement tenus à Tolède. Il y a trace d'une lettre envoyée par lui aux évêques de toute l'Espagne et de la Gaule Narbonnnlsc réunis pour le VP concile de Tolède (9 janvier 638). Jaffé, n. 2038. La lettre d'Honorius ne nous est connue que par la réponse qu'y fit saint Braulio, évêque de Saragossc. P. L., t. lxxx, col. 667. Autant qu'il est permis de reconstituer le document pontifical, Honorius devait engager les évêques, sur un ton assez vif, à plus de vigilance pour la conservation de la foi, et les exhorter ù établir des peines sévères contre ceux qui porteraient atteinte à son intégrité. De quels périls s'agissait-il? Les canons du concile, Hcfele, *Histoire des conciles,* trad. Leclercq, t. ni, p. 279, ne parlent que de l'expulsion des juifs et du serment que devra prononcer le roi à son avènement, de ne laisser séjourner dans le royaume personne qui ne soit imbu delà foi catholique. D'autres hérésies étalent-elles menaçantes? Nous l'ignorons, et la réponse de Braulio ne fait mention que du péril créé par les juifs. Il s'agit déjà de cette question qui fera le tourment de l'Espagne catholique, des Juifs convertis en apparence au christianisme et qui retournent plus ou moins ouvertement à leurs superstitions. Je suis porté à croire qu'Honorius vise le même péril; en quoi il secondait encore la politique de l'empereur Héraclius. Celui-ci avait ordonné que tous les juifs reçussent le baptême. Cf. lettre au roi Dagobert, dans la *Clironique de FrÎdégaire,c.* lxv, P. 7..,'t. lxxi, col. 616.

l lonorius, dans la partie de la chrétienté qui échappait à l'emprise directe du basilcus, pressait l'exécution des mêmes mesures. C'est encore un des titres de gloire que lui décente son épitaphe :

Judaico· qrntts tub te est perfidia victa :
Sic unum Domini reddis ovile pium.

En résumé, Honorius laisse l'impression d'un pontife énergique, préoccupé de la défense des droits de l'Église et des prérogatives spéciales du siège romain. En étroite union avec le pouvoir impérial, il s'efforce de consolider en Occident l'état de choses créé par les conquêtes de Justinien. Il mourut le 12 octobre 638, sans avoir rien prévu encore des calamités effroyables qui commençaient ù ravager l'Orient chrétien. Il fut enterré dans l'église Saint-Pierre. Il laissait à scs contemporains le souvenir d'un homme sage, bienfaisant et doux, plein de doctrine et d'humilité. C'est en quoi s'accordent l'auteur du *Liber pontificalis,* Jonas de Bobblo, dans la Vie de saint Bertulfc, P. *L.,* t. Lxxxvn, col. 1063, et l'épitaphe qu'on grava sur son tombeau. De Rossi, *Inscriptiones christianic,* Rome, 1888, t. n, p. 127. *Erat enim venerabilis privsul Honorius, sagax animo, vigens consilio, doctrina clarens, dulcedine et humilitate pollens,* dit Jonas. Après de tels éloges, on ne songe pas sans mélancolie aux atteintes qui allaient être portées à ia mémoire d'Honorius.

II. La question d'Honorius. Honorius et lr monothélisme. — Honorius est surtout connu des théologiens pour le problème épineux qu'il laisse à résoudre à leur sagacité. Il n'est point de manuel de théologie qui ne lui accorde quelques pages, tout au moins quelques lignes, et, du xvn· siècle ù nos jours, tous les gros traités consacrés au *pontife romain* lui réservent une dissertation. Ce n'est pas seulement à l'époque du concile du Vatican qu'ultramontains et gallicans sc sont mutuellement jeté ù la face les pièces de plus en plus volumineuses de son procès. Chaque fois que les polémiques se sont réveillées autour des prérogatives du siège romain, aux premiers temps du jansénisme, à l'époque de la Déclaration de 1682, après la bulle *Unigenitus,* à l'apparition du livre de Eébronius, lors de la signature du concordat de 1802, le nom du pape Honorius a été lancé dans le débat.

La sérénité scient!Tique n'a pas toujours présidé à toutes ces discussions. On est étonné de voir, dans un camp comme dans l'autre, les esprits les plus fermes, les critiques les plus avertis manquer soudain, quand il s'agit de la question d'Honorius, aux principes les plus solides de la théologie ou de la critique historique. Aujourd'hui qu'il ne saurait plus être question de faire du cas d'Honorius un argument contre l'infaillibilité personnelle du souverain pontife, il doit être permis d'étudier le problème avec la sereine impartialité que doit l'histoire aux actes du passé.

On sait, en bref, comment la question sc pose. Un patriarche de Constantinople, pour des raisons diverses, patronne un formule théologique, d'allure douteuse, hérétique dans le fond, destinée dans sa pensée à concilier l'inconciliable. Pour l'imposer plus sûrement comme tessèro d'orthodoxie aux autres Églises d'Orient, Il s'avise d'en demander l'approbation nu pape de Rome. Sans voir toute la gravité du problème qui sc pose, Honorius fait sienne la formule du byzantin, ou tout au moins une formule qui semble s'en rapprocher. L'année même où meurt Honorius, l'empereur I léraclius impose ù tout l'Orient ces mêmes dispositions: le monothélisme devient la religion officielle. Pendant quarante ans, par la ruse, par la force, par la \ lolencc poussée jusqu'à l'effusion du sang, Il triomphe dans l'empire byzantin. Le pape saint Martin, le saint abbé Maxime seront les martyrs de la vraie foi. Puis un rapprochement sc fait entre Rome, fidèle gardienne de l'orthodoxie, et Byzance, lassée de son Inutile schisme ,ct de son infructueuse hérésie. Le VIe concile œcuménique, rassemblé à Constantinople, condamne le monothélisme et restaure la vraie foi. En même temps, il frappe d'ana-

thème ceux qui, à «les titres divers, lui semblent responsables du tragique intermède. l lonorius devait être englobé dans la condamnation, il le fut, et les papes de Ronic-se voient contraints à anathématiser solennellement leur prédécesseur. Un pape fauteur d'hérésie, un pape frappé d'anathème par un concile œcuménique, cette condamnation enregistrée et approuvée par le souverain ponti lient : voilà certes des faits historiques qui réclament toute l'attention des théologiens. Nous les étudierons successivement.

1 ° Les *deux lettres incriminées d' Honorius.* — N'ayant point à faire ici l'histoire détaillée du monothélisme, voir pour scs débuts, t. m, col. 1200-1265, nous indiquons seulement les points indispensables à l'intelligence des documents, soumis à notre examen. Dans l'indissolublo unité de la personne du Sauveur, dit l'orthodoxie catholique, subsistent en toute intégrité la nature dix inc et la nature humaine. Λ l'encontre de la formule chalcédonicnne, le monophysisme, héritier des docètes primitifs, absorbe plus ou moins complètement en la divinité les propriétés de la nature humaine du Sauveur. Le Christ reste encore l'Emmanuel, mais ce Dieu, qui passe au milieu des hommes, n'a plus rien de ce qui est caractéristique de l'humanité. Pendant que les théologiens subtilisent ainsi sur des formules, les hommes d'action, les hommes de parti s'emploient à faire de ces phrases, si peu intelligibles pour le vulgaire, les mots de ralliement autour desquels vont se grouper, en Syrie comme en Égypte, les nationalités opprimées par les fonctionnaires byzantins. Si le monophysisme arrive si vite à se constituer en Église séparée au sein même de l'empire, c'est qu'il exploite les vieilles rancunes nationales autant et plus que les passions théologiques. Par-dessus le formulaire chalcédonien, c'est le basilcus que l'on prétend atteindre. Jamais, plus qu'à l'époque d'Héraclius, on n'a compris à Byzance le danger que crée pour l'empire romain le séparatisme religieux. Coup sur coup, deux immenses périls surgissent. Le danger perse d'abord qui, pour un instant, menace si gravement la capitale qif Héraclius songe à transporter à Carthage le siège de l'empire. Puis, quand les armées byzantines auront, à force d'héroïsme, repoussé l'envahisseur, et lui auront repris la sainte croix du Sauveur, un autre orage sc lève, bien plus redoutable celui-là; dans les déserts de l'Arabie, l'invasion musulmane se prépare, qui, en vingt ans, aura raison de la plus grande partie de l'Orient chrétien. Or, aussi bien lors de la menace perse qu'à l'heure du péril musulman, les envahisseurs trouveront dans les Églises séparées, jacobites de Syrie, coptes d'Égypte, un appui qui ne sera pas à négliger. S'il était possible, au prix de quelques compromissions théologiques, et dût l'orthodoxie chalcédonicnne en subir quelque atteinte, de refaire le bloc de la chrétienté orientale contre les ennemis du Christ et du basilcus!

Ainsi, au milieu même de scs expéditions militaires, raisonnait Héraclius. Or, en 624, lors de sa campagne du Caucase, il avait eu, avec une des illustrations du monophysisme, une conférence où, pour la première fois, apparaît une formule d'entente. Dans le Sauveur, on reconnaîtrait deux natures sans doute, mais une seule manière d'opérer, une seule *énergie,* ou plus exactement (car c'est le sens précis du mot μία ἐνκργιία, employé Je! pour la première fois) une seule faculté, un seul mode d'action. Bien qu'aucune précision ne fût donnée, il allait de sol que, dans l'activité unique, reconnue dans le Christ, la divinité avait la part principale, si prépondérante, pourrait-on dire, qu'elle en absorbait tonte activité humaine. Quelque confiance qu'il eût dans scs lumières théologiques, Héraclius devait sentir confusément que cette μια Ινιργιια n'était point selon l'esprit des décrets de Chalcédoinc. L'appui de quelque théologien qualifié lui semblait indispensable. L'évêque de Phase, Cyros, consulté par lui, sc refusa à donner des l'abord une réponse catégorique. 11 en référa au patriarche de Constantinople, en indiquant, sans doute, que l'empereur tenait à la formule, et qu'il pouvait y avoir des inconvénients à ne pas seconder la politique religieuse du maître. Le patriarche était pour lors Sergius. Sans être, à ce qu'il semble, un théologien de profession, Il était assez au courant de la polémique monophysite pour sc rendre compte des difficultés de la question. Tout spécialement fl lisait, dans le fameux Tome du pape Léon à Flavlen, une phrase qui prenait le contrepied de la formule théologique impériale. 'Ενεργή ἐχατίρα μορφή μετὰ τή ΟχτΙρου κοινωνία , chaque nature opère avec la participation de l'autre, disait le Tome. Mais quoi? il ne parlait pas expressément de δυο ινιργιίαι; le texte avait été discuté, et à l'autorité de Léon on pouvait en opposer une autre, celle de Cyrille d'Alexandrie : celui-ci ne parlait-il pas' de l'unique activité \ ividante du Christ: μία ζωοποιό i/εργεία Χρίστου ? Voir t. m, col. 2524. A ce texte, susceptible d'ailleurs d'une interprétation différente, mais en définitive authentique, Sergius en ajoutait un autre, certainement apocryphe. 11 s'agissait d'un discours prononcé, alllnnait-on, par le patriarche de Constantinople Mennas, en présence du pape Vigile, et où se trouvait expressément l'affirmation d'une seule volonté, d'unescule activité vivifiante du Christ: *εν Λ...* ιντότου Χρίστου θέλημα xal μίαν ζωοποιον ινεργείαν εοογματισεν. L approbation, nu moins tacite, du pape semblait couvrir la formule suspecte. En définitive, les conciles n'ayant rien défini, les axis des Pères étant variables, Sergius concluait à donner *Vexcal* à la formule impériale, tout en déclarant que, si des docteurs dignes de considération enseignaient la double activité du Christ, il faudrait indubitablement les suivre. La lettre de Sergius à Cyrus est dans les actes du VI· concile. Mansi, *Conci!·,* t. xi, col. 525.

En somme, malgré scs hésitations, scs doutes, Sergius acceptait la formule qui. dans la pensée de l'empereur, devait ramener les dissidents ; il la perfectionnalt même; Héraclius n'avait parlé que d'une activité unique : abrité derrière l'autorité prétendue de Mennas, Sergius en précisait le sens : l'expression *une seule volonté* était beaucoup plus concrète, parlait beaucoup plus à l'imagination. Elle sera le mot de ralliement de la nouvelle doctrine. Nous Ignorons la suite des négociations entre le patriarche de Constantinople et Cyrus de Phase, entre celui-ci et Héraclius. Tout ce que l'on sait, c'est que, une dizaine d'années plus tard, nous trouvons Cyrus installé sur le siège patriarcal d'Alexandrie. Fidèle à la consigne Impériale, Cyrus avait rédigé le formulaire d'union, qui devait ramener les monophysltes : neuf canons, qui semblaient maintenir la foi chalcédonicnne, qui eu réalité la tournaient. Peu Importe, en effet, le tréfonds des choses; ce qui s'apprécie, ce qui se voit, c'est l'action extérieure. On maintenait bien dans le Christ les deux natures, mais ‹ ce seul et même Christ et Fils de Dieu opérait les choses divines aussi bien que les humaines par une seule opération théandrkjue, selon les enseignements de saint Denys ›, τον αυτὸν cvx Χριστόν xal υιόν ἐνεργουντα τα Οεωπρεπή χαί ανθρώπινα μια Οεανθριχη ινεργείχ χατά τὸν ἐν ἁγίοι Διοϊώ· σιον. Mansl, *Conci!.,* t. x î. col. 564-5G5. Cet adjectif *thêandrlquc* était une vraie trouvaille. Les écrits du pseudo-Denys commençaient à circuler ; nul ne se doutait de la fraude pieuse qui mettait sous le nom de l'Aréopaglto les élucubrations d'une philosophie fortement teintée de monophysisme; l'antiquité que

l'on supposait à la formule en garantissait forthodoxic, et Je mot était destiné à une fortune brillante. En attendant qu'on lui trouvât une interprétation catholique, il devenait la tessère du monothéisme officiel. Quoi qu'il en soit d'ailleurs, le formulaire imaginé par Cyrus et l'empereur semblait réussir à merveille; les monophysiles se réconciliaient en foule* disait le patriarche d'Alexandrie, avec l'Églisc officielle. Au fond, la grâce divine n'avait guère de place en ces abondantes conversions : «Nous ne sommes point allés à Chaicédoinc, disaient les dissidents; c'est Chalcédoine qui est venue à nous, ὐ

Tandis qu'à Constantinople on s'applaudissait, plus que de raison, de ces résultats si chèrement achetés, les couvents palestiniens, refuges de la science et de la piété orthodoxes, commençaient à s'inquiéter. Un moine surtout, nommé Sophronius, plus au courant des habitudes d'agir et de discuter de la secte monophyslte, avait compris le danger qui menaçait l'orthodoxie chalcédonienne. Il était accouru à Alexandrie, avait discuté avec le patriarche, lui avait représenté le danger de sa formule d'union. Mais le moine et le patriarche ne pouvaient s'entendre; l'un parlait théologie, l'autre intérêt politique. Quel moyen de trouver un terrain commun? Sophronius s'était alors adressé par lettre au chef tout désigné de l'Églisc d'Orient, au patriarche de Constantinople. Puis il n'avait pas hésité à se rendre en personne dans la capitale, pour convaincre de vive voix Sergius. En apparence il n'obtint pas grand résultat; le patriarche écrivit seulement à Alexandrie pour prescrire le silence sur les expressions en litige; on devrait à l'avenir éviter de parler d'une ou de deux opérations. En réalité, la démarche de Sophronius devait avoir de bien autres conséquences; elle amenait Sergius à se tourner vers Rome et à chercher auprès du gardien né de la foi catholique la réponse aux doutes qui très certainement agitaient sa conscience.

La lettre de Sergius au pape Honorius a été conservée dans les actes du VIe concile. Mansi, *Concil.*, t. xî, col. 529-537. Il est nécessaire de l'étudier de près, la réponse du pape étant calquée sur la demande du patriarche. Au préalable, il faut remarquer que la bonne foi de Sergius dans cette afTairc n'est pas contestable. Les événements précédents l'ont montré anxieux de concilier les scrupules de son orthodoxie avec le souci de plaire à l'empereur. 11 croyait avoir trouvé un moyen d'y parvenir. Sa conscience eût été pleinement en repos si la plus haute autorité de l'Églisc avait voulu approuver son attitude. La lettre commence par rappeler les origines historiques du débat : conférences de l'empereur avec Paul le monophysltc, avec Cyrus de Phase; question adressée par celui-ci au patriarche; réponse qui lui a été faite. Sergius fait remarquer que, dans cette dernière, il s'est gardé de rien définir. Puls Cyrus est devenu patriarche d'Alexandrie et Sergius Insiste avec quelque complaisance, peut-être avec quelque exagération, sur les merveilles d'union accomplies en la capitale de l'Égypte par la formule « d'une seule énergie ·. Sophronius, par contre, est présenté au pape sous un Jour légèrement défavorable; il apparaît un peu comme un brouillon qui vient compromettre par des scrupule! Intempestifs l'œuvre d'union si bien commencée. C'est à peine si Sergius mentionne qu'un changement considérable, et tort digne de fixer l'attention du pape, l'est passé pour le moine, qui vient d'être élu patriarche de Jérusalem. Un peu dédaigneusement, le prélat se contente de dire qu'il a entendu parler de cette élection, mais qu'il n'a point reçu encore la synodique la lui annonçant officiellement. Quoi qu'il en soit, lors de la visite de Sophronius à Constantinople, Sergius s'est eflorcé de lui faire préciser son point de vue. Il lui a demandé de fournir les preuves patristiques qui appuient l'enseignement des deux opérations, δυο βητώ χαὶ αὐταΐ λέξισιν ἐνιργιία *M* Χριστὸν παραδ.δούσα ; Sophronius n'a pu le faile. A la suite de ce débat, continuo Sergius, nous avons écrit au patriarche d'Alexandrie. Sachant bien comment les querelles théologiques ont toujours pour origine l'introduction de mots nouveaux, nous avons exhorté Cyrus «à ne plus permettre qu'on parlât à l'avenir d'une ou de deux *énergies.* Il valait beaucoup mieux confesser que le seul et même unique Fils de Dieu, Notre-Seigneur Jésus-Christ, opère les actions divines et les humaines, que toute activité, aussi bien la divine que l'humaine» procède sans division du seul et même Verbe de Dieu incarné et doit se rapporter à lui seul.› On le voit, Sergius écartait la question toujours brûlante des natures, pour accentuer l'unité de la personne; c'est de cette personne unique que procède finalement et en dernière analyse toute activité du Christ, et les termes mêmes du patriarche indiquaient que cette activité était double, Οιοπριπή χαι ἀνθρωποπριπη. Mais c'étaient les mots · simple ou double ɗ oui lui faisaient peur. « Le mot *une seule activité,* μια cvspyria, continue-t-il, bien qu'il ait été employé par certains Pères (il s'agit évidemment de Cyrille d'Alexandrie, peut-être aussi de pseudo-Aréopagite), surprend et trouble certaines oreilles. On pourrait supposer qu'il entraîne la suppression des deux natures. L'autre formule, *deux activités,* scandalise d'autres personnes. Outre qu'elle n'a pas été employée par les docteurs, il semblerait s'ensuivre qu'il existe dans le Christ deux volontés opposées l'une à l'autre, comme si, par exemple, le Verbe divin avait voulu accomplir la passion salutaire, tandis que l'humanité aurait résisté à cette volonté. Ce serait introduire deux (personnes) qui voudraient des choses opposées, ce qui est une impiété. 11 est Impossible, en eflct, que, dans un seul et même sujet, subsistent en même temps deux volontés *opposées* sur le même objet. doctrine des Pères nous enseigne, en cfiet, que Jamais la chair animée du Sauveur (expression pour signi lier simplement la nature humaine) ne s'est mise en mouvement d'ellc-mêmc cl contrairement à la direction (τω νο^ατι) du Verbe de Dieu qui lui est hypostatiquement uni, mais qu'elle voulait quand le Verbe voulait, comme 11 voulait, autant qu'il voulait. De même, en cfiet, que notre corps est conduit, orné, disposé par notre âme raisonnable, semblablement dans le Christ, toute la délibération humaine était, partout et toujours, divinement dirigéepar le Verbe. »

Telles étalent, continue Sergius, les consignes envoyées par nous à Alexandrie; elles y ont rétabli la paix. Il semble bien que l'intention du patriarche de Constantinople est de demander au pape la confirmation pure et simple de cette attitude un peu expectante sans doute, mais correcte dans le fond. Au dernier moment, toutefois, Sergius, comme quelqu'un qui rôde autour d'une tentation, revient à ce fameux discours de Mennns, dont 11 avait jadis révélé l'existence à Cyrus et par lui à Iléracllus. Le théologien couronné a voulu en prendre plus ample connaissance, et l'a fait demander à la bibliothèque du patriarcat. En envoyant au prince des extraits de ce factum qui est intitulé: Ikpl μια cvtpytfaç χαὶ ἑνὸ; Οἰλἠἰατο , Sergius s'est permis quelques observations. Il a fait remarquer la subtilité et la délicatesse du problème. Le mieux serait encore de s'en tenir à l'enseignement unanime des Pères, et de confesser tout simplement que le Fils unique de Dieu, vrai Dieu et vrai homme tout ensemble, opère dans l'unité de sa personne les actions divines et les humaines; que c'est du seul et mémo Verbe de Dieu que procède, sans séparation, sans division, toute

activité divine et humaine. C'est)a doctrine même de .saint Leon: chaque nature opère en communauté avec Γautre ce qui lui est propre. L'empereur s'était déclaré satisfait de l'explication. Telles étaient, ajoutait Sergius, les démarches faites par lui dans toute cette affaire, et dont il éprouvait le besoin de rendre compte au pape.

Visiblement deux préoccupations dominent cette longue épîlre. La première est de mettre en garde le pape contre les accusations que Sophronius pourrait lancer contre le patriarche de Constantinople. Sergius est mieux informé qu'il ne le dit de l'élection du moine au siège patriarcal de Jérusalem; un jour ou l'autre, une synodique va paraître, qui sera envoyée ù Home, aussi bien qu'à Alexandrie et à Constantinople, et qui mettra au jour les responsabilités du patriarche byzantin dans le développement de l'agitation monothélite. Sergius, dés lors, s'applique ù présenter sa conduite sous le jour le plus favorable. Sa pensée, telle qu'il l'exprime, est en définitive orthodoxe. Il reste des questions de formules. Entre les symboles rivaux : « une énergie », ‹ deux énergies », Sergius n'a mémo point pris parti; l'un et l'autre a ses inconvénients, abandonnons-les l'un et l'autre. Oui, mais voici qu'une autre préoccupation se fait jour. L'empereur, très certainement, penche pour la ptx ἐνιργιία, dont s'accommodent ses préoccupations politiques. Divers passages de la lettre sont destinés ù faire comprendre à Honorius le vif intérêt quo le prince porte à la question. C'est un moyen de détourner de la formule impériale une condamnation qui est la conséquence nécessaire des décrets de Chaicédoinc. D'ailleurs, pour dangereuse qu'elle soit, la formule ne laisse pas que d'être susceptible d'une interprétation orthodoxe. A maintes reprises, Sergius revient sur la personne du Verbe incarné, considérée comme le principe d'où dérive plus ou moins immédiatement toute activité. Par contre, il Insiste avec un peu de lourdeur sur l'antagonisme quo semblerait* devoir créer l'admission dans la personne du Christ de deux principes d'opération qui pourraient être en lutte l'un contre l'autre. Bref. il prévient le pape en faveur de la formule impériale, il lui présente sous un jour fâcheux le mot de ralliement imaginé par Sophronius. Le moins que le pape puisse faire est de prescrire aux deux partis le silence que Sergius prétend avoir lui-même Imposé ù Alexandrie.

La tâche d'Honorius était infiniment délicate; ce n'était pas la première fois que Borne était sollicitée d'intervenir dans les querelles byzantines, et on devait savoir nu Lût ran ù quoi s'en tenir sur les dangereuses subtilités où se complaisait l'esprit grec. Le précédent du pape Vigile devait rester très vivant dans le souvenir de la chancellerie apostolique. ?\vant de donner une réponse définitive au patriarche de Constantinople, qui, trop évidemment, était le représentant d'un parti, il convenait tout au moins d'entendre le porte-parole de l'autre camp. Sergius voulait faire juger par Home le différend qu'il avait avec Sophronius; encore convenait-Il d'entendre ce dernier avant de rendre la sentence. Dans l'espoir peut-être de prévenir un schisme, Honorius se décida à répondre immédiatement; peut-être aussi voulait-il, par cet empressement, donner ù l'empereur un gage de ses bonnes dispositions.

La lettre d'Honorius est conservée dans les actes du VI* concile. Mansi, t. xi, col. 537. Malheureusement, nous ne possédons point l'original latin, mais seulement la traduction grecque, faite sans doute à Constantinople. La version latine, souvent inintelligible, qu'on lit aujourd'hui dans les actes du concile, ne peut rendre aucun service pour la reconstitution du texte original. Tout mauvais cas étant niable, l'authenticité de la lettre d'Honorius a été contestée A diverses époques par certains tenants de l'ultramontanisme. Nous aurons a revenir sur cette question en discutant l'authenticité générale des actes du VI· concile. Sauf quelques égarés, nul ne songe plus depuis longtemps à défendre cette position désespérée. La seule chose qu'il convienne de retenir, c'est que notre texte ne doit pas être serré de trop près : si exacte soit-elle, une traduction ne rend jamais toutes les nuances de l'original; cela est tout particulièrement vrai quand il s'agit de questions aussi subtiles que celles avec qui se trous ait aux prises la sagacité d'Honorius.

Le début de la lettre est une approbation sans réserve de l'attitude de Sergius. «Nous louons votre fraternité d'avoir écrit (à Alexandrie) avec tant de prudence et de circonspection, en demandant de supprimer tous ces mots nouveaux, fort capables de scandaliser les âmes simples. » 11 convient, en effet, de s'en tenir uniquement aux expressions traditionnelles en confessant · que le Seigneur Jésus-Christ, médiateur de Dieu et des hommes, opère les actions divines (τα Oeîa : il s'agit é\ Idemment des miracles) par l'intermédiaire de l'humanité qui lui est hypostaliqucment unie, à lui Dieu Verbe, et qu'il accomplit également les actions humaines (τὰ ἀνΟρὸπνχ, les souffrances de la passion par exemple) d'une manière Indicible et unique (μονογἰνὼ; ?), puisque la divinité s'est unie sans division, sans conversion, sans confusion, une chair parfaite (le mot *σ£ρξ* équivaut strictement à humanité) ». Suit une longue période sur l'union intime des deux natures, la nature divine qui est du ciel, la nature terrestre prise à la sainte Théotokos. Jusqu'Ici, rien de plus exact; s! l'on voulait éviter les termes litigieux d'une *ou deux énergies,* et qu'on voulût néanmoins insister sur la double manière dont le Verbe Incarné opère en ce bas monde, on ne pouvait être plus précis. La seule différence avec la façon de parler de Soplirordus, qui sera consacrée officiellement par le VI· concile, est dans le point de départ des développements. Sophronius et, après lui, les théologiens orthodoxes partent des actions accomplies par le Christ,As les rattachent directement ù l une ou l'autre des deux natures, et les rapportent finalement à la personne. Honorius, suivant en cela les Indications mimes de Sergius, met tout d'abord l'accent sur la personne d'où dérivent les deux catégories d'actions, lesquelles en dérivent non pas directement, mais bien par l'intermédiaire des deux natures.

Et cette préoccupation de l'unité de personne poursuit.si bien le pape, qu il finira par aboutir à une phrase qui, au premier nbord, semble en contradiction avec les principes qu'il vient de poser. Le développement dont nous parlions plus haut s'achevait par ces mots : «C'est pourquoi on peut dire et que Dieu a souffert, et que l'humanité est descendue du ciel avec la divinité. » Ceci est déjù fort surprenant; ce qui l'est davantage, c'est la phrase suivante, qui xlcnl comme une conséquence du développement sur l'unité de personne : ‹ C'est pourquoi aussi nous confessons une volonté unique du Seigneur Jésus-Christ, parce que, selon toute évidence, la divinité a pris notre nature, mais non point le péché qui est en elle, la nature telle qu'elle était au sortir des mains du créateur, avant le péché, non point celle qui a été corrompue après la prévarication. » Suit le développement classique sur l'impcccabilité de Jésus : • Il n'y avait point en lui cette autre loi des membres (dont parle saint Paul), ou bien une volonté différente (de celle de la divinité) ou (qui lui fût) opposée.»

Nous sommes Ici au point le plus litigieux de la lettre d'Honorius. Nul doute que, si Je problème so

fût posé aussi clair pour lui qu'il l'est pour nous, les expressions du pape ne fussent particulièrement regrettables. A celte question : ‹ Y a-t-il dans le Christ une ou deux volontés? › le mieux, si l'on est persuadé, avec la foi orthodoxe, qu'il y en a deux, est de ne pas commencer par répondre qu'il n'y en a qu'une seule. Mais il convient de ne pas oublier que, tout au moins dans le document qu'il avait sous les yeux, je veux dire la lettre de Sergius, la question d'une ou de deux volontés n'était même pas posée. C'est a peine si l'expression « une seule volonté » apparaît, et c'est dans le fameux discours apocryphe de Monnas. A Alexandrie non plus, dans le formulaire officiel imposé par Cyrus aux monophysites convertis, il n'en était point question, mais bien «d'une seule opération ·, μια *Ivιργια.* La seule chose qu'eût faite Sergius, ç avait été d'indiquer que plusieurs trouvaient des inconvénients à la formule *deux énergies,* sous le prétexte plus ou moins sincère qu'elle semblait installer la lutte de deux volontés dans la personne du Sauveur. C'est sous l'empire de cette préoccupation qu'Honorius rédige sa lettre. Suivons le développement de sa pensée. La personne du Verbe incarné est le principe dernier de toutes les manifestations d'activité du Dieu fait homme; c'est en ce principe dernier que prend racine tout Tetre et donc aussi toutes les opérations de la nature humaine. Appliquons ceci aux netes de volonté. Ils reconnaissent comme source dernière la volonté du Verbe incarné. C'est elle qui met en branle la volonté humaine, en qui elle ne trouvera certainement aucune résistance. De même, peut-on dire (et c'est bien la pensée d'IIonorius que nous croyons exprimer), de même que la volonté d'Adam avant le péché exécutait sans résistance, sous la poussée de la grâce divine, la volonté du créateur, en sorte qu'il n'y avait point de différence entre ce que l'honunc voulait et ce que Dieu voulait, de même en Jésus, et beaucoup plus parfaitement, la volonté humaine exécute avec tant de souplesse et de promptitude les commandements du Verbe, l'impulsion de ce dernier se transmet si parfaitement dans les profondeurs de la nature humaine, qu'il n'y a, à vrai dire, qu'un seul acte de volonté.

On souhaiterait, pour le bon renom de sa mémoire, qu'Honorius eût exprimé d'une manière plus précise et plus claire ce qu'à coup sûr il pensait. Deux textes scripturaires, les memes qui seront verses au procès du monothéllsme, arrivent sous sa plume, qui étaient bien faits pour clari Her scs Idées et leur expression : «Je ne suis pas venu, dit Jésus, faire ma volonté, mais celle du Père qui m'a envoyé, › Joa., vi, 38, et ailleurs, durant l'agonie : « Non point comme je veux, Père, mais comme tu veux. » Matth.» xxvi, 40. Hélas! Honorius les cite cl, au lieu de s'en servir pour déterminer la part de l'humanité et celle de la divinité dans les volitions du Sauveur, il cherche à les plier à sa fâcheuse et si inopportune théorie. « Ces textes, dit-il. et d'autres du même genre, n'indiquent point une volonté différente, ils traduisent seulement l'éconoinlo de l'humanité qu'il a prise. Ces paroles ont été dites à cause de nous, pour nous donner l exemple, pour nous apprendre à préférer la volonté de Dieu à notre propre vouloir. »

A notre avis, ces lignes sont les plus délicates à expliquer de toute la lettre. Bien de plus facile que d'en tirer une preuve du monothéllsme Inconscient d'Honorius. Le pape vient de déclarer qu'il n'y a en définitive, dans le Verbe Incarné, qu'une seule volonté; mais on lui objectera les textes scripturaires où Jésus distingue si nettement sa volonté humaine, qui dans la scène de l'agonie semble reculer devant la mort, de la volonté de son Père, laquelle se confond avec la volonté du Verbe. « Qu'à cela ne tienne, reprendrait Honorius, ces paroles n'expriment pas la pensée Intime du Sauveur: c'est une simple manière de parier dont il se sert (οικονομία) pour nous donner un exemple de soumission aux ordres divins. · Ainsi raisonnent ceux qui veulent à toutes forces trouver dans la lettre pontificale du monothélismo caractérisé. Mais celle manière d'argumenter est simpliste, et repose sur une traduction rapide cl, pour tout dire, inexacte du mot οικονομία. Ce mot, qui dans les textes de l'époque signifie quelquefois simplement l'incarnation, s'applique aussi, d'une manière plus précise, au libre abaissement par lequel le Christ se soumet aux conditions de l'humanité cl plus spécialement aux souffrances de la passion. Dès iors, la phrase obscure d'I fonorius peut se paraphraser ainsi : c Les paroles du Christ traduisent l'existence en lui non point d'une volonté différente de la volonté divine (c'est-à-dire qui lui serait essentiellement opposée), mais bien de sentiments humains, en contradiction apparente peut-être avec l'ordre divin, mais en réalité librement admis et permis par le Verbe en sa qualité de principe personnel. » Ce n'est peut-être pas une explication lumineuse, c'est celle, pensons-nous, qui éclaire le mieux un texte difficile. Comme le dit très bien dom Leclercq, «si le Christ voulait nous apprendre comment nous devions surmonter les impulsions naturelles, ce n'était pas assez à lui de se les attribuer par simple accommodation, mais il devait les faire entrer réellement dans sa nature. Il faut en dire de même pour la prière, pour la mort, pour toutes les manifestations de son activité humano-divinc. L'exemple ne s'y trouvait qu'à la condition, pour le Sauveur, de faire une prière réelle, de subir une mort véritable, d'éprouver dans son âme les états douloureux ou violents pour lesquels il voulait nous instruire. » Hcfcle, *Histoire des conciles,* trad. Leclercq, t. ni, p. 361, η. 1. C'est ce qn'llonorius voulait dire : que ne l'a-t-il dit plus clairement?

Ayant résumé, dans la première partie de sa lettre, que nous avons dû expliquer longuement, sa pensée sur l'activité personnelle du Verbe incarné, le pape consacre la seconde partie à une critique sommaire et beaucoup trop hâtive des deux expressions en litige : μια η δυο ένιργιιαι. Reprenant presque mot pour mot les expressions de Sergius, il déclare que ni les écrits apostoliques, ni les décisions des conciles n'ont rien défini sur ce point; c'est en somme une question bonne à laisser aux grammairiens. Y a-t-il en Jésus-Christ une ou deux opérations? Question oiseuse. « Nous savons bien que Jésus opérait de façons très nombreuses, n De même que, dans les fidèles, Γ Esprit du Christ opère d'une manière multiforme, donnant aux uns le don de prophétie, aux autres le don dcsmlraclcs, à d'autrescclui des langues, de même, et à plus forte raison, devons-nous affirmer que, par suite de l'union de ses deux natures, Je Sauveur opérait les œuvres les plus variées et les plus parfaites, d'une manière multiforme et indicible.

Par ces phrases, il est trop clair que, consciemment ou non, Honorius a joué sur le sens du mot ενϹργ:ια. Dans la pensée de Sergius, comme dans celle de Gyrus ou de Sophronius, il s'agissait de faculté, de puissance, d'action; le pape traduit par le mot acte, opération, et enlève ainsi tout sens au litige. Puis ll revient au sens d'activité, de puissance, pour déclarer que la formule « deux énergies » pourrait entraîner le soupçon de nestorianisme; qu'inversement, en ne proclamant qu'une seule énergie, on pourrait prêter liane à l'accusation d'cutychlanismc : Prenons garde, conclut-il, de ressusciter les vieilles querelles, « confessons en toute simplicité et vérité que le Seigneur Jésus-Christ, un seul et le même, opère dans la nature dl-

vine cl *dans* la nature humaine. Voila ce que votre fraternité prêchera avec nous, de même que nous le prêcherons avec elle. Fuyons ces mots nouveaux, • une ou deux opérations*, et confessons un seul Seigneur Jésus-Christ, Fils du Dieu vivant, qui opère en deux natures ce qui est de la divinité et ce qui est de l'humanité. »

La lettre d'Honorius doit être de Vannée 631: elle était à peine arrivée ù Constantinople que parvint dans les deux capitales une pièce impatiemment attendue, La synodique du nouveau patriarche de Jérusalem, Sophronius, annonçant son élection et exposant son point de vue dans la querelle qui commençait à agiter l'Oricnt. Ce document considérable, Mansi, t. xi, col. 461-510, tant par son étendue que par la gravité des questions qu'il traite, marquait nettement la divergence qui séparait Sophronius, vrai représentant de l'orthodoxie chalcédonienne, cl Cyrus ou Sergius, plus ou moins compromis avec les monophysilcs. Avec une précision toute théologique, la synodiquo mettait le problème lù où il fallait d'abord rétablir, non point sur la question de l'unité de personne, que nul ne songeait ù contester, mais sur celle de la dualité des natures. Les deux natures, hyposlat iquement unies dans le Christ, étant toutes deux parfaites, il ne fallait refuser à l'humanité du Christ aucune des facultés, aucune des opérations qui caractérisent la nature humaine: le Christ avait donc eu une volonté semblable à la nôtre, avec cette différence toutefois, qu'elle ne connaissait point le déséquilibre amené en nous par la faute originelle, qu'elle se trouvait donc toujours prêle ù obéir aux Impulsions souveraines de la volonté divine. Aussi bien, si dans le Sauveur chaque nature conserve continuellement (ἀνἰλλιπΛ;) ses particularités, chacune néanmoins opere avec le concours de l'autre ce qui lui est propre. C'est la phrase même de saint Léon, celle qu'invoquaient, eux aussi, Sergius et Honorius. Mais, sur la question de vocabulaire, Sophronius de nouveau se séparait d'eux. Allant droit â la formule ‹ une seule opération théandrique », empruntée par Cyrus au pseudo-Denys. il arrivait ù lui «faire signifier non point une seule activité, mais bien deux activités hétérogènes et différentes. Mansi, t. ni, coi. 488.

La lettre était apportée ù Rome par une légation du patriarche de Jérusalem, qui dexait sans doute appuyer verbalement les considérations de Sophronius et faire connaître au pape les circonstances qui avalent motivé l'énergique intervention du patriarche. Ni la lettre, pourtant, ni les explications verbales qui l'accompagnèrent ne décidèrent Honorius ù revenir sur ses pas. Nous n'axons point la réponse que lit le pape à la synodique, mais nous savons, par la lettre suivante, adressée A Sergius, que le pontife, maintenant son premier point de vue. enjoignit A Sophronius de garder le silence sur la formule « une ou deux opérations ». Les légats promirent de se conformer à cette prescription, A condition que, de son côté, Sergius (ni Cyrus vraisemblablement) ne parferait plus de la μια ινἰργιἰα.

Mais ceci ne faisait point l'affaire du Byzantin. Jamais sans doute Sergius n'axait rêvé semblable bonne fortune. Non seulement Rome acceptait sa politique du silence ù garder sur les formules litigieuses. mais elle donnait, elle semblait donner une consécration ofllcicllo à l'expression «une seule volonté que le patriarche n'avait osé xix'cntlircrqu'avec la plus extreme timidité. L'empereur n'allait pas tarder a s'emparer de la formule pour l'imposer comme l'expression de l'orthodoxie officielle. En attendant, les discussions continuaient leur train A Constantinople, aussi bien qu'ù Alexandrie. Sophronius, puisqu'on rompait la trêve, rentrait dans la lutte avec sa décision habituelle. Il est vraisemblable que le patriarche de Constantinople écrixit nu pape pour se plaindre de ce manquement nu pacte convenu. Ifonorius lui répondit par une seconde lettre, qui n'a été conservée que par fragments, et en grec, dans les actes du VI· concile. Mansi, t. xi, coi. 577-581. « Nous avions écrit également A Cyrus d'Alexandrie, dit le pape, de laisser de côté ces Inventions nouvelles d'une ou de deux énergies; car il ne faut pas obnubiler le brillant message des Églises de Dieu par le brouillard de discussions pleines d'ombre. Il faut, au contraire, bannir l'appellation nouvellement importée d'une seule ou de deux énergies de la prédication de la foi. » Cette question nouxellc d'une ou de deux énergies a été manifestement calquée sur l'antique formule d'une ou de deux natures; mais tandis que,sur le point des natures, l'enseignement de ΓÉcriture est très clair, parler d'une ou de deux énergies, y penser, est tout à fait inepte.

La lettre continuait pur des développements qui, par malheur, n'ont pas été conservés. Autant que l on en peut juger par la formule qui les résume, il s'agissait de recommandations propres à ramener les dissidents, et à supprimer les discussions entre catholiques. « Pour le reste, continuait le pape, et en ce qui concerne le dogme ecclésiastique, il y a des choses qu'il faut tenir (ou proclamer) à cause de la simplicité des hommes. D'autre part, et pour couper court aux recherches dilhciles et tortueuses, il convient de ne définir, βρἰζαν, ni une ni deux opérations du médiateur entre Dieu et les hommes. * On le voit, le pape distingue nettement deux choses : les questions de vocabulaire, qui dans sa pensée restent toujours litigieuses, et le fond,sur lequel il va se prononcer avec une netteté qui n'est point dans ses habitudes. Voici, dit-il, ce qu'il faut confesser et admettre : · Les deux natures étroitement unies dans l'unité d'un seul Christ agissent et passent ù l'action chacune en union avec l'autre, la nature divine opérant ce qui est de Dieu, l'humaine accomplissant ce qui est de la chair, sans séparation, ni confusion, sans que la nature divine soit convertie en l'humanité, ni l'humaine en la divinité. » On ne saurait être plus clair dans l'affirmation de Γexistence en Jésus-Christ de deux manières distinctes d'opérer, de deux facultés, de deux activités, <de deux énergies», comme disait Sophronius. Pourquoi faut-il que le pape ait mis celte obstination ù refuser d'admettre une expression, en somme très claire, et qui ne prêtait ù confusion que pour ceux qui le voulaient bien? Honorius continue donc: «Supprimant, comme nous l'avons dit, le scandale de ces nouvelles inventions, nous ne devons professer, définir ou proclamer ni une, ni deux énergies; mais au lieu de l'unique énergie dont parlent certains, il nous faut confesser un seul Christ opérant vraiment, dans les deux natures, τὸν Eva ἰνιργοδντα Χριστὸν ἐν ἐχατ/ραι ταΓ φὐσισιν; et au Heu de deux énergies, <pie les autres proclament plutôt avec nous les deux natures, c'est A savoir la divinité et Γhumanité, unies dans la personne du Fils monogène de Dieu le Père, *opèranl chacune ce qui lui est propre* sans confusion, sans séparation,sans conversion (del'iinccn l'autre). »

La lettre, en somme, n'apportait rien de nouveau par rapport A la précédente; elle marquait même plutôt un recul, par rapport à ce que désirait le basileus. Plus délibérément que dans la première, Honorius, peut-être sous l'influence des arguments qu'il lisait dans Sophronius, ax ait mis l'accent sur la dualité des natures; il uvailex Ităcc*sdéveloppementssurlapcrsonne dont la première lettre est toute tissue, et d'où il semble ù tout instant que va sortir ralllrmation dangereuse: la volonté est uniquement affaire de personne. Mais à Constantinople on voulut se per-

suadcr que la seconde lettre se mouvait exactement sur le même terrain que la première. Et celle-ci rentrait trop bien dans les vues de la politique Impériale pour que l'on se décidât à n'en pas faire usage. D'ailleurs, Sophronius venait d'être réduit au silence : Jérusalem était prise par les Arabes, en 637, et Sophronius, d'abord isolé de l'Oricnt chrétien, ne tarderait pas à mourir. A Alexandrie, il devenait de plus en plus urgent de pratiquer la politique d'union religieuse. Bref, en 638 le basileus faisait paraître Γϊχῦϊσι ou profession de foi, qui prétendait mettre un terme aux luttes confessionnelles. L'Ecthèsc, composée sans doute par Sergius, reproduisait en somme les expressions de la première lettre d'Honorius; elle interdisait les tonnes d'une ou deux énergies, puisque l'un et l'autre étaient employés dans un sens hérétique: elle n'admettait dans le Christ qu'une seule volonté. C'était la canonisation gouvernementale des tenues employés par le pape, mais à qui l'on donnait uneslgni ilcation qui très certainement n'était point dans la pensée du pontife. Dans deux conciles tenus à Constantinople en 638 et en 639, ΓOrient adopta l'Ecthèse. l lonorius était mort sans avoir eu connaissance des suites funestes qu'avaient eues son intervention de 63 i. II ne semble pas qu'à cc moment mémo on se fût douté à Rome des responsabilités qu'il avait encourues.

Nous n'avons plus ù raconter en détail la suite de l'affaire de monothêlisme. A Rome, on s'est très vite ressaisi en voyant la tournure qu'ont prise les choses. Les papes Jean IV, Théodore, Martin ont pris nettement position contre les deux formulaires impériaux: *Ecthtse* d'Iléraclius, *Type* de Constant IL Le concile de Latran, en 643, a prononcé l'anathème contre le monothêlisme et ses chefs, Cyrus d'Alexandrie, Sergius de Constantinople cl scs deux successeurs Pyrrhus et Paul. Λ Byzance, on s'est entêté â vouloir maintenir *per /as et nefas* des formulaires destinés à favoriser l'union des chrétiens, et qui ne réussissaient qu'à créer un schisme c. une division de plus. Il va sans diro que le nom d'IIonorlus devait être jeté dans les discussions théologiques qui alternaient avec les édits Impératifs et les mesures de violence. Sur cc point nous ne sommes pas réduits exclusivement à des conjectures; quelques documents, qu'il nous faut dépouiller, nous prouvent que les monothéliles commencèrent bientôt à se réclamer de la haute autorité du pape de Rome. Commençons par les rares documents monothéliles qui ont survécu.

Le plus explicite est la synodlque du patriarche Paul (deuxième successeur de Sergius) au pape Théodore. Elle contient une affirmation expresse de la *volonté unique* du Sauveur. (On remarquera que le mot μία ἐνιργίία a disparu.) El, pour défendre son point de vue, Paul en appelle au témoignage des Pères de ΓÉglise, «auxquels on peut adjoindre,car iis pensent tout à fait comme eux, les deux hommes de bonne mémoire, Sergius et Honorius, qui ont illustré les deux sièges de l'ancienne et de la nouvelle Rome». Mansi, t. x, col. 1020-1025.

Aux débuts du concile de Constantinople de 680, qui rétablira la foi orthodoxe et l'union avec Rome, Macaire, patriarche d'Antioche, le plus ferme soutien du monothêlisme, en appelle à plusieurs reprises à l'autorité d'iîonorius. «Nous n'avons point inventé, dira-t-il, cette nouvelle expression (une seule volonté), nous nous sommes contentés d'enseigner ce que les saints conciles oecuméniques, les saints Pères, Scrglus, de même que le pape Honorius et Cvrus d'Alexandrie, nous ont appris au sujet de la volonté et de l'énergie. » Mansi, t. xi, col. 213, 357, 516.

Les orthodoxes ne restaient point sans réponse : la défense du pape Honorius, si chaudement reprise au xix· siècle, a commencé des le vu*. Le pope Jean IV (610-612), successeur d'iîonorius (le pape Sévère» qui l'en sépare, n'a régné que quelques mois), présente la première défense officielle de son prédécesseur sur le siège romain. II a appris que Pyrrhus de Constantinople répand en divers endroits des écrits ‹l'l lonorius, qu'il prétend favorables à son hérésie. Dans une lettre adressée à l'empereur Constantin III, Jean s'ellorce, péniblement d'ailleurs, d'anacher nu monolhéllsme celte autorité dont il se couvre. On prétend, dit-il, qu'Honorius enseigne dans le Christ une seule volonté. Oui bien, mais une *seule volonté dans la nature humaine.* Il a voulu dire, en d'autres tenues, qu'il n'y avait point dans l'humanité du Sauveur cette contrariété de tendances qu'amène en nous la faute originello : *unam voluntatem secundum prünam formationem Adæ naturalem humanitatis suæ D.* N. J. C. *habere dignatus est, non duas contrarias, quemadmodum nunc nos habere dignoscimur, qui de peccato Adte sumus geniti.* Mansi, t. x, coi. 682; ei. P. *L.,* t. exxix, coi. 561, 5GG.

Jean IV se donne la partie trop belle en voulant excuser par cette explication les bévues d'iîonorius. Nous avons vu que Je document pontifical ne se laisse point si facilement ramener ù l'orthodoxie. Si Honorius avait parlé en 634 comme son successeur le fait s'exprimer en 610, il n'y aurait point de question d'iîonorius. Quoi qu'il en soit de la pensée intime du pape (pensée qui nous semble très voisine déco qui sera plus tard l'orthodoxie officielle), ses expressions, ses développements, la marche même de son discours sont beaucoup trop embarrassés pour supporter Γexplication simpliste imaginée par Jean IV.

L'abbé Maxime, à qui les souffrances courageusement endurées pour la cause de l'orthodoxie ont valu le glorieux surnom de Confesseur, lut également préoccupé d'enlever au monothêlisme l'appui qu'il prétendait trouver dans le texte du pape Honorius. Nous avons de lui, outre la célèbre discussion avec Pyrrhus, une lettre à un prêlre nommé Marin (qui nous est par ailleurs inconnu), où Maxime prend nettement la défense du pape (texte latin seulement dans Mansl, t. x, col. 687-689; le latin et le grec d'après Combéfis, dans *P. L.,* t. cxxix, col. 567 sq.): «Je crois, dit il, qu'Honorius, pape de Rome, dans sa lettre à Sergius, ne repousse pas la dualité des volontés naturelles (ἐμφυτων) dans le Christ, par le fait même qu'il parle d'une seule volonté, mais bien plutôt qu'il confesse cette dualité, et qu'il h démontre. Car il ne prononce pas cc mot pour nier la volonté humaine et naturelle du Sauveur, mais bien pour déclarer que jamais en aucune manière sa nature humaine virginalcmcnt conçue n'a été entraînée par la volonté de la chair ou une ppnséc passionnée. » Et un peu plus loin : « Par l'expression, une seule volonté, je crols qu'Honorius voulait mettre en évidence le fait que, dans Je Christ, Je seul vouloir divin conduisait la nature humaine. · Que cc soit vraiment la pensée d'iîonorius, Maxime en est certain par le fait suivant. Il a rencontré récemment un abbé de grand mérite, nommé Anastase, qui revenait de Rome. Cc moine, dans la capitale, avait eu de longues conversations avec les autorités de cette grande Église à propos de la fameuse lettre ù Sergius. Il avait demandé pourquoi, dans cette lettre,il n'était parlé que d'une volonté. Les ecclésiastiques romains avalent défendu avec chaleur les expressions du document pontifical, cl même celui qui, sur l'ordre d Honorius, avait rédigé cette lettre en latin, le selgneur abbé Jean, le très saint collaborateur du pape, affirmait de toutes scs forces qu'il n'y était nullement question d'une seule volonté au sens numérique (par opposition sans doute à l'unité nu sens moral),

encore que cela soit exprimé par la traduction grecque. On avait voulu seulement Insister sur l'absence en Jésus des tendances déréglées, montrer que sa volonté était entièrement exempte de péché.

Celte anecdote, dont l'exactitude est infiniment vraisemblable, reparaît dans l'ouvrage le plus important de Maxime, dans le compte rendu de ce fameux dialogue du saint abbé avec Pyrrhus (le patriarche déposé de Constantinople), qui est la pièce capitale de la controverse contre le monothêlisme. Mansi, L x, col. 739; *P. G.t* t. xci, col. 328 sq. Ayant épuisé les arguments théoiogiques pour défendre son point de vue, Pyrrhus invoque l'enseignement d'iîonorius dans la fameuse lettre à Sergius. · Mais, lui répond Maxime, quel est de cette lettre J'interprète le plus digne de foi, ou bien celui qui Va composée au nom d'iîonorius et qui illumine aujourd'hui encore tout l'Occidcnt de sa piété cl de sa vertu, ou bien ceux qui, Λ Constantinople, en parlent d'après leurs désirs? — Évidemment, dit Pyrrhus, celui qui a composé la lettre.— Eh bien, reprend Maxime, cet homme, écrivaut à l'empereur Constantin, au nom du pape Jean, déclare ceci : Nous parlions d'une seule volonté dans le Seigneur, non point d'une volonté unique pour la divinité et l'humanité, mais d'une volonté unique de l'humanité. » Pyrrhus convient donc que son prédécesseur a eu tort, en toute bonne fol d'ailleurs, de s'attacher trop exclusivement au mot, απλούστιρον τι| XiÇct προσκσχ^ηχώ τούτο ιδέξατο.

Telle était la manière dont on défendait, quelques années après la mort d'Honorius, la mémoire de cc pontife. Nous avons déjà dit ce que nous pensions de l'échappatoire imaginée par Jean IV. Pour avoir été reprise par d'illustres théologiens, en tête desquels il faut citer Baronius et Bcllarmin, elle ne laisse pas que de proposer une solution simpliste du problème que crée la célèbre phrase : C'esf *pourquoi nous confessons une seule volonté.*

J'espère avoir montré, dans la paraphrase du texte d'iîonorius, que la pensée du pape vaut mieux que les formules par lesquelles il la traduit, que ces formules elles-mêmes peuvent à la grande rigueur supporter une interprétation qui ne s'écarte pas trop de l'orthodoxie officielle. Mais de là à conclure, comme l'ont fait nombre de théologiens, à l'orthodoxie parfaite des deux lettres d'iîonorius, il y a, cc semble, quelque distance. Encore une fois, la pensée du pape se meut très certainement sur le terrain des formules chalcédoniennes; l'existence des deux natures, qui subsistent l'une côté de l'autre sans se confondre, sans que. tout spécialement, la nature divine absorbe l'humanité, la convertisse en quelque chose qui n'ait plus rien d'humain (ἀτρίπτω , ἀσυγχύτω), est Je postulat fondamental d'où procèdent les développements du pape. Mais Il a été comme hypnotisé par l'affirmation de l'unité de personne, sur laquelle revenaient sans cesse les monoph) sites déclarés ou Inconscients. A chaque Instant, il semble devoir tirer de ce principe la proposition nettement hérétique : volonté uniquement affaire de personne. Or (Dieu soit loué!), au moment mémo où il parait employer les termes les plus énergiques, avec une sorte de prudence instinctive il évite l'expression damnable. Au lieu <lcs termes abstraits de personne et de nature, il emploie les termes concrets:· un seul Seigneur Jésus-Christ, le seul et même Verbe incarné », qui donnent à ses développements les plus aventureux une allure correcte.

Voilà pour la partie proprement doctrinale de la lettre; quant aux prescriptions d'ordre disciplinaire qui constituent la seconde partie, on peut dire qu'il s'y trouve également bien des choses regrettables. En deux mots, Honorius prescrit le silence aux deux partis, comme si les deux partis, représentant l'un et l autre la doctrine catholique, n'eussent différé que sur des manières de l'expliquer. Or, l'événement l'a prouvé, l'un des partis, celui de Cyrus d'Alexandrie, évoluait a coup sûr vers l'hérésie; l'autre représentait au mieux la tendance catholique. « Qu'eussent pensé les théologiens du xvi· siècle, dit fort justement Bossuet, si Je pape Léon X avait proscrit simultanément à l'époque de Luther les termes de transsubstantiation et d'impanation? › Mettre sur le même pied le terme δνὸ ivcpynxi, qui représente la plus pure doctrine chalcédonienne, et l'expression jûa mp-pia, qui, prise en sol et sans correctif, est l'expression concrète du monophysisme, c'était à coup sûr une maladresse, sinon une erreur. Il n'y eut pas, de la part du pape, erreur doctrinale, en cc sens qu'il réprouvait l'expression Lipyriat, pour autant que certains y voulaient trouver une atteinte à l'unité de la personne divine; mais quelle inconséquence et quelle légèreté l Condamner en même temps les deux formules, c'était Involontairement favoriser l hérésie; avec quelle justesse le VI· concile aura-t-il le droit de faire ce reproche à Honorius l

Mais cc n'est pas tout, et le document pontifical révèle à un examen plus approfondi un défaut plus grave encore. 11 ne rectifie pas les fausses doctrines plus ou moins latentes dans la lettre, peut-être dans la conscience, de Sergius. **J**'ai dit, au début, que Sergius était vraisemblablement de bonne foi en soumettant à la plus haute autori/é de l Église la question litigieuse qui troublait l Orient· Comme de juste, il a présenté les choses sous le jour qui lui était le plus favoçpble, il a donné à l'expression de sa doctrine le tour le plus avantageux, il en a masqué les insuffisances, s'est bien gardé de mettre en relief les dangers qu'elle pouvait faire courir à l'orthodoxie. 11 était là dans son rôle. Parler à cc propos de l'astuce byzantine me semble un moyen imaginé pour déplacer des responsabilités. C'était au pape, en déflnitive, de s'entourer, avant de répondre à cc factum doctrinal, de tous les conseils nécessaires, de percer à jour l'astuce du Byzantin, si astuce il y avait, de remettre dans la voie droite une intelligence inquiète et une conscience hésitante, au cas, plus vralscmblablc, où Sergius agissait en toute bonne foL Le pape ne l'a pas fait. Soit manque de sagacité, soit désir de maintenir à toute force les bonnes relations de Borne avec le basilcüs, il a approuvé purement et simplement l'attitude de Sergius· 11 me semble donc bien difficile de souscrire au jugement que, après Baronius, tant de théologiens ont porté sur les deux lettres d'iîonorius : *Bis quidem nil magis catholicum dici potuisse, ni! magis pium ac sanctum, nil denique his temporibus ad pacem in Ecclesia conservandam utilius excogitari videri potuit. Annales.* Comme le fait très bien remarquer Combéfls, mieux valait la guerre qu'une semblable paix. *Hislana monothclitarum,* p. 188.

Un dernier mot sur les deux lettres d Honorius. Ont-elles le caractère d'un document *ex cathedra?* C'est un des points sur lesquels ont le plus vivement discuté autrefois partisans et adversaires de l'infaillibilité personnelle du souverain pontife. Les derniers voulaient à toute force reconnaître dans les deux lettres un document *ex cathedra;* on en voit aisément la raison. Non moins bien se découvre la raison pour laquelle les ultramontains voulaient faire des deux lettres d'iîonorius des documents strictement privés· Si elles étaient telles, il n'y avait même pas à s'attarder à discuter leur contenu. Il ne saurait être question de dépouiller ici toute la littérature de cc point particulier. Je m'arrêterai seulement Λ la formule la plus récente qui ait été donnée pour résoudre le pro-

blême. Dans un tout petit volume paru à Londres en 1907, *The condemnation of pope Honorius,* doni Chapman écrit, p. IG : « Il est absurde de regarder la lettre d'IIonorius comme une *definitio ex cathedra,* ainsi que l'ont fait I Icicle (adversaire de la définition de l'infaillibilité), Pcnnachl (partisan) et d'autres.·» Dont Chapman admet que, dans l'émotion de la polémique autour du concile du Vatican, on ait pu soutenir cette opinion, mais on a eu depuis le temps d'analyser le texte du décret conciliaire. Or les documents que nous étudions ne remplissent pas les conditions exigées par le concile du Vatican pour qu'il y ait enseignement *ex cathedra:* I" Honorius s'adresse au seul Sergius ct non à l'Église entière; 2* scs lettres ne définissent ni ne condamnent rien; clics ne promulguent aucun anathème, mais approuvent simplement le maintien du silence.

Il nous semble bien difficile de souscrire aux considérants de ce jugement sommaire ct où le raisonnement *per absurdum* joue un rôle trop considérable, p. 16. Faire des lettres d'IIonorius des documents privés (écrits *c privato homine),* sous prétexte qu elles sont adressées au seul Sergius, c'est rayer de la littérature théologique les trois quarts des lettres pontificales. Les papes peuvent adresser leurs décisions doctrinales à un évêque ou à une Église particulière, à celle surtout qui serait menacée de quelque erreur, ct en meme temps manifester leur volonté d'en faire une obligation générale. Ç'à été le cas pour le plus grand nombre des anciennes décisions pontificales, ct, pour n'en citer qu'une seule, du fameux *Tome* de Léon à hlavlen d'Antioche. Qui nous fera croire que nous ayons affaire ici à une pi<rc différente? Un patriarche de Constantinople, devant une question qui intéresse tout l'Orient, s'adresse pour obtenir une décision ά la plus haute autorité dans l'Église ct l'on voudrait réduire cette correspondance à un échange de lettres entre deux particuliers! Honorius a si bien conscience de remplir le devoir do sa charge de docteur qu'il termine sa première lettre pur ces mots: «Voilà ce que votre fraternité prêchera avec nous, de même que nous le prêcherons avec elle. » La lettre d'Honorius contient un exposé doctrinal, et qu'elle prétend bien imposer : ‹ *Nous devons confesser* que les deux natures étroitement unies dans l'unité d'un seul Christ agissent ct passent à l'action chacune en union avec l'autre. › Sans doute, il n'y a point d'anathème contre la doctrine contraire, mais où a-t-on pris que la condamnation de la doctrine adverse soit de l'essence d'une définition dogmatique? Vouloir condamner toutes les définitions *ex cathedra* à reproduire la disposition ct le schéma de la constitution dogmatique de Pic IX sur l'immaculée conception est une souveraine imprudence ; évitons de la commettre.

Pour nous, les deux lettres du pape Honorius représentent une intervention doctrinale du pontife romain dans une question débattue : sc référant aux décidons précédentes, sans y rien ajouter de nouveau que la manière, le pape enseigne la théorie des deux natures, opérant chacune ce qui lui est propre, et. de cette doctrine il exige une acceptation entière. A côté de cet enseignement doctrinal se trouve nue prescription bien fâcheuse sur le silence à garder, relativement aux formules en litige, <une ou deux énergies ». Les considérants qui motivent ecto prescript ion n'ont rien d'hétérodoxe dans la lettre même d'ilonorius. Que l'on y voie, si l'on veut, une prescription disciplinaire. Ce n'est ni la première, ni la dernière fols que des mesures disciplinaires prises par un pontife donneront lieu à discussion, ct ce n'est pas une raison, parce que l'on sc trouve en présence d'une question difficile, de supprimer Je problème sous prétexte de le résoudre.

2° *La condamnation d'IIonorius au* V/· *concite œcuménique.* — Après que la tension extrême cnlio Borne ct Byzance, qui a son point culminant dans l'enlèvement du pape saint Martin ler, eut fait place de part ct d'autre Λ des dispositions plus conciliantes, sous le règne de Constantin IV Pogonat (6G8-685), l'accord fut complet entre le pape ct le basllcus. Il fut entendu que l'on convoquerait à Constantinople un concile œcuménique où les représentants du pape ct de l'épiscopat occidental se rencontreraient avec la grande majorité des évêques orientaux. Le baeLeus ayant tacitement abandonné *YEcthCse* ct le *Type* de scs prédécesseurs, l'épiscopat grec, dans sa docilité coutumière, rejetait, sauf de rares exceptions, la politique aussi bien que le formulaire monolhélite. Le 7 novembre 680, dans une basilique en forme de coupole, du palais Impérial, s'ouvrait, sous la présidence du basllcus, le concile qui prendrait rang comme le VI0 œcuménique, ct qui prétendrait cimenter une fois de plus l'union toujours éphémère entre l'ancienne et la nouvelle Rome. De cette union, c'était la mémoire du pape Honorius qui allait faire tous les frais.

Nous sommes très amplement renseignés sur les faits ct gestes du concile par les actes officiels qui nous ont été conservés. Je supposerai, dans tout ce qui suit, l'authenticité des pièces que nous lisons dans les différentes collect ions conciliaires, voir Mansi, t. xi, coL 195-922 ; cf. plus haut, t. in,col. 1265-1266, quitte à revenir brièvement sur cette question après l'exposé des débats.

L'épiscopat occidental, avons-nous dit, était simplement représenté par deux députations. La première comprenait les envoyés directs du pape Agathon, nous dirions aujourd'hui les cardinaux; c'é-L.icnt les prêtres Théodore ct Georges, le diacre Jean et le sous-diacre Constantin. La seconde, composée de trois évêques, Abundantius de Paterne, Jean de Rhegium, Jean de Porto, représentait le synode occidental que le pape, l'année précédente (679), avait réuni au Latran pour préparer le concile œcuménique. Dans quel état d'esprit se trouvaient ces divers personnages ct de quelles instructions ils étaient munis, c'est ce qu'il est assez, facile de conjecturer.

Rome, après l'explosion ouverte du monothéllsmo officiel, n'était pas restée silencieuse. Non seulement elle avait rompu avec les prélats orientaux considérés comme responsables de la nouvelle hérésie, mais elle avait encore exposé clairement sa doctrine. Le concile de luttruii» en 619, sous la présidence de Martin Ier, avait répudié le *Type* ct 17û//i<Sc, rejetant ainsi * la volonté unique ». Celui de 679, s'avançant encore dans cette vole, avait rédigé un symbole en règle contre l'erreur monothélite (dans Ilahn, *lïibliothck der Symbole,* 3° édit., p. 238). Voilà pour les décisions doctrinales. Quant aux questions de personnes, il était entendu que seuls les Orientaux étaient responsables du développement de l'hérésie.

NI en 619, ni en 679, Honorius n est mis eu cause. La liste des proscrits du monothéllsmo comprend Invariablement 'l héodoro de Pharan ct Cyrus d'Alexandrie d'une pari, d'autre part Sergius et ceux qui lu' ont succédé sur le siège de Constantinople. De la responsabilité d'IIonorius dans l'évolution du monuthélisme, de l'étroite parenté qui unissait i'Ed/aLc <l*i lérarlins ct la première lettre du pape, on ne semblait pas se rendre compte. Bien mieux, on arrivait à Constantinople tout plein de l'idée, si Juste d'ailleurs ct si conforme à la tradition, que le siège romain, investi du magistère souverain dans ΓÉglise, pouvait se glorifier de n'avoir jamais erré

dans la doctrine. C'est ce qu'exprimait avec force la lettre du pape Agathon, dont étaient porteurs les légats : « Grâce â l'assistance de Pierre, disait-elle, jamais cette Église apostolique ne s'est écartée de la vole do vérité pour tomber en quelque erreur, .Jamais on ne prouvera qu'elle s'est écartée des sentiers de la tradition apostolique... Du jour où les chefs de l'Église de Constantinople se sont eflorcés d'introduire des nouveautés hérétiques dans l'Église immaculée du Christ, continuait le pape, mes prédécesseurs n'ont jamais négligé de les exhorter, de les avertir avec supplication qu'ils aient à s'abstenir, *ou moins en gardant le silence,* de l'hérétique erreur d'un dogme pervers, qu'ils no cherchent point ù introduire dons l'unité de l'Église un élément de discorde, en proclamant une seule volonté, une seule opération des deux natures en le seul Seigneur Jésus-Christ. · Mansi, t. xi, col. 212-213. Λ l'avance, semblc-t-ll, le pape Agathon voulait défendre la mémoire d'IIonorius: il présentait la prescription du silence imposé sur la question litigieuse par son prédécesseur comme une marque de la vigilance de ce dernier à l'endroit du dogme catholique. C'était peut-être aller un peu loin, et, s'ils avaient reçu en ce sens des instructions particulières relativement nu cas d'IIonorius, les légats du pape Agathon seraient un jour bien embarrassés de les suivre à la lettre. Il n'est pas Interdit de penser, néanmoins, que le pape leur avait donné quelque latitude, ct qu'au besoin, si la chose devenait indispensable, ils axaient loisir d'abandonner cette indéfendable attitude. La lettre synodale que les représentants du synode romain de 679 apportaient avec eux s'inspirait «les mêmes pensées. On y lisait une louange en règle du siège romain, considéré comme la source d'une lumière qui, grâce à Dieu, n'axait jamais été enténébrée par aucune hérésie. Mansi, col. 287.

11 semble d'ailleurs que les Occidentaux en général, et le pape Agathon en particulier, se soient Hat tés de l'espoir que le couche sc bornerait ù entériner purement ct simplement le symbole rédigé au Latran et les condamnations de personnes qui y avalent été prononcées: qu'il n'y aurait que peu ou même pas de discussion. Ce n'était pas sans une vague appréhension que ccs latins, de peu de culture littéraire et théologique, envisageaient l'idée qu'ils pourraient avoir à discuter avec ces grecs beaux parleurs, rompus à toutes les subtilités de la dialectique, ù toutes les arguties des luttes théologiques. A l'avance» le pape Agathon, dans sa lettre, excusait l'impéritie de scs légats. La lutte pour la vie, dans cet Occident où la vie était dure, ne laissait pas à beaucoup de gens le soin de cultiver les saintes Lettres. Tels qu'ils étaient, les légats avaient surtout ù témoigner de la fol du siège romain, de même que les évêques députés par le synode seraient les témoins de la persuasion occidentale· Mansi, *ibid.,* col. 235; cf. col. 287.

Mais les Orientaux notaient guère disposés Λ prendre les choses de ce biais. Suivant que le basllcus l'avait désiré, ils avaient accccpté, puis rejeté le monothéllsmc officiel·· Dans l'ensemble, ct sauf un petit nombre de gens trop compromis avec les monophysltcs pour pouvoir sc dégager, l'épiscopat oriental adhérait A l'esprit et ù la lettre de l'orthodoxie chalcédonlennc. ct, dès lors, accepterait d'en tirer la conséquence nécessaire, c'est à savoir la doctrine des deux énergies. Mais l'on peut dire que, dans les divers conciles orientaux, les questions de personnes ont joué un rôle bien autrement important que les questions de doctrine; qu'on se rappelle Éphèsc, Chalcédolne et le 11° concile de Constantinople. Aujourd'hui encore, Il s'agissait de trouver des responsables. Derrière lu personne sacrée Intangible, du basllcus, il fallait découvrir ct frapper ceux qui s'étalent faits les instruments dociles de sa politique ecclésiastique. Il va de soi que l'on ne serait pas fâché d'en trouver sur les deux rives de la Méditerranée. Borne s'était montrée sévère pour les patriarches de Constantinople; jamais l'occasion n'avait élé si belle do lui retourner une partie de scs rigueurs. Tout ceci nous explique comment la plupart des sessions du concile (on en compte dix-huit, espacées du 7 novembre 680 nu 16 septembre 681) se passèrent pour la plupart à lire les documents des divers personnages impliqués dans l'aflalrc monothélltc, Sergius, Sophronius, Honorius. A la suite de chacune de ccs lectures, le concile manifestait ou son approbation ou son désaveu.

C'est ainsi qu'à la XII· session (22 mars 681), on en arriva à la lecture des documents» favorables au monothélisme» sur lesquels s'appuyait le patriarche d'Antioche Macaire, le seul véritable soutien de la doctrine hérétique. Successivement fuient lues au concile les lettres que nous avons analysées plus haut, celles de Sergius à Cyrus de Phase ct nu pape Honorius, ct la première réponse de celui-ci. L'attention des Occidentaux se réveilla ù ce moment; le texte d'IIonorius avait été lu en grec ; à la ftu de la séance, l'évêque Jean de Porto demanda de le collationner avec l'exemplaire latin conservé aux archives du patriarcat. Mansi, *ibid.,* col. 548. Nulle observation n'ayant élé faite par les légats romains ù la session suivante, la XIII·, nous devons conclure que l'examen avait prouvé la concordance substantielle des deux textes. Cette session» qui se tint le *28 mars 681, devait porter un jugement sur les pièces précédemment lues au concile. Après avoir pris connaissance de ccs documents, les Pères prononcèrent la sentence suivante :

Ayant trouvé ces écrits absolument étrangers aux enseignements apostoliques, aux définitions des saints conciles ct des saints pères dignes d'approbation, conformes (au contraire) aux faux enseignements des hérétiques» nous les rejetons absolument, cl nous le* vomissons comme un poison de l'Amc. Quant aux hommes dont nous rejetons 1rs dogmes impies, nous avons jugé que leurs noms également devaient être bannis de la sainte Église de Dieu, c'est à savoir les noms de Scrgius, Cyrus d'Alexandrie, Pyrrhus. Paul et Pierre qui ont succédé à Sergius sur le siège do Constantinople, ensuite celui do Théodore de Pbnrun, tous gens visés dans la lettre du pape Agathon et rejetés par lui comme ayant pensé contrairement ù l'orthodoxie. Avec eux nous sommes d'avis (o-jvctîog«v) de bannir de la sainte Église de Dieu cl d'annthéinatiscr également Honorius, jadis pape de l'ancienne Home, car nous avons trouvé dans les lettres envoyées par lui â Sergius qu'il n suivi en tout l'opinion de cchil-cl ct qu'il a sanctionné tes enseignements impies Mansi, col. 556.

Suivait, nu contraire, l'approbation entière de la synodique do Sophronius. Puis l'on revint sur un certain nombre de personnages secondaires du monothélisme, l'on trancha le cas des patriarches successifs de Constantinople depuis le début de l'aiTnirc monothvlilo jusqu'à l'époque du concile. Enfin l archiviste du patriarcat lut encore d'autres pièces trouvées par lui dans la bibliothèque; quand on arrisa à la seconde lettre d'IIonorius, le concile, sc jugeant suffisamment édifié, ne laissa lire qu'un certain nombre d'extraits. Toute cette littérature empoisonnée fut condamnée au feu, et la sentence exécutée sur-le-champ, *Ibid.,* col. 531.

Quelle avait été, durant cette séance mémorable, l'attitude des légats romains? Bien, dans le compte rendu conservé par les actes officiels, ne nous fait entrevoir un geste, entendre un mot de protestation, et ils signent Je procès-verbal de celle session, comme celui de toutes les autres» sans faire hi moindre remarque. Bien de plus grave pourtant ne pouvait sc

passer dans une séance conciliaire» Leurs instructions ouvertes prescrivaient aux légats d'exiger l'entérinement pur ct simple des condamnations doctrinales ct personnelles portées au synode romain de 679. Le concile acceptait co jugement, mais il sc croyait obligé d'y ajouter un paragraphe, aussi rude dans ses conclusions que dans ses considérants, sur le papo Honorius. On comprend difficilement que les légats aient laissé passer sans un mot, sans mémo une observation, un incident si gros de conséquences. Et c'est pourquoi je me rallie volontiers à l'opinion de Hefcle, suivant laquelle des négociations curent lieu, dont la trace n'est pas conservée, entre les légats occidentaux ct les chefs de l'épiscopat oriental, dans l'intervalle des séances publiques du 22 ct du 23 mars. Nous avons vu comment Jean de Porto avait demandé, à la On de la séance du 22, la collation du texte grec de la lettre d'I lonorius avec l'original latin. Une étude attentive du document lui révéla sans doute la gravité des charges qui pesaient sur la mémoire du feu pape. De là, par l'intermédiaire peut-être des officiers du basilcus, qui assuraient la police du concile, des tractations avec les Orientaux. Ceux-ci abandonneraient (c'était une grave concession de leur orgueil) la série des patriarches byzantins plus ou moins compromis; les latins, de leur côté, consentiraient à la proscription du pape Honorius (supposition faite également par dom Chapman). Mais comment expliquer que les légats aient si facilement abandonné la ligne de conduite que le pape Agathon leur avait tracée? J'ai déjà dit qu'il n'est pas invraisemblable de supposer qu'à côté des instructions contenues dans la lettre ouverte d'Agathon au concile, les légats n'eussent reçu des pouvoirs pour les dépasser en cas de besoin. D'autre part, Mgr Duchesne, *Liber pontificalis,* t. î, p. 356, n. 13, fait remarquer qu'il est tout à fait plausible de supposer une correspondance régulière entre les légats romains ct le siège apostolique. Il n'est pas interdit de penser que, dès leur arrivée à Constantinople, les envoyés occidentaux ont compris, plus exactement que l'on ne pouvait le faire à Rome, la difficulté, disons l'impossibilité, de sauver la mémoire d'Ilonorius; qu'ils ont rendu compte au pape de la situation, ct ont reçu du siège romain l'autorisation d'accepter l'inévitable

Quoi qu'il en soit de ces conjectures, que nous donnons pour ce qu'elles valent, il est certain que la bonne harmonie entre grecs ct latins ne fut pas troublée par la condamnation d'I lonorius. Le dimanche de l'octave de Pâques, 11 avril 681, l'évêque Jean de Porto, en signe de l'union des Églises, célébra solennellement la messe latine dans la basilique de Sainte-Sophie. *Liber pontificalis,* t. i, p. 354. Un certain temps interrompues, les sessions reprirent le 9 août (XVI· session). Ce jour-là, on renouvela les acclamations en l'honneur du basilcus ct du pape Agathon, d'une part; de l'autre, les anathèmes contre tous les hérétiques ct tous ceux qui favorisèrent les hérétiques. Honorius rcpanit donc en fâcheuse posture, entre Sergius ct les successeurs de ce dernier sur le siège de Constantinople. Mansi, */bid.*, col. 621. On revint encore sur les questions de personnes à la XV111· session (16 septembre), présidée par le basilcus en personne. La séance avait commencé par la lecture des professions de foi des conciles antérieurs; l'on ajoutait ensuite :

> Do tels symboles de fol auraient suffi à mettre en lumière l'orthodoxie. Mais comme le diable ne cesse de trouver sans ce%*c do nouvelles erreurs ct de nouveaux organes pour exécuter scs volontés, nous voulons dire Théodore de Pharan, Sergius, et encore Honorius, jadis pape de l'ancienne Home, Il n'a pas cessé par eux de susciter le scandale d'une seule volonté ct d'une seule opération des deux natures. Heureusement le basilcus est Intervenu... Le concile convoqué par lui A accepté la lettre à lui écrite pur le très suint pape Agathon, qui rejette nommément do J'ÎigIlso ceux qui ont proclamé et enseigné une seule volonté rt une seule opération en Jésus-Christ. Le concile n accepté cette lettre, ainsi que celle du synode romain, comme conformet au *Tome* de Léon à Flavien. Il proclame donc In doctrine des deux volontés et des deux opérations agissant de concert pour Je salut du genre humain. Mansi, *ibid.,* col. 030-637.

Suivent les signatures; en tête, celles des trois légats romains, les prêtres Théodore et Georges, cl le diacre Jean, représentant Agathon, Je pape œcuménique de In ville de Home; pour finir, celle du basilcus. Et pour terminer, les acclamations ct les anathèmes: à Théodore de Pharan, anathème; à Sergius ct à Honorius, anathème. Mansi, *ibid.,* col. 656. Le discours à l'empereur reproduisait ensuite en d'autres ternies les déclarations ci-dessus; il ajoutait: « Nous rejetons de l'Églisc les nouveautés doctrinales ct leurs inventeurs, ct nous les soumettons à l'anathème; c'est à savoir Théodore de Pharan, Sergius, ct avec eux Honorius, jadis pape de Rome, comme les ayant suivis en ceci. › Mansi, *ibid.,* col. 665. Le discours est également signé par tout le monde, y compris l'empereur. Cinq copies authentiques sont faites des actes du concile, qui, dûment scellées du sceau Impérial, seront envoyées aux cinq sièges patriarcaux. Enfin, on lut une lettre destinée au pape Agathon, le très saint et très bienheureux pape de l'ancienne Rome (en réalité, Agathon était mort depuis le 10 janvier, mais l'annonce officielle de sa mort n'était pas encore parvenue ù Constantinople). Le concile, s'adressant au pape comme au chef de l'Églisc œcuménique, établie sur la pierre solide de la foi, lui communiquait le compte rendu de scs actes. Il n'avait fait en somme que sc conformer à la décision du pontife supremo, en anathématisantThéodorc, Sergius, *Jlonorius,* Cyrus, Pyrrhus, Paul et Pierre, auxquels il avait cru devoir ajouter les hérétiques encore vivants, entre autres Macairc ct Étienne. Il demandait donc au pape de vouloir bien confirmer les décisions du concile. Mansi, *ibid.,* col. 684.

Le même jour, le basilcus faisait afficher, dans le troisième narthex de Sainte-Sophie, cc qui, des travaux du concile, devait être connu du public. L'édit impérial rappelait que c'était presque toujours par les gens d'Églisc que le diable avait trouvé le moyen de répandre le venin de l'erreur (en voulant sans doute donner le change sur les agissements d'Héraclius ct de Constant), témoin les anciens hérétiques, Apollinaire, Thémistius, Eutychès, Dioscorc; témoin, à une époque plus récente, Thépdorc de Pharan, Sergius ct aussi Honorius, jadis pape de l'ancienne Rome, lequel n contribué à affermir l'hérésie ct qui s'est contredit lui-même. Mail'd, *ibid.,* col. 700. Suivait la profession de foi dyothélitr, avec preuves à l'appui, cl enfin l'anathème à toutes les hérésies qui, depuis Simon le Magicien jusqu'à maintenant, sc sont Insinuées dans l'Églisc. «Avec elles, continuait l'édit, nous anathématIsons les nouveaux hérésiarques ct leurs soutiens, nous voulons dire, Théodore de Pharan, ct Sergius qui a partagé scs idées ct son impiété, ct encore Honorius qui s'est montré *en tout* leur compagnon d'hérésie, ct qui a affermi l'hérésie. Mansi, *ibid.,* coi. 709.

Enfin, la nouvelle de la mort du pape Agathon étant arrivée à Constantinople avant le départ des légats romains. Je basilcus crut convenable de remettre à ceux-ci une lettre pour le nouvel élu, le pape Léon 11, dont ils emportèrent sans doute en même temps la continuation (Léon ne fut consacré que le 17 août 682). La lettre impériale rappelait la sollicitude témoignée par le basilcus pour le rétablissement de la

paix dans l'Églisc, ct comment le pape Agathon axait su entrer dans les mêmes vues. La lettre de ce dernier n été reçue avec la plus grande révérence·· A la lire, disait Constantin, il nous a semblé entendre le chef même du chœur apostolique, Pierre, le chef de l'Églisc, nous exposant tout le mysU rc de l incarnation ct redisant comme dans les saintes Lettres: · Vous «Clos IvChri· !, iilsdcDicu vivant» › · nuent le document pontifical nous décrivait le Christ tout entier. Aussi tous nous l'avons reçu avec le témoignage du plus vil respect ct comme si ç'avait été Pierre lui-même que nous recevions dans nos bras. » Mans), *ibid.t* col. 71 fi.

Je ne crois pas qu'aucun concile oriental ait multiplié davantage les protestations de respect cl d'obéissance doctrinale à l'égard du siège romain. Sans qu'il y ait lieu de douter de la sincérité de ces protestations, il n'est pas Interdit de penser qu'elles étaient surtout destinées à ménager les justes susceptibilités de Home ct ù faire passer ce qu'avait de cruellement sévère pour elle la condamnation d'Ilonorius. Le compte rendu sommaire que nous avons donné des sessions du concile suffit pour que chacun se fasse une idée exacte de la pensée de la haute assemblée· On Ht, aujourd'hui encore, dans nombre de manuels d'histoire ecclésiastique ou de théologie, que le concile distingua entre les auteurs proprement dits de l'hérésie ct le pape incriminé, frappé seulement pour la coupable négligence qu'il avait montrée dans la défense de la foi menacée. Les lecteurs ont eu sous les yeux tous les passages conciliaires où sc trouve le nom d'Honorius; ils ont pu voir que, dans le passage capital de la XIIIe session, aussi bien que dans les anathèmes répétés aux sessions suivantes, on ne trouve aucune trace d'une semblable distinction. Honorius est condamné • pour avoir suivi *en tout* l'opinion de Sergius ct pour avoir sanctionné ses enseignements impies ». Quant à l'édit impérial affiché à Sainte-Sophie, il sc montre encore plus sévère à l'égard de la mémoire d'Honorius; le pape y est déclaré sans plus « l'affcrmisscur de l'hérésie», δ βββαιωτη τή αἱρίσιω .

Je n'essaierai pas un compte rendu même sommaire de l'énonne littérature qui s'est développée autour des actes du \ Ie concile. La condamnation d'un pape par un concile, réuni dans les conditions les plus régulières qui sc soient jamais rencontrées, ct présidé par les légats du siège romain, est un fait si considérable, s! surprenant, que l'on comprend qu'il ait été ûprement discuté par les adversaires aussi bien que par les partisans de I infaillibilité pontificale. Ajoutons qu'il posait une autre question non moins grave. Si l'on estime, comme le faisaient les ultramontains, que les lettres d'Honorius ne contenaient aucune erreur (Baronius, Bellnrmin), on soulevait un bien autre problème, celui de l'infaillibilité du concile ct de l'ÉgUso en général. Sans doute, l'erreur qui consistait Λ condamner un pape innocent portait exclusivement sur un fait *dogmatique;* niais l'on sait avec quelle Apreté s'est discutée, entre les jansénistes ct les théologiens orthodoxes, la question de l'Infaillibilité de l'Églisc en général, du pape en particulier, dans le cas des faits dogmatiques. Dangers de tous côtésI Le plus sûr moyen d'y parer n'était-il pas de nier sans ambages le fait que le concile ait osé condamner le pape?

On s'est porté à cette extrémité. Il est douloureux d'avoir ù faire remonter jusqu'à Baronius la paternité d'une opinion qui, vingt fois réfutée, s'est essayée encore à reparaître au cours du xix· siècle. Damberger, *Synchronistiche Geschichle des Mittelalters,* 1817, t. n, p. 119 sq.; Albert Dumont, dans les *Annales de philosophie chrétienne,* série D, t. vin, p. 52-60, 115-438. A soutenir cette indéfendable position, Baronius a consacré toutes les subtilités d'une critique historique que l'on voudrait voir au service d'une meilleure cause. Sa thèse remplit toute une dissertation de l'année 681, n. 19-31; surtout n. 25 sq. Voici, en bref, comment il argumente. · Les actes du VI· concile, tels que nous les possédons, ont été altérés par l'artifice des grecs, aussitôt apres la tenue de l assemblée, ct avant qu'ils fussent envoyés aux cinq sièges patriarcaux. En certains passages, le nom d Honorius a été substitué apres grattage au nom d'un autre personnage condamné; dans les endroits où il est question de lui plus longuement, nous avons affaire à la substitution d un cahier nouveau au cahier primitif. » Baronius connaît meme le nom de l'imposteur; c'est Théodore de Constantinople, qui avait été déposé pour monolhélisme avéré, quelque temps avant le concile, ct qui remonta sur le siège patriarcal après la mort du patriarche Georges, lequel représentait au concile l'Eglisc de Constantinople. A ce moment, l'assemblée sc terminait, Théodore, qui avait certainement été anathématisé par elle, biffa tranquillement son propre nom des actes conciliaires ct le remplaça par celui d'Honorius.

Pour le bon renom de la science catholique, ajoutons tout de suite que Baronius n'a pas été suivi par ceux qui comptent dans le domaine de la critique historique. Déjà l'illustre annotateur des *Annales,* Pagi, réfutait avec beaucoup de verve la these du grand cardinal. Combéûs et Garnier au χνπ· siècle, Noël Alexandre au xvni% ct, au xix% des théologiens aussi favorables à Γultramontanisme que les Ballerini ct que PennachI ont montré que nous lisions les actes de VI· concile tels qu'ils sont sortis de la plume des secrétaires officiels. On trouvera dans Hefcle, *Histoire des conciles,* trad. Leclercq, t. ni, p. 523 sq., une réfutation en règle de la théorie malencontreuse de Baronius. Contentons-nous d'exposer un seul argument: il est décisif; les légats romains étalent présents au concile; on les imagine difficilement rapportant à Rome un texte falsifié, où sc serait lu quelque chose d'aussi énorme que la- fausse condamnation du pape Honorius; gardant ensuite le silence, ne dénonçant pas au pape d'abord, à toute l'Église ensuite, l'abominable fraude; ct laissant le pape approuver des actes altérés, souscrire à la condamnation de son prédécesseur! Baronius, il est vrai, fut contraint par l'esprit de système de déclarer apocryphes à leur tour les actes pontificaux qui mentionnent la condamnation d Honorius. Mais qui donc alors est responsable de ces dernières falsifications?Ce n'est pourtant pas la main de Théodore de Constantinople qui est allée, dans les registres de la chancellerie apostolique, gratter le nom de Théodore sur la lettre de Léon 11, pour y substituer celui d'Honorius.

Les actes du VI· concile sont à prendre tels que nous les transmettent tous les manuscrits, toutes les versions; cl il faut espérer, pour l'honneur de la théologie, qu'il ne se trouvera plus personne d'assez malavisé pour faire sortir de l'ombre une hypothèse qui aurait toujours dû y rester. Il faut espérer également qu'on reculera devant la discussion de l'œcuménlclté du concile qui a rempli les controverses du xvii· au xix· siècle. Si, comme le déclare PennachI, le VI· concile n'est pas œcuménique, il faudra donc rayer do la liste des vénérables assemblées considérées de tout temps, par toutes les Églises, comme ayant promulgué les règles de la foi, tous les synodes antérieurs nu concile do Latran en 1123. Les règles suivant lesquelles ΓÉglise catholique a discerné l'autorité de ces grandes assemblées de l'épiscopat ont varié au cour* des âges; ct Il serait contraire à l'esprit historique de vouloir appliquer aux synodes du passé le schéma élaboré nar les théologiens au moment du concile du Vatican.

H reste donc qu'un concile légitime» reconnu connue le représentant dc la catholicité, aussi bien par le pape ct scs légats que par le consentement général de l'Égllse, a condamné légitimement Honorius. Ce concile s'est-il trompé? Il l aurait fait à coup sûr si. prenant la question au point dc vue exclusivement dogmatique, il avait porté un Jugement doctrinal ct motivé sur l'enseignement même d'Honorius, Car, nous l'avons montré, la pensée du pontife était dans le fond orthodoxe, ct son expression même pouvait, en y mettant quelque bonne volonté, se raccorder avec la terminologie qu'allait canoniser le concile. Mais, ainsi que nous l'avons déjà fait remarquer, l'assemblée s'érigeait en juge beaucoup moins d'une théologie que d'une politique ct des personnages qui l'avaient représentée. Celle attitude était conforme à un précédent. Qu'on se rappelle les lui les obscures autour «les *Trois Chapitres,* les variations du pape Vigile ct la condamnation portée finalement contre Théodore dc Mopsueste ct Théodorct par le concile dc 553. Qu'on se rappelle également comment la qualification d'hérétique, que nous réservons aujourd'hui à celui qui *avec opiniâtreté* persévère dans une doctrine condamnée par l'Égllse, s'était élargie au vι· siècle jusqu Λ menacer tous ceux, quels qu'eussent élé par ailleurs leurs mérites et leur bonne foi, qui n'avaient pas parlé ct pensé comme les théologiens officiels dc Byzance. Pêle-mêle avec le problématique Simon le Magicien ct les auteurs vrais ou supposés du gnosticisme, on avait condamné comme hérétiques, en 553, Origéne, Didyme ΓAveugle, d'autres encore dont le crime était dc n'avoir pas prévu le développement dc la pensée ct dc la terminologie postérieures. Quoi (l'étonnant, étant données ccs dispositions d'esprit (que I on retrouve beaucoup plus développées à Constantinople qu'à Rome), quoi d'étonnant que l'on se soit montré sévère pour la mémoire d'Honorius? Quelle qu'eût été sa pensée intime à l'occasion d'une controverse ct d'une terminologie *nouvelles,* quelle qu'eût été sa bonne foi, quelles qu'eussent été les circonstances de fait qui excusaient sa démarche inconsidérée, il n'en restait pas moins que cette démarche avait été exploitée en faveur d'une doctrine dont le caractère hérétique s'était précisé par la suite. Du moment que les conciles orientaux s'étalent mis en tête dc juger des morts, avaient exclu dès lors toute recherche de la pensée, des intentions, des natifs d'agir, il élait inévitable qu'Honorius fût condamné. Il l'était, il devait l'être, au même titre que Sergius et que Cyrus, *dont il avait en tout suivi lu politique;* les Pères du concile l'ont voulu dire ct ils l'ont dit, avec peut-être dans le fond une joie maligne ct bien peu évangélique d'humilicr les chefs de la vieille Rome. Mais cette arrière-pensée n'enlève rien à la portée de la condamnation. Pour emprunter les paroles dc Combéfls, «les Pères ont agi avec autant de justice que de prudence; dc justice, parce qu'en réalité Il se trouvait en I lonorius des erreurs répréhensibles; dc prudence, car il s'agissait de couper court à tous les subterfuges des hérétiques. *Patres egerunt tum aconomla turn justitia, «*

° *Approbation par les papes des décisions du* Vf· *concile ircumenique,* — Les légats romains séjournèrent un certain temps encore a Constantinople après la clôture du concile-, puisque c'est seulement en juillet 682 qu'ils rentrèrent à Rome. Ils apportaient avec eux, outre les octc? du concile, la permission, donnée par le basikus, de procéder à la consécration du nouveau pape Léon 11, élu en janvier 681 pour remplacer Agathon. Il n'est point invraisemblable de supposer quelles raisons firent prolonger aux Occidentaux leur séjour Λ Byzance. Le basilcus, sans doute, ne voulait approuver l'élection du pape que si celui-ci s'engageait n accepter purement ct simplement les décisions du concile, y compris le jugement sévère porté sur la mémoire d'Honorius. La lettre de réponse du pape Léon semble faire allusion à un échange rie notes entre les légats demeurés à Constantinople ct la chancellerie pontificale; en tout cas, la rédaction de la notice du *Liber pontificalis* relative au pape Agathon montre bien que l'on avait à Rome des nouvelles de ce qui s'ôtait passé sur le Bosphore, avant le retour des légats ct la lecture du rapport officiel qu'ils devaient apporter.

A Constantinople, d'autre part, on ne devait pas être sans inquiétude, les légats éloignés, sur les suites que comporterait l'affaire. Comment Rome accepternit-cfic la condamnation d'Honorius? Comment le siège romain prendrait-il celle atteinte à l'axiome (courant, bien que d'origine apocryphe): *Prima sedes a nemine judicaturi* Le pape Agathon avait, dans sa lettre au concile, espéré parer le coup, en insistant sur le magistère infaillible du siège romain, et voici que le concile avait répliqué en déclarant qu'il no faisait que se conformer, en proscrivant la mémoire d'Honorius, aux ordres mêmes d'Agathon. Allait-on rentrer dans une période deconfilts pénibles entre les deux capitales du monde chrétien?

Le pape Léon II eut la sagesse dc vouloir fermer cette période dc conflits, et les légats l'encouragèrent sans doute à entrer dans la voie des concessions. Tout prouve que nul ne songea à leur tenir rigueur ii Rome des compromissions auxquelles ils avaient dû se prêter; le diacre Jean ne lardera pas à devenir archidiacre de l'Égllse romaine ct, en 685, sous le nom de Jean V, il succédera à Benoit II, l'éphémère successeur de l'éphémère Léon IL Quoi qu'il en soit d'ailleurs, le pape accepta l'inévitable. Le 7 mai 683 (peut-être plus tôt déjà, en août 682), il envoyait à Constantin IV une lettre qui approuvait le concile. Mansi, L xi, col. 730 sq. Après avoir loué la conduite de ses légats pendant le synode, après avoir déclaré s'être rendu un compte exact, aussi bien par la lecture des actes que par celle des rapports et des dépêches de ses envoyés, dc la marche (les délibérations, il ajoutait: «C'est pourquoi nous-meme, et par nous ce vénérable siège apostolique, nous consentons, d'un même cœur ct d'un même esprit, aux définitions portées par le concile, ct nous les continuons par l'autorité du bienheureux Pierre. Dc meme donc que nous recevons les cinq premiers conciles, nous recevons également celui (pii vient d'être célébré en sixième Heu dans votre ville; il sera mis sur le meme pied que les autres, les Pères qui y siégèrent sont des docteurs dc la fol au même titre que les anciens Pères. » Dirait-on, à lire cette phrase si affirmative ct d'une portée si universelle, que le pape distingue entre certains actes du concile ct d'autres? Cette déclaration générale doit servir à Illustrer ce qui suit. « En outre, continue le pape, nous anathématisons toutes les hérésies, leurs auteurs ct fauteurs (suit la liste classique, depuis Arlus jusqu'aux hérétiques du veslècle). Semblablement nous anathématisons les Inventeurs de la nouvelle erreur, c'est-à-dire Théodore de Pharan, Gyrus d'Alexandrie, Sergius, Pyrrhus, Paul ct Pierre de l'Égllse de Constantinople, et aussi Honorius, qui n'a point fait effort pour faire resplendir celle Église apostolique par renseignement de la tradition apostolique, mais a pennis par une trahison exécrable que celte Église sans tache fût souillée. » Mansi, *ibid.,* col. 733. Que l'on veuille bien comparer eel I c décision du pape Léon H avec la sentence du concile dans la XII session. On verra que le paporeproduit exactement la disposition des noms adoptée par le synode; à l'exception de Théodore dc Pharan, mis en tête Ici, c'est exactement la même liste; d'abord les coupa-

blcs Λ Alexandrie ct :I Constantinople, puls Honorius. Si, coniine le prétendent nombre d'apologiste*, Léon II fait une distinction, que n'avait point faite le concile, entre les inventeurs de l'hérésie ct Honorius, qui aurait seulement favorisé l'erreur par son altitude hésitante, il faut bien avouer que cette distinction est beaucoup plus dans la pensée du pape quo dans la manière dont H l'a exprimée. Deux choses sont reprochées ù l fonorius : il n'a pas fait les efforts nécessaires pour faire resplendir dc l'éclat convenable la tradition apostolique. Voilà qui est négatif. 11 n'a pas rempli convenablement son magistère de pontife romain; ceci est Je reproche dc négligence que certains prétendent exclusivement découvrir dans la sentence de Léon IL II y en a un autre; cette négligence a causé une souillure à l'Égllse romaine, jusquelà immaculée. Pourquoi, sinon parce que Honorius a laissé pénétrer dans son enseignement l'erreur avec laquelle il fut trop complaisant? Le concile avait dit de lui «qu'il avait suivi la doctrine de Sergius, ct sanctionné scs enseignements impies ›. 11 y a une nuance Importante entre l'expression de Léon II ct celle du concile ; je n'arrive pas à y découvrir l'opposition que veut y voir k P. Grisar, apres Pcnnachl. c Par ccs paroles, dit-il, Léon II n'interprétait pas seulement d'une manière modérée la sentence conciliaire, il lui substituait un jugement dc sa façon, et d'aillcursfort sévère.» A'ircàen/exicon,t.vT9coL 255-257· J'ai dit, plus haut, en quel sens il me semble que le concile a condamné Honorius; pourquoi voudrait-on que, sans prévenir d'aucune manière, le pape eût adopté un sens différent dc celui qui ressort des tenues mêmes dc rassemblée? Il semble conforme aux principes dc la saine critique d'admettre que la lettre dc Léon II à Constantin ratifie purement ct simplement les décisions du \ Ie concile.

Écrivant aux évêque\ d'Espagne pour leur rendre compte dc ce qui s'est passé en Orient ct porter à leur connaissance les condamnations prononcées, le pape Léon II sera plus libre dc mettre une nuance entre la sentence portée contre les fauteurs mêmes de l'hérésie et celle qui atteignait le malheureux I lonorius.· Ceux, dit-il, qui ont combattu contre la pureté dc la tradition apostolique ont été frappés d'une éternelle condamnation, c'est ù savoir Théodore dc Pharan, Cyrille d'Alexandrie, les Constantinopolitains Sergius, Pyrrhus, Paul ct Pierre, avec Honorius, qui n'a point, comme il convenait à l'autorité apostolique, éteint la flamme commençante du dogme hérétique, mais l'a entretenue par sa négligence. » Mansi, t. xt, col. 1050. La lettre au roi des Wklgoths Erwige (qu'elle soit de Léon II ou de son successeur Benoît II) reproduit plutôt la pensée ct l'expression de la lettre à Constantin. Elle annonce au monarque la condamnation des chefs dc l'hérésie; «avec eux fut également anathématlsé Honorius dc Borne, qui a laissé souiller la règle Immaculée dc la tradition apostolique qu'il avait reçue de scs prédécesseurs. ▮ Mnnsl, *ibid.t* col. 1057.

La notice du *Liber pontificalis* relative ù Léon II, ct qui a été rédigée très peu de temps après la mort do ce pape, s'exprime avec une parfaite sérénité sur la réception du \ !♦ concile par le souverain pontife. • Léon II, dit-elle, reçut le VI* saint concile qui, par la providence dc Dieu, a été récemment célébré dans la capitale *(in regia urbe)*... et où furent condamnés Cyrus, Sergius, Honorius, Pyrrhus, Paul ct Pierre.* C'est le texte même qui se lisait au bréviaire romain pour la fête dc saint Léon II (28 juin) jusqu'au moment dc la réforme dc saint Pic V, où les correcteurs romains jugèrent prudent dc supprimer dc la liste des condamnés le nom d'Honorius.

Les Ilturglstcs romains du vin· siècle n'avaient pas de ccs scrupules. 11 s'est conservé sous le nom dc *Liber diurnas* un curieux recueil des formules en usage dans le cérémonial pontifical. On y Ht plusieurs professions dc foi que le pape devait prononcer en diverses circonstances, à son élection, a son couronnement, etc. Voici un extrait de celle où le souverain pontife promettait de défendre la foi du Christ, «que les apôtres ont proclamée, que les disciples des apôtres ont enseignée, que nos prédécesseurs apostoliques dignes de vénération ont *immuablement* conservée ct défendue. * Suit la liste des cinq premiers conciles avec une brève caractéristique de chacun d'eux, une notice plus longue sur le VI· concile ct les conditions où 11 fut célébré, ct une claire affirmation du dogme dyothélite, enfin la liste des condamnés, c'est à savoir les auteurs du nouveau dogme hérétique, Sergius, Pyrrhus, Paul ct Pierre dc Constantinople, en même temps qu'Honorius, lequel a favorisé leurs assertions perverses, et semblablement Théodore de Pharan, etc. P. JL, t. cv, coL 52.

Le souvenir de la condamnation d'un pape par un concile ne disparaîtrait donc pas de si tôt dc la mémoire des pontifes romains. Un texte particulièrement intéressant ct de nature à créer des embarras ù ceux qui veulent à toutes forces pUer les faits à leurs théories* est relatif aux graves démêlés qui éclatent au milieu du ix· siècle entre Home et Bvzance. Le patriarche Photius n'a pas seulement osé rompre l'union avec Home, il est allé jusqu'à juger le pape ct à le déposer. Puis la fortune a tourné contre l'ambitieux Byzantin. Le VIII· concile œcuménique célébré à Constantinople a proclamé une fois dc plus l'union avec Borne ct accepté la condamnation portée par Hadrien II contre le prélat rebelle dans le synode romain de 869. *Les* artes dc ce synode furent îus et approuvés dans la VII· session. Mansi, *ConciL,* t. xvr, coL 126. Hadrien y exhalait son indignation contre la tentative inouïe du patriarche de Constantinople. • Qui d entre vous, disait-il, a jamais entendu quelque chose dc semblable? Nous lisons (dans les textes) que le pontife romain juge les chefs de toutes les Églises, nous ne lisons nulle part que quelqu'un l'ait jamais jugé. Bien qu'en effet l'anathème ait été prononcé contre Honorius par les Orientaux après sa mort, il faut savoir que la raison en est qu'Honorius avait été accusé d'hérésie, seule cause pour laquelle Il est licite aux inférieurs dc résister à leurs supérieurs ct de repousser leurs sentiments pervers. Et encore dans ce cas même, il n'eût été permis ni aux patriarches, ni à quelqu'un des autres évêques, de porter à son sujet une sentence quelconque, sans la permission préalable ct l'autorité du nouveau pontife. » Par où l'on voit qu'Hndrlen exprimait comme une Incontestable v érité ce (pie nous avons énoncé à titre de conjecture, à savoir que l'attitude des légal s romains, lors dc la condamnation d'Honorius, s'explique par le caractère fort large des instructions qu'ils auraient reçues du papa Agathon, soit avant leur départ pour le concile, soit au cours même des délibérations.

Résumons dans les questions suivantes tout le procès d'Honorius. Dans ses deux lettres ù Sergius, le pape a-t-il propagé un enseignement hérétique, au sens précis où se prend le mot aujourd'hui? Non, certainement. Ces lettres ont-elles le caractère d'un document officiel dc l'Église romaine, ou ne doivent-elles être considérées que comme une correspondance privée? La seconde hypothèse est ù écarter; nous sommes en présence d'un document où le pape engage sa responsabilité de chef suprême de l'Egllse. Ce document ne contient-il pas un certain nombre d'expressions ct surtout de déductions regrettables, propres à favoriser le développement d'une doctrine hétérodoxe? Ceci est Incontestable ct, dans le fait, l'évolution du monothélisme officiel en fut certainement accélérée.

Dans l'examen des responsabilités, le VI" concile eut-il raison do faire retomber sur Honorius une large part de celles-ci? Sans aucun doute. Était-il autorisé par les faits a dire qu'il n'y avait point dc différence entre les Orientaux coupables ct le pape de Home? A ne considérer que les faits, d'une part, les termes mômes des lettres d'Honorius, dc l'autre, il ne pouvait guère échapper â cette conclusion. Les papes dc Home ont-ils ratifié la sentence du V1° concile? Oui, dans le document officiel adressé â Constantinople. Ne constate-t-on pas chez eux une tendance ù distinguer le cas d'Honorius dc celui des Orientaux condamnés? Cette tendance existe. A peine marquée dans la lettre d'approbation du VIe concile, elle sc précise dans les documents postérieurs, mais cette distinction est toujours hasardée avec quelque timidité; nulle part elle ne s'affirme comme l'acte d'autorité d'un pape, cassant les décisions du VIe concile ct leur en substituant une autre.

4° *Histoire de la question d'Honorius,* — Les Orientaux, on le comprend sans peine, ne devaient pas perdre le souvenir de la condamnation d'un pape de Rome par un concile œcuménique. Tous les synodes successifs répétèrent la sentence portée contre Honorius : c'est le concile *in Trulto* de 692, qui met sans aucune distinction le malheureux pape sur la liste des hérétiques, Mansi, t. xi, col. 937; le VIIe concile, deuxième de Nicée, en 787, qui renouvelle d'une manière générale les condamnations anterieures. Mansi, t. xin, col. 377. (Que l'on compare aussi les documents joints aux actes dc ce dernier concile, Mansi, t. xi, col. 1123, profession dc foi d'un patriarche; col. 1142, autre profession dc foi; t. xin, col. 401, lettre du concile â l'empereur; col. 412, lettre au clergé de Constantinople^ Le VIII· concile, qui rétablit en 869 l'union des Eglises troublée par Photius, renouvelle une fois de plus la sentence portée contre Honorius. Mansi, t. xvi, col. 180-181. La majorité des écrivains grecs, commentateurs, théologiens, historiographes, s'accorde à considérer Honorius comme anathématisé. Il y a bien quelques exceptions; le chronographe Théophane, à propos de l'explosion du monothélisme, ne elle meme pas le nom d'Honorius ct raconte toute l'histoire du VI· concile sans faire mention du pape condamné, P. G., t. cvm, col. 680-684, 732 ; saint Jean Damascène semble l'ignorer également, soit dans l'opuscule ΠιρΙ δρΟοδοξή πίστιω , soit dans son traité des hérésies. A l'article consacré au monothélisme, il ‹lll seulement que les monothélites tirent leur origine de Cyrus d'Alexandrie, ct furent affermis dans leur erreur par Sergius dc Constantinople. *De hæresibus,* n. 99, P. G., t. xciv, col. 762. Dans sa préface au traité Des *deux volontés* du même saint, Le Quicn fait remarquer qu'on n'y trouve pas mention du rôle d'Honorius dans la controverse dyothélitc. 11 ajoute que, vers la même époque, saint Germain de Constantinople, dans un synode qu'il célébra en 715, anathématisa seulement Sergius, Cyrus ct Pyrrhus, sans faire mention d'Honorius. *P. G.,* t. xcxv, col. 127. Dans les deux cas, nous avons affaire ù des écrivains tout dévoués au siège de Rome, ct qui cherchent dans le pape un appui contre les tendances hérétiques ct séparatistes qui de plus en plus entraînent l'OricnL Mais cesdeux saints sont des Isolés; la tradition qu'ils représentent ne sera reprise qu'au xiv· siècle, lors des essais d'union entre les deux Églises; l'ensemble del'Église grecque reste persuadée de la culpabilité, disons plus, dc l'hérésie du pape Honorius.

Nous avons déjà eu l'occasion dc dire comment le pape Jean IV avait cru pouvoir défendre la mémoire dc son prédécesseur. L'explication a dû rester classique dans les milieux romains. Officiellement sans doute on proscrivait le nom d'Honorius avec ceux des chefs du monothélisme, mais, fort do la conviction que le siège romain ne pouvait errer dans la foi, on s'efforçait d'éluder la portée de la sentence du VI· concile. Cette sentence n'empêche nullement le pape Nicolas 1·Γ, dans sa correspondance avec l'empereur Michel â propos des affaires ‹le Photius, de soutenir l'infaillibilité du pontife romain, Mansi, t. xv, col. 159 sq., ct nous avons vu comment Hadrien H résolvait la difficulté, en voyant dans le jugement du VI· concile l'entérinement pur ct simple dc la sentence d'Agalhon. A la meme époque, et dans les mêmes circonstances, Anastase le bibliothécaire compose un opuscule, *Collectanea ad Johannem Diaconum, P· L.,* t. cxxix, col. 557 sq., destiné dans sa pensée à réhabiliter la mémoire d'Honorius; c'est lui qui a recueilli les explications de Jean IV ct les traits cités par l'abbé Maxime, dont nous avons fait mention plus haut. Cette tendance apologétique d'Anastase se comprend au mieux; envoyé par Rome au VIII· concile, il a pu sc rendre compte par lui-même de l'état d'esprit des Orientaux par rapport au siège apostolique. Il est revenu de Byzance très Irrité contre les grecs; ct son opuscule s'explique par le désir dc leur arracher Vanne que pouvait leur fournir contre Rome le cas d'Honorius. Hincinar de Reims sera le dernier en Occident à alléguer la fâcheuse condamnation. *De una cl non trina deitate, P. L.,* t. exxv, col. 508. Puis c'est le x® siècle qui commence, et avec lui l'ignorance cl l'oubli où viennent s'ensevelir tous les souvenirs glorieux ou tristes dc l'Église romaine. Les copistes continueront ù transcrire dans le *Liber pontificalis* la notice du pape Léon II, les clercs à lire, le 28 juillet, le récit de la vie dc ce pape, sans sc douter que l'Honorius qui y ligure en si fâcheuse compagnie est un pape de Rome. La plupart des historiens ou des chroniqueurs négligent dc le mentionner, ct si quelques-uns donnent la liste des condamnés du VI· concile (Chroniques d'Ekkehardt, *Monumenta Gcnnaniæhistorica, Scriptores,* t. vi, p. 155; de Adon, *P. L.,* t. exxm, col. 115; de Marianus Scotus, *P. L.,* t. cxLvn, col. 752), ils ne soupçonnent vraisemblablement pas l'identité dc l'Honorius dont ils transcrivent le nom. Les théologiens du moyen âge, ceux-là mêmes qui établissent d'une manière solide la doctrine dc la suprématie pontificale, ne mentionnent jamais le cas d'Honorius, même au titre de ces objections dc pure forme qui abondent dans les Sommes théologiques. Chose plus étonnante, les légistes eux-mêmes ct les adversaires du pouvoir pontifical (ct l'on sait s'ils étaient ù la recherche des précédents) n'invoquent jamais celui-ci. Quand les gens dc Philippe le Bel voudront obtenir dc Clément V la mise en jugement dc Boniface VIII comme hérétique, . les défenseurs du pape défunt opposeront qu'il ne peut y avoir accusation d'hérésie contre un mort; il ne viendra pas à la pensée des légistes français d'invoquer contre ccs derniers le précédent d'Honorius, condamné pour hérésie par le VI· concile quoique mort depuis quarante ans. Dans les misérables querelles auxquelles donnent lieu ct le grand schisme ct les conciles qui essaient dc le réduire, l'histoire du pape Libère, celle du pape Anastase II, «que *Photln a entraîné hors du droit chemin** (Dante), seront indéfiniment ressassées; le cas bien autrement précis d'Honorius ne sera jamais Invoqué. Au xvi· siècle même. Platina, *Opus de vitis ac gestis SS. PP. ad Sixtum IV deductum,* ct Panvlnio, *Epitome vitarum RR. PP.*ϑ pourront écrire l'histoire des papes sans en dire le moindre mol.

Mais ces derniers sont d'autant moins excusables que, depuis près de cent ans, quelques théologiens ont commencé à soûles cr la question d'Honorius»

Les négociations entre les Églises latine ct grecque au début du xv· siècle avalent rappelé l'attention des Occidentaux sur le problème. En 1390, un grec tout dévoué à l'Église romaine, Manuel Calceas, avait composé son ouvrage de polémique : *Libri J V advenus errores griecorum.* Apporté A Home en 1421, H avait été traduit du grec en latin par ks ordres dc Martin V. C'est là que le cardinal Jean dc Torquemada prendra connaissance, le premier des latins, du problème que crée la condamnation d'Honorius, *Summa de Ecclesia,* composée vers 1450 (j'ai consulté l'édition dc Venise, sous Pic IV, sans date). lien traite fort sommairement d'ailleurs, 1. 1L p. 93 : *Quod K. pontije.x, extra casum ha·resis, non habeat judicem superiorem in terris.* Torquemada ne connaissait d ailleurs le cas d'Honorius que par la condamnation du VIII· concile, ct il admet que les Orientaux ont agi sur de fausses informations : *Orientales jecerunt ex mala ct falsa et sinistra Informatione de prœjalo Honorio,* p. 226.

Cependant l'énorme progrès que marque pour les études ecclésiastiques la seconde moitié du xvi· siècle, devait amener un renouvellement complet de la question. Les pièces les plus Importantes du procès, les actes des conciles, sont maintenant publiées; ce n'est plus sur de simples on-dit, mais sur les documents eux-mêmes qu'historiens et théologiens devront fonder leurs appréciations. Le premier contact avec le dossier fut pénible. Les protestants, les *Cenluriatcurs de Magdebourg* notamment, avaient fait grand état dc l'argument que l'on pouvait tirer du cas d'Honorius contre les prétentions romaines, rzz *sarculum,* c. x, xi. Le premier mouvement des théologiens catholiques fut dc rejeter en bloc la véracité des faits que Ton pouvait alléguer contre l'autorité pontificale. Signalons la très honorable exception du dominicain Melchior Cano, qui cherchera une solution plus conforme aux principes dc la critique. *Loci theologici,* v, 5. Mais l'on peut affirmer que les théologiens pontificaux de la fin du xvi· et du début du xvn· siècle ont applaudi bruyamment ù l'audacieux procédé de Baronins. Pour ne citer que quelques noms, Pighi, Hosius, Binius (dans les notesàsonéditiondesconcllos généraux) cl surtout l'illustre Bellarmin. *Dc romano pontifice,* 1. IV, c. xi, admettent la falsification des actes du VI· concile ou tout au moins celle des lettres d'Honorius.

Mais Baronlus ct scs continuateurs avaient établi d'une manière trop précise les principes mêmes dc la critique historique, pour qu'il fût possible de persévérer longtemps dans la voie où s'engageait si malencontreusement l'illustre auteur des *Annales ecclésiastiques.* Quelques dizaines d'années après Baronlus. Pagi rectifiait avec quelque sévérité l'erreur où était tombé son maître. La dissertation dc Combéûs, Intitulée: *Historia monothelHarum,* opère dans ce domaine un travail d'assainissement qui aurait dû être définitif. Dans une langue rude ct heurtée, mais où Ton sent passer tout son amour dc la vérité, l'érudit dominicain fait le procès dc ceux qui veulent de gré ou de force plier l'histoire Λ leurs théories; puis, modestement, il signale quels moyens restent à la disposition des défenseurs dc l'Église et de la papauté. Lui-même sc garde de conclure; Il est historien, il veut rester tel. Presque au même moment, le moine augustin Christian Wolf, dans sa *Dissertatio in VI synodum,* renversait le laborieux échafaudage de Baronlus.

Ces moyens de défense qu'indiquait Coinbéfls, fort divers ct d'inégale valeur, nous avons eu occasion dc les indiquer. Le plus sérieux consistait ù reconnaître le xéritable caractère dc l'enseignement d'Honorius. Scs lettres n'étaient point hérétiques sans doute, mais les graves imprudences qu'elles renfermaient étaient bien faites pour Justifier la condamnation par lo VP concile du pape qui les avait écrites. Ainsi raisonnait déjà, au temps de Louis XI H, Pierre de Marca, évêque do Conserans, dans *scs Dissertationes de concordia sacerdotii ct imperii* et plus tard Noél Alexandre, *Dissertatio de Honora damnatione in VH synodo cecumenica,* dans ZaccarU, *Thesaurus theologicus,* L vn, p. 137S-1403; Garnier,'qui, le premier, édita le *Liber diurnus* ct consacra une partie de sa préface à discuter le cas d'Hononirj, P. *L.,* L cv; le théologien français Du Hamel, et Christian Wolf lui-même dans la dissertation que nous avons déjà citée. D'autres théologiens préféraient sc rabattre sur le caractère privé des lettres d'Honorius; tout alors s'expliquait fort simplement; rien n'empêchait la qualification d'hérétique de s'appliquer à Honorius, comme docteur privé; rien n'empêchait le VP concile de le juger ct dc lo condamner en tant que teL C'était la position prise par Melchior Cano, par Carranza, *Compendium conciliorum,* ct, dit Combéfis, par le dominicain Gravina, *Pro sacro deposito,* c. xiv; par l'Anglais Stapleton, professeur â Louvain, *Controversia 11J, de primo subjecto potestatis ecclesiasticae.* q. iv. D'autres enfin, qui prétendaient soutenir la parfaite orthodoxie des lettres d'Honorius, expliquaient la condamnation du VI· concile par une erreur dc ce dernier. Baronlus et Bellarmin avaient Indiqué cette échappatoire comme dernière ressource, au cas où l'on ne pourrait rejeter l'authenticité des actes conciliaires. Melchior Cano, sans l'admettre, l'avait au moms signalée comme possible. Le jésuite Archdeakon la donnait comme solution. *Theologia tripartita.* III*, q. m. La manière dont les jansénistes épiloguèrcnt sur les erreurs *de jacio dogmatica* engagea les théologiens orthodoxes à s'abstenir dc cet argument dangereux. C'est plus tard seulement, à l'époque du concile du Vatican, que cette échappatoire sera reprise; toutefois, on ne parlera plus simplement d'erreur *de jacto dogmatico,* mais seulement *ù error taett.* Cf. Gnanderath, *Histoire du concile du Vatican.* trad, franç., t. II. p. 199.

11 va sans dire que les tenants du gallicanisme n'entendaient pas lâcher aussi facilement l'objection grave que le cas d'Honorius leur fournissait contre l infaillibilité personnelle du souverain pontife. Je signalerai seulement trois noms qui sont représentatifs : Richer, *Historia conciliorum generalium,* t. i, p. 296; EUies Dupin et Bossuet. Le *De antiqua Ecclesia disciplina* d'Ellies Dupin contient une dissertation en règle sur le cas d'Honorius; ù son défaut, on peut sc rendre compte des idées dc ce docteur par ce qu'il dit d'Honorius ct du VI· concile dans sa *Nouvelle bibliothèque des auteurs ecclésiastiques,* 1691, L v, p. 196-227 : · Il demeure pour constant qu'Honorius a été condamné et justement condamné comme hérétique par le \ !· concile. › Bossuet a été plus dur encore pour la mémoire du pape, dans sa *Defensio declarationis cleri Gallicani, Œuvres,* édit. Lâchât, t. xxi. 11 établit successivement qu'Honorius n certainement erré, bien que parlant *ex cathedra,* et qu'il ne peut subsister aucun doute sur le sens de la condamnation portée contre lui par le VI· concile. Avec une éloquence un peu emphatique, il fait le procès dc ceux qui ne partagent pas son avis : *Ad turc nos adactos volunt I In his sedis apostolica ac fidei catholica· presidium reponemus? Absit hoc ab Ecclesiæ majestate I* Et pour finir, il s'en prend au cardinal d'Aguirre, un Espagnol qui avait cru devoir attaquer la fameuse Déclaration. Parlant ù propos d'Honorius dc la lettre du pape Léon H, le cardinal avait écrit, sans y voir malice : «Baronlus, ct d'autres après lui» se sont efforcés d'en démontrer la fausseté. › Voilà un *conatus est,* conclut Bossuet, qui en dit long, aussi

bien que le docte silence, sur cette question difficile, du docte cardinal!

On peut juger par IA du ton que prenait aisément la polémique quand il s'agissait de la question d'Honorius. Elle continuera sur le même ton au cours du xvtn· siècle, as ce cette différence pourtant qu'on voit reparaître chez plusieurs ultramontains la solution désespérée de Baronlus. Le minime Boucat, auteur d'une *Theologia Patrum dogmatico scholastico· positivo,* parue pour la première fols en 1718, soutient qu'oprès la XI· session les légats se sont éloignés; que l'office célébré ù Sainte-Sophie par l'évêque Jean de Porto marque la fin du concile, que dès lors les sessions suivantes ne sont plus que la réunion d'un conciliabule. On n'est pas plus cavalier avec des documents historiques· Quelques années plus tard, en 1750, Bartoll, évêque de Fellrc, *Apologia pro Honorio,* soutient encore la falsification des deux lettres, et prétend que la seconde a été fabriquée de toutes pièces. Il ne faudrait pas croire cependant que cette attitude soit générale; autant que j'ai pu m'en rendre compte, les théologiens de cette époque résolvent plutôt la difficulté en soutenant la bonne fol d'IIonorius, en détendant avec plus ou moins d'énergie scs deux lettres, en déclarant que le concile a jugé plutôt sur les apparences que sur le fond des choses. Le manuel de Tourncly, longtemps classique en France, donnerait A peu près l'idée d· cet état d'esprit. On en restera IA, ou peu s'en faut, dans toute la première moitié du xix· siècle.

Ce serait une erreur de penser que la question d'Honorius sc soit réveillée seulement à l'époque du concile du Vatican. La renaissance des études historiques et théologiques en France et en Allemagne devait amener, sinon une nouvelle position du problème (il est difficile d'en Imaginer.d'aulres que celles dont nous avons fait la revue), du moins une application plus grande A en étudier les détails. On sait, d'autre part, comment, le deuxième tiers du siècle amenant une recrudescence d'ultramontanisme, les attardés des doctrines gallicanes crurent devoir mettre tout en œuvre pour contrebattre cette avance. C'est à une préoccupation de ce genre qu'il faut attribuer l'opuscule de Doellinger, *Die Papstfabeln des Mtttelalters,* 1863, où un paragraphe assez long était consacré A la question d'Honorius; le pauvre pape en sortait bien meurtri. Plus sereine, non moins sévère, était la dissertation qu'Hefelo, dans sa première édition de *l'Histoire des conciles,* accordait au même problème. Mais les théologiens ultramontains ne restaient pas sans réponse. Le très remarquable travail du jésuite G. Schneemann, *Studicn tlber die Honorius Frage,* 1864, réplique directe A Doellinger, est sans conteste ce qui a paru de mieux, au point de vue théologique,sur la questiond'Honorius. Dœllingcr avait résumé en un mot la théologie soi-disant monothélitc du pape : <Vn seul voulant, donc aussi une seule volonté, car la volonté est affaire de ln personne et non des natures. » Schneemann, avec une rigueur de déduction allant parfois jusqu'à la subtilité, montrait que la pensée du pape était bien autrement complexe et sc laissait ramener ù la théologie dyothélite. Bien de plus pénétrant et, je crois, de plus décisif, n'avait été écrit sur la question d'Honorius.

L'annonce du concile du Vatican, la nouvelle que le problème théologique de l'infaillibilité pontificale serait une des préoccupations principales de l'illustre assemblée ne pouvaient manquer d'attirer sur le cas d'Honorius un renouveau d'attention. De toutes les objections que l'histoire pouvait apporter contre la définition du dogme, celle-ci était la plus claire, la plus obvie, la plus facile A exploiter devant le grand publie. On comprend dès lors que les opposants y aient Insisté avec force, et que cette Insistance ait amené dans le camp adverse un véritable pullulement de brochures, tracts, articles de revue, voire même traités considérables. Du côté des gallicans, le P. Gratry abordait le problème avec plus de hardiesse et do violence verbale que de vrai savoir historique ou théologique; plus mesuré, moins polémiste, Mgr Muret, avec une connaissance plus approfondie de l histoire, faisait rendre à l'objection tout ce qu'il était possible d'en tircr. Mais dans tous les pays catholiques une légion de défenseurs sc levaient en faveur de la mémoire d'Honorius. Il reste peu de choses à retenir de toute cette littérature trop directement Inspirée par les circonstances; aucun argument nouveau n'a été apporté ni pour ni contre le fait d'Honorius, aucun point de vue nouveau ne fut mis en lumière. Le plus considérable des travaux produits par cette agitation fut celui de Pcnnachl.Dc *Honorii R, P. causa in concilio VI dissertatio.* Le professeur romain sc mettait tout spécialement sur le terrain du VI· concile, et voici comme il raisonnait : ‹ Les lettres d'Honorius sont entièrement orthodoxes, et pourtant Honorius n été condamné par le concile comme hérétique formel. C'est que cette sentence repose sur une erreur de fait du concile. Mais que les adversaires de l'infaillibilité de l'Église dans *les faits dogmatiques* ne se hâtent pas de triompher. En prononçant cette sentence, le concile n'est pas œcuménique, et en voici les raisons. Par sa condamnation, le concile contredit Agathon, lequel avait affirmé que les papes ses prédécesseurs n'avaient jamais erré. Sans doute les légats ont signé les décisions conciliaires, mais, ce faisant, ils ont outrepassé leurs pouvoirs. Dès lors leur assentiment ne donne aucune valeur aux actes du concile. Le pape Léon II n'a pas approuvé la condamnation portée par le synode, mais lui en a substitué une autre d'ailleurs fort sévère, mais qui ne condamne point Honorius comme hérétique. Qu'on n'objecte pas les paroles d'Hadrien 11; ce pape s'est trompé en disant que le concile avait été autorisé par Agathon A condamner Honorius pour fait d'hérésie.»

Ainsi discutait-on, ainsi raisonnait-on autour du concile du Vatican. Il va sans dire que les échos de ces discussions venaient troubler parfois la sérénité même de la salle conciliaire. Il était inévitable que les objections historiques contre l'infaillibilité personnelle du souverain pontife fussent étudiées par la haute assemblée. Malheureusement nous sommes encore assez mal renseignés pour l'instant sur la façon dont travaillèrent aussi bien la *Députation de la foi* que ses rapporteurs; nous ne le sommes guère mieux sur la physionomie des séances. Les pièces publiées sont encore trop incomplètes et trop fragmentaires pour que l'on puisse esquisser une histoire sérieuse de la question d'Honorius au concile du Vatican. Ce qui serait le plus Intéressant à connaître, ce serait la pensée des membres de la Députation de la fol. Autant que nous pouvons le conjecturer, il semble bien que ceux-ci n'aient point attaché une importance extrême aux objections tirées de l'histoire que l'on alléguait contre l'infaillibilité personnelle du pape. Le rapport sur les observations des Pères du concile relativement au schéma *De primatu romani pontificis* est A ce point de vue particulièrement instructif. *Collectio Lucensis,* t. vu, col. 287 sq. «L'infaillibilité, disent les rapporteurs, étant un dogme révélé, il n'est pas possible que des faits historiques quelconques puissent en démontrer la fausseté; si quelques-uns lui sont opposés, il faut très certainement les tenir pour faux en tant qu'ils paraissent opposés. Ce n'est d'ailleurs pas au concile A résoudre les difficultés particulières. Ces difficultés historiques ne sont pas nouvelles; elles ont été résolues bien souvent, et d'une manière complète *(Jre·*

quentrr, irqur ac luculenter), (lès lors H n'a pas paru convenable aux Pères de les discuter une à une. · La Députation proposait d'ailleurs une série de régies à suivre dans l'examen de ces difficultés (bien que générales, ces observations, on le verra, s'appliquent tout spécialement au cas d'Honorius). « Il faut sc demander, dit le rapport, *relative ad subjeelum,* si le pape agit comme docteur universel ou comme homme privé; *relative pd objectum,* s'il s'agit d'une question de foi ou de mœurs regardant l'Eglisc universelle, ou nu contraire d'un fait particulier, ou disciplinaire, ou encore «le droit partiel et local; *relative ad jormam cl modum,* le décret ponti heal est-il conçu en tonnes tels que le souveniin pontife apparaisse avoir voulu porter une définition véritable, un jugement péremptoire et non point seulement donner une réponse de circonstance ou une disposition provisoire, *non vero ccconomicam tantum aliquam responsionem vel dispositionem,* › Enfin, ajoutait la commission, il y a un principe reçu dans toutes les sciences et qui, à plus forte raison, s'impose ici : Quand une vérité s'impose en vertu même des principes de la science dont elle fait partie, une solution probable, une raison grave suffit pour résoudre les difllcultés ou les hypothèses contraires (ce sont, on le voit, des casuistes qui parlent). Or, des réponses probables et des solutions graves ont été apportées à toutes les objections historiques contre l'infaillibilité pontificale. Et là-dessus la commission renvoie a un certain nombre d'ouvrages sur le cas d'Honorius qu'elle juge propres à éclairer la religion des Pères. Notons, parmi les anciens, Bellarmin, Noël Alexandre et Zaccaria, *Anti/ebronius,* part. II, l. IV, et parmi les modernes, Schneemann et Pcnnachi, dont nous avons déjà parlé.

Tels étaient les raisonnements de la Députation de la foi et de la très grande majorité du concile. A vouloir faire prendre les choses d'un biais plus historique, les évêques de la minorité mirent toute leur science, toute leur habileté, Hcfcle venait de faire paraître à Naples un opuscule de 28 pages, où il répondait au professeur Pcnnachi; le 17 mai 1870, dans la 52· congrégation générale, il défendit avec ûprelé les conclusions de son mémoire, critiqua vivement le rapport que nous avons analysé plus haut, et fit de justes observations sur la liste des livres tout spécialement recommandés aux méditations des Pères. Les débats se poursuivirent sur le même sujet aux réunions des 18, 19, 23 mai, reprirent encore après le passage à la discussion des articles (le 15 juin, par exemple, à la 72· congrégation). Mais la méthode même de travail adoptée par le concile devait rendre stériles toute celte éloquence et toute cette science. Les changements, minimes d'ailleurs, apportés par le concile au texte sur l'infaillibilité proposé par la Députation de la foi, ne devraient rien, ou presque rien, à ces joutes oratoires. Granderath, *Gcschlclde des Vatikanischcn Condls,* t. in, p. 15, 31 sq., 164 sq., 171 sq., 175, 187, 385 sq.

La définition du concile du Vatican fait entrer la question d'Honorius dans une phase plus sereine. Elle ne supprimera pas, bien au contraire, les attaques des protestants de toutes nuances; le cas d'Honorius restera toujours pour eux une arme de choix contre la doctrine do l'infaillibilité pontificale; mais entre catholiques on est d'accord pour Interpréter cet incident regrettable de l'histoire de l'Eglisc, ans porter atteinte à la souveraineté du magistère ecclésiastique incamé dans Je pontife romain. Quels que soient les moyens de défense adoptés (et nous croyons les avoir énumérés tous), il reste vrai que jamais, dans un document *ex cathedra,* un pape n'a erré dans la foi. La théologie affirme que ce n'est pas pos-

slide, l'histoire est heureuse de souscrire à ce jugement en déclarant que cela n'a Jamais été.

1. JTrvroniE dv povttfîcat. — 1· *Sources : Liber pontificalis,* édit. Duchesne, 1.1, p. 323; Jaffé, *Regesta romanorum pontificum,* t. J, p. 625-038, on y trouvera le* références de* différentes lettres citées*— 2· *Travaux :* Kruger, *Ilratencuctnjdidic fur protrdantiche Théologie und Kirche,* t. vm, p. 313-314; Grlsar, *Kirchenlexikon,* t.vi.p. 230-234.

11. La q‹istiox d'Honohiis. — « On formerait une bibliothèque des ouvrages composés pour ou contre le VI· concile œcuménique, et je ne crois pas qu'aucune question ait donné lieu û des polémiques plus vives quo celles de l'innocence et de la culpabilité d'Honorius, · ainsi s'exprime E. de Boziérc, *Liber diurnus, ou Recueil des formules usitées j>ar la chancellerie pontificale du* I'· *au XI· siècle,* Paris. 1860, Introduction, p. cxxxn. On comprendra qu'il soit impossible de citer ici tout ce qui a été écrit sur la question.

1® *Sources,* — Mansi, *Concilia,* donne tous les textes essentiels; on notera que le texte grec des netes est le seul officiel. EI version latine qui l'accompagne dans toutes les éditions des actes est fort médiocre, parfois inintelligible. A la suite <lcs netes. Mansi a publié une ancienne s colon latine : *longe accuratior,* mnis rien ne dispense «le recourir nu grec. On éclairera utilement la lecture des actes par le commentaire qu'en donne Hefcle, *Histoire des conciles.* Pour cet ouvrage, il y a lieu de tenir compte de Inexistence des deux éditions. La seconde, postérieure nu concile du Vatican, modifie sensiblement la première. I)om Leclercq n ajouté, dans la traduction française de la deuxième édition, quelques notes très suggestive*. — *Liber pontificalia :* les notices sur /Vgnthon, Duchesne, t. i, p. 350, et Léon II. p. 359. J'ai donné aux endroits convenables les références à Maxime, Λ Anastase le bibliothécaire, a Hadrien H. Pour les travaux du concile du Vatican : *Collectio Lucensis,* U vu; Λ compléter par les renseignements donnés par Granderath, *Histoire du concile du Vatican,*

2* *Travaux.* — I. Très *généraux.* — Tous les historiens ecclésiastiques, tous les théologiens qui traitent *De romano pontifice* s'occiqwnt plus ou moins de la question d*Hon«>-rius. 11 est inutile de les mentionner. Pour Baronlus et Bellannin, voir les références dans le corps de l'article.

2. *Généraux,* — Ixs histoires du nionothéllsmc s'occupent forcement d'Honorius. Combêtb, *Historia monothelitarum,* dans *Auctarium novissimum,* 16-18; j\ssémani, *Bibliotheca juris orientalis,* 1761, cherche â excuser Honorius d'erreur; J. Chmel, *Vindicia· conctlil crcununid VI, priemissa dissertatione historica de origine ha rests monothcllllarum,* Prague, 1777 ; J. B. Tamagnigni (ou Tngmanini « Fouqueré), *Celebris historia monolhelllarum atque Honant controversia,* Paris, 1678; Oswepian. *Die Entstrhungsgeschichlr des Monothclismus, nach ihrm Quclhn gepru/t und dargeslelll,* Leipzig. 1897.

3. *Particuliers,* — Je distinguerai entre les ouvrages anciens, et la littérature qui n fleuri autour du condlc du Vatican. On trouvera une bibliographie plus détaillée, mais forcément partielle, dans de Backer, *Bibliothèque des êcrivains de la Coniixignic de Jésus,* 1x72. t. n, p. 1259-12'2.

a) TraiKiux anciens. — Nœl Alexandre, *Historia cedesiadica,* sæc. vu, dissert. II; réimprimée dans Zaccaria, *Thesaurus thi\Jogiciis,* I. vu, p. 1378-1408; l'ouvrage avait été censuré; les censeurs auraient demandé cette rectification, qu'llonorlus avnlt parlé comme docteur privé; J. B. Bartoli, *Ajtologia pro Honorio I, R, P„* Feltrr, 1750; Biner, *Apparatus eruditionis ad Jurisprudentiam pranerttm ecclesiasticam,* 1754-1766 : un des ouvrages préconisés par la Députation de la fol, nu concile du Vatican; Candidlo Bomano, *Honorius I ab hartsi monothelitarum uindicatus,* 1778; Casteel, *Controversia· historia· ecclesiastica·,* 1757; Cavalcanti, *Vindicia· mmanurum pontificum,* Home. 1749; S. Demarco, *DiJesa di S, Pietro a di allri pontifici accusati di errore,* 1780; H. Fischer, *De Honorio papa in synodo generati VI vm et Juste condemnato.* 1767; Garnier, préface nu *Liber diurnus. P. L.,* t. cv; J. Gisbert, De *Honorio pontifice in causa morudhelitarum,* dnns Zaccaria, *Thésaurus theologicus,* t. vir, p. 1109-1413 : dissertation médiocre, fait un pénible contraste avec celle de Noel Alexandre, qui la précÀlc dans le recueil; Th. Holtzclau (un des H'irccburgcnscs), *Honorius I, summus pontifex, fidelis et Innocens, sfue dlsscHatlo theologica qua Honorius in causa fidei contra monothelitas ab omni ha-rest, mala ctconomia et ncyligcntia, novamdhodovindicatur,* Wurzbourg, 1762; cardina! Huslu^

De loco et authorltate romant pontificii, 1566; Franc. Marchcsiii*. C/ppttu *lartium sive vindicia; Honorii paper,* Home, 1680; Ch. Merlin, *Examen exact et détaillé du fait d*Honorius,* 1738; Marc Molkrnbuhr, *Dissertatio critica an Honorius I anno C&0 damnatus fuerit a concilio generali VJ,* 1798; réimprimée P. *L.,* t, Ixxx, col. 991-1080 : pour Vautour, le* actes conciliaires 'ont *fa-dissime interpolator* U. Munior, *Vindicatio Honorii I,* Würzbourg, 1718; cardinal Orsi, *Le Irreformabili romani pontificis in definiendis fidei controversiis judicio,* 17X3, c. xxi-xxvin, cité par la Députation de la toi du concile du Vatican : la lettre d'Honorius ne peut Cire un document *ex cathedra·,* I'ighi, *JJicrarchia; ecclesiastica· assertio,* Cologne, 1X38; L. Slcna, *Disserlazione tn dlfeui di Onnrlo papa,* Sinlgaglin. 1744; Ughl, *De Honorio I, P, R.,* Bologne, 1784 : les pièces sur lesquelles s'appuyait le concile étaient Interpolées; trompé par elles, le concile n prononcé l'anathème; Zaccaria, *Anlifebronius,* 1767, part. H, 1. IV.

b) travaux plus récents (la liste, d'après Ulysse Chevalier, *Répertoire des sources historiques. Bio-bibliographie,* 2· édit., Paris, 1905, article *Honorius,* t. n, col. 2171-2176). — G. Andrullo, *Onnria 1 c la scuola Italiana,* dans La *scicnza e la fede,* 1870, t. x. p. 177-197; t. xi, p. 283-307; B. d'Avanzo, *II papa Onnrlo e finfullibilila pontificia, Ibid.,* t. xvn, p. 5-15; Ch. lùirthélcmy, *Erreurs historiques,* 1881, t. xiv ; R. Baxmnnn, *Die PolittJcder Pdpste,* Elberfeld, 1868, 1.1, p. 159 sq.; [K. Bauer). *Die Honoriusfrage, cine kritischc Bcleuchtung der Schrift des [Hefele],* Batisbonne, 1870; *J'apst Honorius und D.* A. *Rûckgaber, ibid.,* 1871 ; P. Bélct, *I.a chute du pape Honorius,* Tourcoing, 1870; P. BottaOn, Pope *Honorius before the tribunal of reason and history,* Londres, 1868; *The orthodoxy of the pope Honorius,* dans *Dublin review,* 1872, t. xix, p. 85-103; *The condemnation* o/ pope *Honorius, ibid.,* t. xx, p. 137-158; réponses à Le Page Rcnotif. voir plus loin; C.-J.-M. Bottemanne, *De Honorii papa· epistolarum corruptione,* Bar-lc-Duc, 1870; J. Chantre!, *Jjt pape Honorius,* ir· lettre, Paris, 1870; J. Coldcfy, *Ix pape Honorius,* Paris, 1870; L. Colin, Le *pape Honorius,* Montréal, 1870; 1I.-M. Colombier, La *condamnation d'Honorius et Γinfaillibilité du pape,* dans les *Etudes des PP. jésuites,* 4' série, t. iv, p. 819-811 ; t. v, p. 31-46,275-286,373-399. 533-518; 5· série, t.Xi!,p.274-281 ; *1^ pape Honorius,* dans la *Revue du monde catholique,* 1871, I. xxix, p. 487-500; *J.* Contestin, Le *pape Honorius,* dans la *Revue des sciences ecclésiastiques,* 3· série, 1870, t. i, p. 97-132; V.-A. Deschamps (archevêque de Malines), La *question d'Honorius, lettre au R. /\ Gratry,* Paris, 1870; puis une *deuxième* et une *troisième lettre* : pièce très importante de la controverse autour du concile du Vatican; B. Désirant, *Honorius papa vindicatus, salva integritate concilii VI,* Aqulsgram, 1870; J. von Dadlinger, *Dic Papslfabeln des Mitlclalters, cin Beitrag zur Elrchcngrschichtc,* Munich. 1863, tout à fait indépendant de in polémique conciliaire; Λ. DuHaut, *1m vérité sur le jHipe Honorius,* Axignon. 1870; E. Dumont, La *question dfHonorius,* dans 1rs *Annales de philosophie chrétienne,* 1853, série D, t. vin, p. 54-60. 115-138; 1871, série F, t. n. p. 273-292; [J. Fabi). *Pro Honorio cl sede aposloRca, contra J.-C. de Hefele,* Florence. 1870; (J.-T. Ghilardusj, *Honorius papa ab accusationibus veterum et novorum infallibilltalis summi pontificii odocnariorum vindicatus,* Turin. 1870; Gratry, *IJévéque d'Orléans et .Mgr de Malines, /'· lettre* d *Mgr Deschamps ; ///· lettre,* Paris, 1870; Grisar, *Paralipomena zur Honoriusfragt. dans Zeitschrift für katholische Théologie,* 1887, t. XI, p. 675-688; Guéranger, *Défense de VEglise romaine contre (es accusations du R. P. Gratry,* 2· *défense,* Paris. 1890; Hefele, outre *VHistoire des conciles,* déjà citée : Causa *Honorii paper,* Naples, 1870; c'est la brochure dont il est question plus haut; B. Jungmnnn, *Dissertationes selecta· in historiam ecclesiasticam,* Batisbonne, 1881, t. it. p. 382-138 ; Larnxpie, *Im question d'Honorius.* Toulouse, 1870; E- Le Page Rrnouf (anglican converti). *The condemnation of pope Honorius,* Londres, 1868; *The case of pope Honorius reconsidered,* Londres, 1870; Marci. Du *concile général et de la paix religieuse.* Parts, 1869, L 1, p. 287-300; t. tu p. 117; A. île Margerie, *Réponse* d *Mgr Hefele,* Paris, 1870; Prnnachi, *De Honorii* Z, *romani pontifici», causa tn Χ I concilio dh^rrtatln,* Rntisbonnr et Rome. 1870; L. Pélétot, *I^I-Kriptum sur Honorius,* Paris, 1870; Rambouillet, *Le pape Honorius, i* infaillibilité et le* V/· *cnndîr.* Paris, 1870; Rivière. Lr ;xi/*r *Honorius et le gallicanisme mwierne,* Nîmes, 1870; F. H. Reinerding, *Beltrage zur Honorius und Idbrrlusfrugt.* Munster, 1865,1870; Roques, *Rei>onscau 1*.Gratry,* Lavaur, 1870; E. Rückgaber, *Die Jrrlehrcdes Honorius und dus vatlkantiche Decret uber die püpstliche Unfehlberbelt,* 1871 ; G. Schnecmnnn, *Studicn ubt rdic Honariusfrage,* Fribourg, 1864 ; Tlzzani, *Concilia generalia,* 1868, t. i, p. .371-175;[Well et Loth), *Im caused*Honorius, documents originaux, traduction, notes et conclusions,* Paris, 1870; E. F. Willis, *Pope Honortus, and the roman dogma of papal infallibility, irréconciliable with the condemnation of a pope for heresy by 3 oecumenical councils, to which is appended an examination of PennachCs treatise on the ease of Honorius,* Londres, 1879; en outre quelques anonymes ; Causa *Honorii papie,* Naples, 1870; *In epistolas Honorii papm ad Sergium commentatio,* Rome, 1870; *Dic Honorlusjrage,* Ratlsbonne, 1870; *Momumenta qiwdam causam Honorii papa spectantia, cum notulis,* Rome, 1S70; *Papa Honorio cd tlconcilio VI,* Rome, 1870. II reste à mentionner comme travaux plus récents cl plus dégagés de la tendance polémisanlc des précédents : dans le *Dictionary* o/ *Christian biography,* l'article de J. Bamy, représente bien Intendance anglicane; dans Je *Klrchcnlcxikon,* art. du P. Grisar, dont on s'est souvent inspiré pour le présent travail; dans lo *Dictionnaire apologétique de la foi catholique,* édit. d'Alès, art. de dom Cabrol, 1912. t. n, col. 514-519; enfin, deux opuscules récents consacrés à la polémique contre les anglicans : Coupe, *The alleged failures of infallibility on the case of Liberius, Honorius,* Londres, 1897; dom Chapman, *The condemnation of pope Honorius,* Londres. 1907; article do Gôrres, dans *Zeitschrift fur ivisscnschaftlichc Théologie,* 1903, t. XLVi.p. 269-274,512-524.

E. Amann.

2. **HONORIUS II,** pape (1124-1130). Lambert, le futur pape Honorius II, était né à Fagniano, aux environs d'Imola, d'une famille modeste. Déjà remarqué par le pape Urbain II, pour son intelligence et son savoir, il avait été créé par Pascal II (évêque de Velletri, puis) cardinal-évêque d'Ostic. En celte qualité, il accompagne Gélilse II en France, lors de sa retraite forcée, et prend part, au monastère de Cluny, à l'élection de Callisto 11. De celui-ci il restera le conseiller le plus fidèle, le plus aimé, le plus écoulé. De lui, il recevra en 1122 la très importante mission de se rendre en Allemagne, pour négocier les termes du traité qui porte dans l'histoire le nom de concordat de Worms, et qui met fin & la querelle des investitures. Lambert fit montre en ces négociations d'une attitude conciliante, bien propre à lui gagner la faveur de la partie de la noblesse romaine plus ou moins inféodée ù l'empereur. Il lui devra son élection au trône pontifical.

Callisto H était mort le 13 ou le 14 décembre 1124. Deux factions de la noblesse romaine se trouvaient en présence, les Picrleoni d'une part, les Fraiapani de l'autre, ceux-ci dévoués ά la cause impériale. Le 16 décembre, cardinaux, noblesse et peuple se réunissaient pour l'élection. Dès l'abord, les Picrleoni réussirent à faire proclamer leur candidat, Timinas Buccapccci, cardinal de Sainte-Sabine. Celui-ci semble accepter, prend le nom de Célcstin lî, revêt la chape rouge et l'on entonne le *Te Deum,* que tous, y compris Lambert, continuent avec entrain. Mais au milieu de l'hymne, Robert Fraiapani impose le silence, acclame le nom de Lambert d'Ostie, et fait si bien, par tous scs affidés répandus dans l'église, que celui-ci, reconnu par plusieurs des cardinaux présents, est finalement intronisé sous le nom d'Honorius. Que fit Célcstin II? Il est assez difficile de préciser son attitude. Le cardinal Pandulphe, à qui nous devons le récit de l'élection et qui était l'ennemi déclaré des Fraiapani, dit de Thomas Buccapeccl qu'il avait accepté avec résignation ce pontificat qu'il allait bientôt refuser, *patitur Ca testinus (ego nescio cur) aliquando quæ nollet.* On peut en conclure qu'il so sera résigné d'assez bonne grâce à reconnaître l'élection de son compétiteur. Scs partisans ne se rangèrent pas sans doute aussi aisément à cette solution : il y cul des troubles. Honorius II crut bon d'y

mettre fin en se soumettant à une nouvelle élection· Le 21 decembre, devant les cardinaux réunis, il so dépouille des ornements pontificaux. ‹ Les cardinaux, dit Boson, voyant son humilité et fort désireux pour l'avenir de ne point introduire <lans l'Église romaine aucune innovation, acclamèrent Honorius, lui rendirent hommage, et lui donnèrent l'obédience accoutumée comme Λ leur pasteur et au pape universel. »

La politique d'Honorius H fut la continuation de celle de son prédécesseur Callistc IL Elle devait porter les plus heureux fruits; dans ses relations avec l'Allemagne, l lonorius jouira d'un triomphe pacifique fort rare durant toute la querelle du sacerdoce et de l'empire. Henri V meurt en 1125; Je pape s'intéresse immédiatement ù l'élection de son successeur. Deux légats partent pour Mayence, où Us se concerteront avec l'archevêque Adalbert et les principaux évêques d'Allemagne. Il s'agissait de faire prévaloir, dans la question de l'accession au trône, le principe de l'élection sur celui de l'hérédité; il s'agissait surtout d'écarter ceux qui tenaient de t rop près à cette dynastie henriciennc dont l'Église vient de souffrir si cruellement. Le choix des dignitaires ecclésiastiques se porta sur Lothaire de Supplimbourg, que l'on savait bien disposé en faveur de l'Église; il fut accepté par un grand nombre des princes séculiers. Finalement Lothaire V fut reconnu par tous. Mais il dut, soit aussitôt avant son élection, soit peut-être seulement après, faire a l'Église une concession fort importante et qui amendait considérablement le concordat de Worms. « L'Église aurait la liberté qu'elle avait toujours souhaitée, c'est-à-dire les élections (aux dignités ecclésiastiques) libres et non des élections extorquées par la crainte du roi, ni gênées comme autrefois par la présence du prince, ni restreintes par aucune demande de sa part· l'empereur, de son côté, conférerait l'investiture par le sceptre à celui qui aurait été élu librement et canoniquement consacré.» *Narratio de electione Lotharii iti regem Romanorum.*

Lothaire alla plus loin encore dans la vole des concessions; il semble bien qu'il envoya à Borne une délégation pour demander au pape l lonorius de le confirmer dans sa dignité de roi des Bomains. C'est du moins ce qu'indiquent les *Annales de Disemberg* (près de Mayence). Si le fait est exact, il est caractéristique de la victoire remportée par le sacerdoce sur l'empire. Moins de cent ans auparavant, c'étaient les empereurs qui désignaient les papes, et le décret de Nicolas II, en 1059, reconnaissait encore nu roi des Bomains le droit de confirmer l'élection du successeur de Pierre. L'entente cordiale entre les deux pouvoirs persévéra durant tout le pontificat d'Honorius II. Lothniro eut recours au pape dans sa lutte contre Conrad de Hohenstaufen, qui, après avoir pris en Allemagne le titre de roi des Bomains, était descendu en Italie pour ceindre à Milan la couronne de fer. L'nntlcmpcreur avait trouvé appui dans le clergé du nord de ht péninsule soit en Lombardie, soit en Vénltic. Mais le pape demeura fldèlcà Lothaire; le jour de Pâques, 22 avril 1128, il lança l'excommunication solennelle contre Conrad, son frère Frédéric et tous leurs adhérents. Le cardinal Jean de Crémone fut chargé de déposer l'archevêque de Milan, favorable à Conrad, cl, quelque temps après, Honorius envoyait Λ B ivcnnc le cardinal Pierre, pour déposer en son nom les patriarches d'Aquilée et de Venise, qui avaient pris parti pour Conrad, et qui continuaient d'ailleurs à reconnaître pour pape le fameux Maurice Bourdin, qu'l Icnri V avait jadis opposé à Gélnse IL

En retour des services rendus par lui à Lothaire, Honorius attendait de celui-ci aide et protection dans lc> difficultés que le pouvoir temporel du pape rencontrait en Italie. Tant qu'il ne s'agissait que de réduire à l'obéissance les barons féodaux de la Campanie, le pape s'en tirait encore. Mais l'affaire de la succession du duché de Pouille le jeta en des embarras extrêmes, pour lesquels il implora, vainement d'ailleurs, l'intervention de l'empereur. Abandonné par les seigneurs qu'il avait essayé de liguer contre les prétentions dç Boger, comte de Sicile, le pape vit sa petite armée, décimée par les fièvres et la maladie, incapable de rien faire contre un ennemi qui sans cesse se dérobait. ll dut entrer en composition, investir Boger du comté de Pouille; sans le savoir, ll préparait .à son successeur les pires difficultés. L'antipape Anaclet II n'aura pas de plus ferme soutien que le nouveau roi des Dcux-Slcilcs.

Les affaires temporelles ne furent pas le seul objet des préoccupations d'Honorius IL ll eut a régler plusieurs différends d'ordre spirituel, soit avec les princes, soit avec les évêques. En Angleterre, il réussit, à force de négociations, à faire accepter au roi IIcnri I*r l'envoi d'un légat; en même temps, il tranchait le conflit séculaire entre York et Cantorbéry. I.'archevêque d'York aurait droit de préséance sur son collègue, Jaffé, *Regesta,* n. 7226, mais l'archevêque de Cantorl>éry devrait être considéré connue légat du pape pour l'Angleterre et l'Écosse. Jaffé, n. 7284. En France, Honorius dut s'interposer dans la querelle qui mit aux prises le roi Louis VI, d'une part, et, de l'autre, l'évêque de Paris appuyé bar son métropolitain l'archevêque de Sens et les autres évêques de la province. Pour des raisons qu'il est assez difficile de déterminer, l'évêque de Paris avait encouru la disgrâce du roi et s'était vu dépouiller de scs biens; sa vie même, paraît-il, aurait été en danger. Réfugié à Clteaux, il avait répondu à ces mesures vexatolrcs en jetant l'interdit sur le domaine royal· Louis VI fut assez habile pour extorquer d'Honorius la levée de l'interdit. Saint Bernard, qui avait pris fait et cause pour les évêques, se plaignit amèrement dans plusieurs lettres au pape du funeste résultat qu'avait produit la condescendance pontificale. *Epist.,* x l v -l , P. L., L c l x x x j i, col. 119 sq. Signalons enfin l'envoi d'un légat en Écosse, Jaffé, n. 7204, et la protection accordée à un évêque de Norvège, contre le roi Sigurd. Jaffé, n. 7224.

Honorius dut également imposer son autorité aux dignitaires ecclésiastiques tentés de la méconnaître. L'évêque de Verdun, I Icnri, une créature d'Henri V, avait essayé a diverses reprises de se soustraire aux légitimes exigences de Callistc H et d'Honorius, qui le sommaient de venir s'expliquer à Rome sur les nombreux griefs qui lui étalent imputés. Honorius finit par en avoir raison. Plutôt que de se soumettre au jugement du légat, le cardinal Matthieu, évêque d'Albano, Henri préféra, sur le conseil amical de saint Bernard, donner sa démission en 1129. (L'affaire tout nu long dans l'*Historia brevis episcoporum Virdunensium. Monumenta Germanhe historica. Scriptons,* t. X, p. 501 sq.) L'abbé de Cluny, Ponce, ne fut pas plus heureux. Ce personnage, plus politique que religieux, avait dû son élévation au rôle qu'il avait joué en 1119, lors du décès de Gélasc II et de l'élection de Callistc IL Sous sa direction, l'abbaye ne tarda pas ù se relâcher de l'idéal monastique; les couvents voisins qui la reconnaissaient comme leur supérieure se détachèrent de son obédience. C'était le commencement de la décadence de ces clunislens qui avaient été durant un siècle le plus ferme appui de l'Église. Averti, le pape Callistc força Ponce à démissionner et lui imposa le pèlerinage en Terre Sainte. Pierre le Vénérable, qui succéda à Ponce, fit refleurir dans l'abbaye les vertus monastiques et

Honorius II l'aida à ramener à l'obéissance les monastères qui s'étaient séparés.' Jaffé, n. 7193-7197. Mais l'année suivante, 1126, Ponce revint, s'empara par force du pouvoir à Cluny et s'y maintint quelque temps malgré les anathèmes pontificaux. Jaffé, n. 7259, 7268. Il dut céder pourtant devant les foudres d'Honorius, vint Λ Home pour discuter contradictoirement avec Pierre ses droits à la dignité abbatiale; il y mourut. Par egard pour les services qu'il avait rendus jadis à la papauté, par égard aussi pour Cluny, le pape consentit à lui laisser donner une sépulture honorable. En Italie, les moines du Mont-Cassin créèrent également au pape Honorius des difficultés considérables; il fallut plusieurs Interventions personnelles du pontife, cl même finalement une expédition armée pour avoir raison des résistances de l'abbé Odéric II. Au demeurant, Honorius resta vainqueur.

Pendant que les vieux ordres monastiques témoignaient de dispositions si étranges, d'autres moines ?e levaient qui devaient être, dans la période suivante, les défenseurs de la papauté. Nous avons déjà signalé l'activité de saint Bernard. Honorius vit naître et encouragea les deux ordres nouveaux de Fontevrault, Jaffé, n. 7270, et de Prémontré· Jaffé, n. 7211, 7380.

Les derniers jours d'Honorius furent assombris par les luttes intestines qui n'avaient guère cessé à Borne entre les Pierleoni cl les Fraiapani. Au début de 1130, le pape, très grièvement malade, ne se sentit plus en sûreté dans le Latran. Escomptant la future vacance du siège pontifical, les factions rivales commençaient à user de violence l'une contre l'autre. Le pape se fit transporter au couvent fortifié de Saint-André. C'est là qu'il expira, dans la nuit du 13 au 14 février 1130, peut-être avec le pressentiment du schisme dont sa mort allait donner le signal.

L Sources. — Les documents dans Juffé, *Regesta pontificum romanorum,* t. ï, p. 824-839; t. n, p, 755; lu plupart des lettres sont dans P. *L„* t. CLXVi, col. 1217-1316; Mgr Duchesne, dans le *Liber pontificalis,* t. il, donne deux notices sur Honorius II; I°p. 327-328, c'est l'édition du *Liber* de Pierre Guillaume, qui reproduit, *avec des coupures et des arrangements,* la Vie d'Honorius par le cardinal Pandulphc, voir l'introduction, p. xxxt sq.; 2· p. 373, c'est la Vie écrite par le cardinal Boson. On trouvera les deux mêmes documents et les Annales diverses se rcpporlant Λ Honorius dani Watlcrich, *Pontificum romanorum vitiv,* Leipzig, 1862, p. 157-173. — Pour les affaires d'Allemagne : *Narratio de electione Lothar il regis, dans Monumenta Germaniae historica. Scriptores,* t. XII, p. 509-512, et *Annales Sancti Disibndi, (bid.,* t. xvn, p. 23, lignes 25-35. — Pour les difficultés italiennes : *Annales Ceccanenses,* dans *Monumenta,* t. xix; *Chronica Montis Castnensts, ibid.,* t. vu, p.804-811.— Pour t'affaire de Verdun : *Historia breuis episcoporum Vlrdunenstum, ibid.,* t. x; cf. aussi *Gallia Christiana,* t. χιπ. p, 1197. — Pour les affaires de France : *Lettres de saint Bernard, P. L.,* t. clxxxu, col. 149 sq.; voir surtout la note de Mabillon.

II. Travaux.— Ils sont fort nombreux. On en trouvera une liste détaillée dans la *Healencyklopadie fur protestan-Usehe Théologie und Klrchr cl* dans Ulysse Chevalier, *Répertoire des sources historiques du moyen ûye. Blo~ bibliographie.*

E· Amann.

3. HONORIUS 111, pape (1216-1227). Conclus Savclli, fils d'Amalrich, tire son nom de l'un des châteaux de sa famille, le Sabellum près d*Albano. L'année de sa naissance est inconnue. Dès sa première jeunesse, il reçut une éducation ecclésiastique. Puis Il devint chanoine de Sainle-Marie-Majeure. Selon son propre témoignage dans le *Liber censuum,* il était déjà· en 1188, trésorier du saint-siège, sous le pape Clément IIL II conserva celte charge sousCélestin IIL qui le nomma cardinal-diacre de Sainte-Lucie. Sous le pontificat d'Innocent III, il fut élevé à la dignité d· cardinal-prêtre de Saint-Jcan-ct-Saint-Paul (13 mars 1198); et à la mort du grand pape, il fut choisi pour lui succéder le 18 juillet 1216.

Les écrits d'Honorius III ont été rassemblés par Horoy, *Medii avi bibliotheca patrislieu,* Paris, 1879-1883, t. i-v. Le plus célèbre est le *Liber censuum* ou index des revenus de l'Églisc romaine, de scs privilèges, des dons reçus, des contrats conclus, etc., source capitale pour l'élude des possessions de l'Églisc au moyen âge. Déjà édité par Muratori, *Antiquitates lialiae,* t. v, p. 851-908, il fut réédité par Paul Fabre, *Bibliothèque des Écoles françaises d'Athènes cl de Borne,* Paris, 1889-1902. Cf. du même, *Étude sur te Liber censuum del' Église romaine,* Paris, 1892. Au *Liber censuum* est adjoint un *Catalogus romanorum pontificum et imperatorum,* édité en entier par L. Weiland, dans *Archio* de Pertz, 1871, t. xn, p. 60-77, et partiellement par Waltz, dans *Monumenta Germanies historica· Scriptons,* t. XXIV, p. 102-107.

Honorius a écrit encore un *Ordo romanus de consuetudinibus et observantiis,* où il indique les règles à suivre dans les principales solennités de l'Églisc romaine. C'est *VOrdo Nil* de Mabillon, *Musirum Italicum.* Paris, 1689, t. n, p. 167-220.

Honorius III a écrit encore une *Compilatio Decretalium* en cinq livres, publiée en 1226; un *Ordo ad coronandum imperatorem; une Sancti Gregarii Vil vita;* des *Sermones per totius anni circulum;* enfin un *Provinciale romantun* relatif aux provinces et évêchés sous la dépendance immédiate de l'Églisc romaine.

Les historiens s'accordent, en général, pour placer sous le règne d'Innocent J11 l'apogéedu pouvoir pontifical. On peut ne pas partager celte opinion. La doctrine même du pouvoir pontifical n'atteint scs développements extrêmes que dans le *De ecclesiastica potestate* de Gilles de Rome, composé en 1301.

Quoi qu'il en soit, si l'on veut s'en tenir au point de vue théologique, il ne semble pas que, ni dans scs écrits ni dans son action pontificale, Honorius III ait rien innové. Il partage les principes d'Innocent 111, sans en avoir l'énergie ni l'ampleur de conception. Les principaux événements de son règne sont : scs efforts infructueux pour la croisade d'outre-mer; l'appui qu'il accorda au roi d'Angleterre Jean sans Terre contre Louis, fils de Philippe-Auguste; l'approbation qu'il donna à l'ordre naissant de saint Dominique et à celui de saint François d'Assisc;le couronnement de Frédéric II, empereur d'Allemagne; enfin la répression de l'hérésie albigeoise, condamnée par le IV· concile de Latran(1215).

Cette dernière manifestation de l'activité pontificale mérite de fixer l'attention du théologien. On y voit poindre une application des plus audacieuses de la doctrine théocratiquc : la croisade contre les hérétiques. Au xn· siècle, la théorie des deux glaives est bien constituée. Il suffit de rappeler le passage significatif de saint Bernard : « Pourquoi cherches-tu encore, dit-il au pape, à usurper le glaive que déjà une fols tu asreçu l'ordre de remettre dans lefourreau ? *Qu'il t'appartienne pourtant,* celui qui le nie ne fait pas assez attention à la parole du Seigneur : *Converte gladium Tvvλί in vaginam.* Il est donc à toi. à ton ordre peut-être, mais non dans ta main. Autrement, s'il ne te concernait en aucune manière, aux apôtres qui disaient : *Ecce duo gladil hic,* le Seigneur n'eût pas répondu : *Satis* es/, mais *Nimis est.* Le glaive spirituel et le glaive matériel appartiennent donc l'un et l'autre à l'Églisc; mais celui-ci doit être tiré pour l'Églisc et celui-là par l'Églisc; l'un est dans la main du prêtre, l'autre dans la main du soldat, maisàl'ordrc du prêtre et au commandement de l'empereur, *ad nutum sacerdotis et jussum imperatoris. · De consideratione,* 1. IV. c. ni, η. 7. La théorie des deux glaives, lentement élaborée sous la pression des idées domi-

nantes et des besoins profonds du moyen âge, aboutissait à les remettre l'un et l'autre entre les mains du pape.

De là à s'en servir pour armer les chrétiens contre les hérétiques, la distance était courte. Honorius III hi franchit. Mais là encore, il n'a rien innové. C'est Alexandre III qui, pour la première fois, proclama la croisade contre les hérétiques, au 111· concile de Latran en 1179. Il assimile, dans le canon 27, les chrétiens qui s'enrôleraient pour combattre les albigeois aux fidèles qui se croisaient pour la délivrance du Saint-Sépulcre. Innocent 111 marche dans cette vole. En 1197, il décide Pierre d'Aragon à faire la guerre à ses sujets hérétiques. En 1205, il ordonne à ses légats de faire effort pour convertir les hétérodoxes cl, en cas d'échec, il leur enjoint de recourir au bras séculier : ‹ Avertissez avec zèle le roi de l'rance, son ills Louis, puis les comtes, vicomtes et barons, suzerains en Languedoc, et cnjoigncz-lcur de notre part de confisquer les biens des hérétiques et de proscrire leurs personnes...; il faut qu'à défaut du glaive spirituel, le glaive matériel en vienne à bout. » *Lettres d'innocent II*7.1. VH,cpisbi>xxix. *L.*, t. eexu. Il va plus loin. Après 1207, il développe fa théorie qui, depuis lors, s'est appelée la doctrine de i'*exposition en proie*. Dans une lettre aux prélats du Midi, il déclare que l'Églisc peut se passer de l'intermédiaire du bras séculier pour exterminer l'hérésie dans un pays. Quand le suzerain s'y refuse, elle a le droit de prendre elle-même l'initiative des hostilités, de disposer des territoires contaminés par l'hérésie, de les ollrir comme butin aux conquérants, sans qu'il leur soit nécessaire de demander l'assentiment du suzerain. L. XI, epist. xxvi. Ils succéderont d'ailleurs à toutes les obligations du seigneur dépossédé envers le titulaire du domaine éminent *(dominus principalis,* comte, due ou roi) et lui devront la prestation de l'hommage en qualité de vassaux.

Les légats du pape devaient garder la haute main sur les opérations militaires. C'est ainsi que Simon de Montfort reconnut sa dépendance en droit et en fait, entrant en campagne et suspendant les hostilités quand l'autorité ecclésiastique lui en intimait l'ordre.

La doctrine de la croisade contre les hérétiques s'était donc achevée sous Innocent III. Cette doctrine, insérée tout entière dans le IV· concile de La-Iran (1215), fut Invoquée fréquemment par les théologiens et les canonistes.les jurisconsultes et les papes, dans toutes les croisades en pays chrétien. Désormais la guerre sainte est rangée parmi les châtiments réguliers des faidits et constitue une des applications officielles du devoir qui incombe à la papauté de garder le dépôt de la foi contre toute atteinte hérétique.

Honorius III n'avait donc qu'à utiliser les armes forgées par ses prédécesseurs pour réprimer l'hérésie albigeoise. C'est ce qu'il fit. En 1217, il confirme à Amaury de Montfort les possessions que son père avait conquises sur les hérétiques. En 1218, il fait encore prêcher la croisade. En 1219, il devient plus pressant, ofTrant à ceux qui ont fait le vœu d'aller à Jérusalem de le réaliser en se croisant contre les hérétiques. Il objurguc Philippe-Auguste et le prince Louis, son fils, de prendre la tête de l'expédition. En 1220, il approuve un ordre mi-religieux et mi-guerrier destiné à mener le bon combat dans le midi de la France : la *Milice de l'ordre de la foi de Jésus·Christ.* Il écrit des lettres menaçantes aux villes qui ne veulent pas se soumettre. Tous ces eflorts, au fond, ne pouvaient avoir une réelle efficacité que si le roi de France y ajoutait le poids de sa puissance. Philippe-Auguste resta hésitant; Louis VIII se décida en posant des conditions très précises et il travailla surtout pour lui. Cependant les démarches prolongées et souvent infructueuses d'Honorius 111 furent les dernières tentatives de croisade organisée directement par le pape en France. Elles n'en jettent pas moins un reflet curieux sur la doctrine du pouvoir pontifical à cette époque.

I. Sources. — *Honorii ni opera nmnla.* édit. Horoy, dans *Medii avi bibliotheca patridica* Jn-8·, Paris, 1879-1883, 1.1 -v; B. Hauréau, *Quelques lettres d'Honorius J11.extraites des manuscrits de la Bibliothèque impériale,* dans *Notices et extraits des manuscrits,* 1865, t. xxi *b,* p 163-201 ; *Liber censuum Ecclrsitr romanar,* édit. P. Fabre et L. Duchesne, 1885; Pressuli, *1 regesti delponteflee Onorio 11I.dall'anno 1210 all'anno 1227, compilati sui codici dell* archlido initletino ed altre fonti doriche,* iη-8·. Borne, 1884 ; Id., *Begeda Honorii papae 111.* 2 Ln-i , Home, 1888-1895; C. Rodenberg* *Epistolae secuti XH1,* dans *Monumenta Germanice hi»lorica,* Berlin. 1883, t. I, p. 1-260; *Liber pontificalis,* édit. Duchesne, 1892, t. n. p. 453 ; Potthast, *Regesta pontificum romanorum,* n. 1873-1875 ;XVattcrich,Ponfi/lrum romanorum vtbc,* 1862, 1.1, p. Lxxi-Lxxxiv ; Fabricius. *Bibliotheca medii n'vl,* t. I, p. 1018-1019; t. in, p. 809-813; Bôhmcr, Fickerct Minkclmann. *Regesta imperii.* 1892. t.v, p. 1120-1170.2136; Baronius-Rnynaldi, *Annales cedestastici,* an. 1216-1227.

II. Travaux. — J. Clausen* *Papd Honorius III (121S· 1227), eine Monographic,* in-8·, Bonn. 1895; E. CaiHemer, *Ix pape Honorius 111 et le droit ciml.* in-8·, Lyon, 1881; Λ. Pokorny. *Die Wirksamktil der Ixqatcn des Papstes Honorius 111 in Frankreich und Deutschland,* In-8·. Kreins, 1886; F. Verart, *Eludes sur les sermons d'Honorius 111,* in-8·, Lyon. 1888; P. T. Mnsettl, *1 pontifici Onorio III, Gregorio IX ed Innoccnzo IV a fronte drll'imperatore Federico 11 nd sreolo H1I.* in-8·, Rome, 1881; F. Rocquain, *cour dr Borne et t'espnt dr Réforme avant Luther,* 3 in-8·. Paris, 1893, t. n; Knobel, *K. Friedrich II und Honorius III,* Munster, 1905; L. Bréhlcr, *L'Eglise et l'Orient au moyen Age. Ixs croisades,* in-12. Paris, 1907; II. Pissard. *La guerre suinte en pays chrdien,* in-12* Paris, 1912.

H.-X. AnQUILLIÈRE.

4. HONORIUS IV, pape (1285-1287). Jacques Savclli, pctit-nevcu d'Honorius HI, naquit en 1210. Il fit scs études à Paris. En 1261. il fut élevé par Urbain IV à la dignité de cardinal-diacre de Sancta Maria in Cosmedin, Bien qu'il fût infirme, il avait conquis assez d'ascendant au Sacré-Collège pour être élu à l'unanimité, quatre jours après la mort de Martin IV, à Pérouse, le 2 avril 1285. Il fut couronné le 20 mal de la même année. Prou, *Registres d'Honorius IV,* Introd.* c. n. Il mourut deux ans après, le 3 avril 1287.

La question la plus pressante qu'il eut à résoudre fut celle du conflit de la papauté avec le roi Pierre d'Aragon. Les vêpres siciliennes du 20 mars 1282 avalent enlevé au protégé de l Église romaine. Charles d'Anjou, la moitié de son domaine dans le sud de l'Italie. Pierre d'Aragon s'était fait couronner ù Païenne, en excipant des droits qu'il prétendait tenir de sa femme, fille de Manfred. Martin IV et Charles d'Anjou lui firent une guerre acharnée.

La situation s'éclaircit pour Honorius IV par le fait de la mort des principaux adversaires. Charles d'Anjou, Marlin IV et Pierre d'Aragon mouraient en 1285. Philippe le Bel ne songeait pas à s'interposer dans les complications siciliennes. Charles II, l'héritier du trône des Deux-Slciles, avait signé, pendant sa captivité en Catalogne* une renonciation à Pile de Sicile. Par son testament, Pierre d'Aragon laissait à son fils aîné Alphonse I'Aragon et à son second fils Jacques la Sicile.

Dans ces conjonctures, Honorius IV commença par publier pour le royaume de Sicile une constitution dont le but était d'adoucir les rigueurs du régime qu'y avait fait peser Charles d'Anjou. Raynaldi, *Annules,* an. 1285, n. 43-45. Mais il refusa obstinément de sanctionner le testament de Pierre d'Aragon et frappa d'excommunication ses deux fils. Des décimes

furent attribuées à Philippe le Bel pour conquérir Γ'Aragon, Prou, *Registres d'Honorius* ***IV,*** n. 395, et la croisade fut de nouveau prêchéc en France, par ordre du pontife. Archives nationales, Λ *272,* n. 12. La résistance pontificale sc brisa contre le sentiment des populations, profondément attachées ù leurs princes.

Vis-à-vis de l'empire, Honorius IV sc trouva en présence des demandes réitérées de Rodolphe de Habsbourg, qui attendait son couronnement, toujours différé depuis la mort de Grégoire X. Par une lettre du 31 mai 1286, Honorius fixa au 2 février 1287 la date du couronnement impérial. Prou, *Registres d'Honorius* 7V, n. 551. Par suite d'empêchements sur lesquels la lumière n'est pas faite, Rodolphe ne se rendit pas ù Rome à la date indiquée. Depuis lors, Honorius n'en parla plus.

Honorius IV a passé longtemps, à cause d'une appréciation malveillante du chroniqueur Fra Salimbene, pour un ennemi des moines mendiants. Depuis la publication des Registres de ce pape, il est impossible de souscrire à ce jugement. Non seulement il a confirmé, mais élargi leurs privilèges, il les a utilisés dans des missions de confiance et a élevé à l'épiscopat un certain nombre d'entre eux. Prou, *Registres d'Honorius IV,* Introd., c. ix et x.

I. Sotnci % — 1® *Diplomatiques :* Maurice Prou, *Les reghtrrs d'Honorius IV,* Paris. 1888; Rymer, *Fcédera,* Londres, 1816, t. i; Potthnst, *Regesta pontificum rornanorum,* Berlin, 1875, t. ïi, p. 1795-1825, 2132; Bliss, *Papal letters,* 1893, t. J, p. 479-491; Bôhmer-Rcdhicb, *Regesta Imperti,* t. Vf, n. 1891. 1930, 2021,2506.

2· *Narratives :* Bernard Gui, *Chron.,* dans Muratorl, *Scriptores,* t. in. p. 611; Malesplni, *Chron., Ibid,,* t. vni, p. 1044; Fr. Dulcinl, *Hist., ibid.,* t. ιχ, p. 418; Franc-Piffflai, *Chron., ibid,,* t. ix, p. 727; Glov. Villani, *Chron., Ibid.,* t. xni, p. 311; Marlène, *Thesaurus nouas anecdotorurn.* Pari», 1717, t. n, p. 81; Salinibenc, *Chron. Parm.,* édit. Bertnnl, Panne, 1857, p. 332.

II. Tïia v a v x. — M. Prou, Les *registres d'Honorius IV,* Introduction, p. 1-111; Pawlickl, *Papst Honorius IV,* Munster, 1896; Sidnt-Pririt, *Histoire de la conquête de Naples par Charles d'Anjou,* Paris, 1849 ; L. Gidlcr, *Essai sur VadminiNraUon du royaume de Sicile sous Charles P* et II,* Paris, 1891; Jordan, *Le salnt-siïgc et les banquiers Italiens*^· congrès catholiq. Internat., Bruxelles, 1895, t. v, p. 293-303; *Les origines de la domination angevine en Italie,* Paris, 1911.

H.-X. Abquil ïjèhe.

5. HONORIUS AUGUSTODUNENSIS, dit **HONORÉ D'AUTUN.** — L Sa personne. H. Ses écrits. 111. Ses idées.

1. Sa personne. — Dans un grand nombre de manuscrits, les uns publiés, les autres inédits, et qui s'échelonnent delà fin duxn· siècle au début du xvi% sc lisent des ouvrages qui portent en tète le nom ‹l'l lonorius, accompagné parfois des qualificatifs *solitarius* ou *inclusus.* Ces ouvrages, très divers comme étendue (les uns ont quelques pages seulement, les autres plusieurs centaines) et comme contenu (leur ensemble forme une véritable encyclopédie), témoignent néanmoins d'une incontestable parenté, tant nu point de vue du style, une prose riméo artificielle, qu'au point de vue des Idées, qui parfois diffèrent sensiblement de ce qui était courant au xii· siècle. L'un de ces traités est Intitulé : *De luminaribus Ecclesia:, stue de scriptoribus ecclesiasticis.* C'est un rapide inventaire des principaux écrivains ecclésiastiques et de leurs œuvres, depuis le début de lere chrétienne jusqu'au règne d'Henri V d'Allemagne (1106-1125). Les trois premiers livres sc contentent d'abréger les traités sur le même sujet ccnqMHés par saint Jérôme, Gennade, Isidore de Séville. Le IV· commence par Bède, et donne les noms de quinze autres auteurs du haut moyen ûgc, y compris Lanfranc de Cantorbéry (H), saint Anselme (15), Rupert de Dcutz (16); il sc termine enfin par une notice plus longue sur un écrivain désigné de la manière suivante : *Honorius Augustodunensis Ecclcsiæ presbyter et scolasticus, non spernenda opuscula edidit.* Suit une liste de vingt-deux ouvrages dont le dernier est précisément le livre lui-même : *hunc libellum De luminaribus Ecclesiæ.* Et la notice se clôt sur ces mots : *Sub quinto Henrico floruit. Quis post hunc scripturus sil, posteritas videbit. P. L.,* t. cxxxn, coi. 232-234. Si l'on sc rappelle que saint Jérôme ctGennadoont conclu, l'un et l'autre, leur *De viris illustribus* par une notice relative à leurs propres écrits, on ne trouvera rien d'extraordinaire à ce que cette finale du *De luminaribus* soit de l'auteur lui-même du traité. Passant en revue les écrivains de son temps, Il n'a pas voulu laisser ignorer par la postérité l'importante contribution fournie par lui à la littérature ecclésiastique. Si l'on remarque, d'autre part, que les traités mentionnés par la notice sont tous attribués par les manuscrits à un Honorius, que les préfaces mises en tête de certains de ces ouvrages indiquent le même ordre de composition que la notice, on ne saurait guère échapper à ccttc conclusion, que nous possédons en ces quelques lignes nos renseignements les plus authentiques sur le personnage d'Honorius.

Ces renseignements sont d'autant plus précieux à recueillir qu'ils constituent, avec quelques traits personnels épars dans les ouvrages mentionnés ci-dessus, notre unique source pour la connaissance de l'auteur. Nul écrivain du moyen ûgc n'est plus profondément mystérieux que celui-ci. On a prononcé à son propos le nom de « grand inconnu ». Celte expression n'a rien d'exagéré. Aucun historien, aucun chroniqueur, aucun théologien, aucun correspondant ne cite le nom d'Honorius. Ses œuvres, qui ont été très lues, très copiées, ont exercé une influence considérable dans une partie du monde médiéval; sa personne n'a jamais attiré l'attention. A force de sagacité les critiques d'aujourd'hui arrivent à soulever un coin du voile qui la cache. Mais il s'en faut qu'ils soient parvenus à des résultats concordants et indiscutables. Nous allons exposer, aussi brièvement que possible, l'état actuel des recherches.

Si l'on admet l'exactitude et l'authenticité de la notice du *De luminaribus,* la première pensée qui vienne à l'esprit, c'est de traduire les mots *Honorius, Augustodunensis Ecclcsiæ presbyter et scolasticus* par : *Honoré, prêtre et êcolâtrc de TEglise d'Autun,* et de chercher dans ccttc ville de Bourgogne, sinon la patrie, au moins la résidence habituelle de notre auteur. Si l'on combine avec ccttc première donnée la mention de *solitarius, inclusus,* qui accompagne fréquemment le nom d'Honorius, on arrive au *curriculum vitæ* suivant : Honoré, dans sa jeunesse, était prêtre do l'Église d'Autun; bientôt chargé de distribuer l'enseignement théologique, il quitte, après une carrière assez longue, sa chaire d'écolâtrc pour sc réfugier dans un cloître. La chose n'a rien d'extraordinaire, on pourrait donner maint exemple de semblables retraites. Telle est sur Honorius la notice longtemps classique; celle qu'a élalwréc dom Pez, *Thesaurus anecdotorurn novissimus,* L il, p. iv, le premier éditeur; qu'a reprise Γ*Histoire littéraire de la France,* t. xn, p. 165, et qui est acceptée par les divers répertoires de langue française que nous avons pu consulter.

Elle se heurte pourtant à quelques très graves difficultés. L'histoire d'Autun n'a gardé aucune trace de l'activité d'Honorius, et ll n'est pas certain qu'un enseignement théologique régulier y fut organisé à l'époque présumée de la vie d'Honorius (première moitié du xi!e siècle); les ouvrages historiques de l'auteur réservent toute leur attention û l'histoire d'Allemagne, passent complètement la France sous

silence; l'auteur, dans un de ses traités, consacré à la description du monde, fait assez longuement la géographie de la Bavière, de la Franconic, de l'Allemagne en général; la France est expédiée en deux lignes, et il n'est pas dit un mot de la Bourgogne, chose assez curieuse pour un écrivain qui aurait vécu à Autun; enfin, chose non moins remarquable, notre auteur sait l'allemand, et explique par des mots germaniques certains mots latins : *tonsura*** *pialia; pascha^osterum* (Ostvrn); *investigare socan* (suchen). Tout cela est bien singulier; et dès le xvni· siècle un critique français, Le Bœuf, avait cherché en Allemagne la patrie d'Honorius et le théâtre de son activité. Références dans *VHistoire littéraire, loc. cil.* Le premier, il lit remarquer qu'on s'était un peu pressé de traduire *Augustodunensis* par Autun, et il indiquait soit la petite ville d'Augst, près de Bâle, autrefois siège d'un évêché, soit Augsbourg en Bavière. Il est bien vrai que le nom latin de ccttc dernière localité n'est pas *Augustodunum,* mais *Augusta Vindelicorum,* et que d'autre part la ville d'Augst près de Bâle avait été détruite bien avant le xn· siècle et son évêché réuni â celui de Bâle. Les bénédictins de *ΓHistoire littéraire* faisaient déjà cette réponse ù Le Bœuf. Aux objections tirées de la familiarité d Honorius avec les choses d'Allemagne, ils répondaient en compliquant l'hypothèse primitive. Honorius, d'abord en charge à Autun, s'était finalement retiré en Allemagne cl c'est en ce pays qu'il avait composé les écrits en (pieslion. « Le choix d'une terre étrangère, de la part d'un homme qui veut se vouer ù la vie solitaire, n'a rien, ajoutaient-ils, qui doive nous étonner. »

On en resta là provisoirement. En France, on continuait d'enseigner qu'l lonorius avait été écolâtrc d'Autun; en Allemagne, on commençait à se persuader peu à peu que le *solitaire* était un compatriote. Aujourd'hui, c'est dans celte dernière direction que s'orientent toutes les recherches; les raisons de Le Bœuf semblent péremptoires, c'est bien décidément en Allemagne qu'il faut chercher, sinon peut-être la patrie, du moins le théâtre principal de l'activité d'Honorius. Mais en quelle région? Dieterich, dans une remarquable dissertation mise en tête de son édition de *ΓOl/endiculuni* d'Honorius, indiqua délibérément Mayence. *Monumenta Germanise historica, De lite imperatorum cl pontificum,* Hanovre, 1837, t. ni, p. 29. Faisant état de ce que le traité *Delibero arbitrio* est dédié à un prévôt *(præpositus)* nommé Gottschalk (*Gottescalcus),* il relevait dans les listes des dignitaires ecclésiastiques, vers 1120, un Gottschalk, prévôt de la collégiale de Sainte-Marie des Champs à Mayence; il montrait ensuite comment les divers Indices convergeaient tous vers la même ville et il croyait pouvoir conclure *: Honorium Mognnliæ natum esse, vcl saltern circa annum 1123 ibi degisse non sine specie veritatis probatum videtur,* 11 indiquait néanmoins (pic le séjour d'I lonorius à Mayence n'avait pas été perpétuel, rien n'empêchant de penser que notre auteur, comme tant d'autres clercs de sa nation, avait fait pour s'instruire un voyage lointain. Peut-être avait-il séjourné quelque temps en France; peut-être avait-il rempli en quelque ville de ce pays, cl pourquoi pas à Autun? les fonctions d'écolâtre. La chose était arrivée à d'autres de scs compatriotes. Ces pérégrinations ne durèrent pas fort longtemps. Vers 1132, Honorius était de retour en Allemagne; il s'élalt fait moine, moine bénédictin, scion toutes vraisemblances, mais assez loin, semble-t-il, du théâtre de sa première activité. La fréquence des livres d'Honorius dans les bibliothèques de Bavière et d'Autriche indique que c'est vers la région du Danube qu'il faut orienter les recherches. La seule ville d'Allemagne mentionnée dans *l'imago mundi* est celle de Batisbonnc; c'est de Ratisbonne que proviennent beaucoup des plus anciens et des meilleurs mss d'Honorius conservés à Munich. Restait à Identifier les abbés C... et S... à qui sc trouvaient dédiés deux œuvres Importantes de notre auteur. Dieterich déclarait n'y être point arrivé. Mais il croyait pouvoir affirmer qu'l ïonorius n'était pas resté simple moine, c'est dans l'in-pace d'un reclus qu'il aurait terminé scs jours. Et en quelques lignes Dieterich rassemblait ainsi les traits de la biographie d'Honorius. D'abord chanoine régulier de la collégiale Sainte-Marie de Mayence, il voyage en France, revient en Allemagne, sc fait moine bénédictin à Batisbonnc; c'est durant cette période de sa vio qu'il faut placer la composition de tous scs ouvrages; une seconde période commence quand sc ferme sur Honorius la porte de lin-pacc. Désormais il est mort complètement au monde, et de lui la postérité ne saura plus qu'une chose, qu'il fut *solitaire* et *reclus.*

A. I lauck, dans les pages suggestives qu'il consacrait à Honorius dans sa *Kirchengeschichte Dcutschlands,* Leipzig, 1903, t. iv, p. 130 sq., sans accepter toutes les données de Dieterich, orientait également vers Batisbonne les investigations des chercheurs. C'est à J. A. Endrcs que revient le mérite d'avoir démontré que c'est en cette ville qu'il faut chercher le théâtre de l'activité d'Honorius. C'est dans le cercle qui entoure Christian (le mystérieux C... que Dieterich n'avait pu identifier), abbé de Saint-Jacques de Ratisbonne, de 1133 à 1133, et qui correspond avec lui, que les recherches sur la personne d'Honorius se localisent désonnais. A lui est dédié le *De imagine mundi;* sur son ordre a été composé le *Commentaire sur Us Psaumes;* à lui il est fait allusion dans i'épltre dédiratolre du *Commentaire sur le Cantique.* A ce moment, il est mort et c'est ù son successeur qu*Honorius dédie son travail. C'est le successeur de Christian, Grégoire Ier, qui commence la construction du portail de l'église Saint-Jacques de Batisbonnc, dans les sculptures duquel se remorque si nettement l'influence de ce meme commentaire d'Honorius sur le Cantique. Avec beaucoup de prudence, Endres s'abstient de spéculer sur l'ensemble de la vie d'Honorius. Le début et la fin de son existence, dit-il, se perdent dans la plus totale obscurité. Sa patrie est inconnue, mais il faut affirmer qu'il a été moine de cette fondation écossaise de Ratisbonne, dont l'histoire commence à être bien connue. Le mot *solitaire* ou *reclus* ne doit point se prendre au sens de · renfermé en un in-pace » : il désigne le genre de vie que menaient, dims une fondation aux i>ortrs de Ratisbonne, des moines bénédictins d'origine écossaise, voir l'art. *Scholtenklôsler,* dans *Kirchenlexikon,* 2· édit., t. x, col. 1905-1907, et qui ressemblait à la vie de nos chartreux. Cette profession de *solitaire* n'excluait donc pas, comme le pensait Dieterich, le travail intellectuel, ni même la publication d'ouxTages; au contraire, venir en aide au peuple chrétien et surtout au elergé en l'instruisant pur de bons livres était considéré en ces fondations conune une œuvre de miséricorde de valeur très singulière. Elle n'exchialt point la prédication, ni même en certaines circonstances des voyages à longue distance. Dans un des mss du *Spéculum Dcclcsia* on lit que les *Frères de l'église de Canlorbérg,fralrcs Cantuariensls Ecclcsiæ,* ont entendu Honorius prêcher quand il séjournait panni eux : *Cum proxime in nostro conventu resideres, et verbum fratribus secundum datam (ibi a Domino sapientiam /aceres.* La mention doCantorbéry,sl singulière au premier abord, n'étonnera plus si l'on songe ù l'étroite parenté qui unissait les fondations allemandes et les fondations anglaises de *moines écossais.* Un séjour d'l lonorius à Cantorbéry n'a rien d'impossible, il explique au mieux les rapports qui existent entre ses idées et celles de saint Anselme, le grand

évêque de la métropole anglaise (1033-1109); il expliquerait (mais ceci est beaucoup plus conjectural) la dédicace dc deux ouvrages de notre auteur à un certain Thomas, en qui l'on pourrait voir Thomas Becket, archevêque de 1162 ά 1170.

Reste à la thèse d'Endres une grosse difficulté. Comment expliquer l'énigmatique notice : *Honorius Augustodunensis Ecclcsl& presbyter et scolastteas?* Sans s'arrêter à la conjecture, vraiment trop facile, qui consisterait à lire *Augustincnsis* ìλ la place *iVAugusto-dunensis,* et qui ferait du moine Honorius un ancien écokltre d'Augsbourg, si prés de Ratisbonnc, Endres essaie de résoudre la difficulté par une hypothèse compliquée. Le litre que se donne I fonorius ne serait pas autre chose qu'un *pseudonyme* volontairement créé par lui pour dérober aux critiques ou aux admirations son humble personne. Pour qui connaissait l'auteur, il désignait suffisamment le moine qui de son couvent, situé sur la hauteur d'Auguste (Γ*Augusto-dunum; Augustes**Charlemagne; ***dunum***colline, en celte. Charlemagne passait pour avoir remporté une victoire aux portes de Ratisbonnc), s'occupait à répandre dans le clergé les plus utiles connaissances (d'où le nom de *scolastieus).* En même temps ce pseudonyme égarerait tous les non-initiés à qui n'importait guère la personne d'Honorius, mais seulement son œuvre. Si telle était au vrai l'intention d'Honorius, il faut reconnaître qu'elle a été remplie à souhait. Dans la reconstruction d'Endres toutes les parties ne sont pas également satisfaisantes. Si le séjour de notre Honorius à Ratlsbonno semble incontestable, l'explication des mots *Augustodunensis Ecclesia presbyter et scolasticus,* est beaucoup moins satisfaisante. Pourquoi ne pas traduire simplement *Augustodunensis presbyter,* par prêtre d'Autun? Quant à déduire les raisons pour lesquelles ce prêtre d'Autun aurait terminé sa carrière à Ratisbonnc, c'est une autre affaire. Dans un travail postérieur à celui d'Endres, M. F. Bâumker a soutenu, non sans vraisemblance, que l'écolûtrc d'Autun avait été amené à quitter sa primitive résidence à cause de difficultés qu'aurait soulevées son enseignement. On prendra cette conjecture pour ce qu'elle vaut.

Ajoutons que lrs reconstitutions plus ou moins plausibles que nous venons de signaler supposent toutes, comme point de départ, l'authenticité de la notice Anale du *De luminaribus* et l'attribution à Honorius des ouvrages mis sous son nom par les mss. Ces deux points sont-ils hors de conteste? On l'a nié. J. Relie, qui, dans une série de communications à {'Académie de Vienne, s'est fait une spécialité de la question d'I lonorius, en est arrivé progressivement à nier l'authenticité des principaux traités jusqu'ici attribués à notre auteur. Le *Speculum Ecclcsia,* qui fut de tous le plus utilisé, circule le premier sous le nom d'Honorius. Peu à peu il attira à lui d'autres ouvrages anonvmes que l'on s'habitua à considérer comme étant frères du *Speculum,* sans qu'on pût en donner la preuve. C'est d'une telle situation qu'est témoin la notice finale du *De luminaribus.* Elle fut ajoutée après coup à l'ouvrage a une époque où l'on n'avait plus aucun renseignement sur la jeunesse ni sur l'œuvre d'Honorius. C'est dire qu'elle ne peut nullement servir à reconstituer le personnage du ‹ grand inconnu du xn· siècle ». En tout cas. les divers traités attribués par la notice et la tradition manuscrite à Honorius Augustodunensis sont d'auteurs extrêmement différents.

Ces conclusions, plus que radicales, n'ont pas été acceptées par l'ensemble des critiques. On peut contestersans doute l'appartenance de quelques-uns des ouvrages mis sous son nom par les manuscrits. Il n'en reste pas moins que l'ensemble des traités attribués à notre auteur par les manuscrits et la notice du *De luminaribus* présente un air de famille incontestable; que les quelques indications personnelles fournies au début de plusieurs se superposent exactement aux données do cette notice; quo celte dernière, dès lors, est a considérer comme véridique; elle est donc enfin l'œuvre authentique d'Honorius. Les recherches ultérieures sur le mystérieux personnage devront prendre leur point de départ dans la fameuse notice.

II. Ses éciuts. — Nous croyons dès lors, en tête de cette recension des œuvres d'I fonorius, devoir reproduire le texte exact de la notice finale du *De luminaribus.*

Honorius, Augustodunensis Ecclcslæ presbyter cl scolasticus, non spernendo opusculo edidit: *Elucidarium,* in tribus libellis, primum de Christo, secundum de Ecclesia, tertium de futura vita distinxit; libellum de sancta Maria, qui *Sigillum sanciar Maria* intitulatur; unum de libero arbitrio qui *tneuitabile* dicitur; unum libellum sermonum qui *Speculum Ecclesiae* nuncupatur; de incontinentia sacerdotum, qui *O/fendiculum* appellatur; *Summam foHus.de* omnimoda historia; *Gemmam anima**,* de divinis officiis; *Sacramentarium,* de sacramentis; *Neocosmum,* de primis sex diebus; *Eucharlstton,* dc corpore Domini; *Cognitionem uilar,* de Deo et tetema vita; *Imrginem mundi,* dc dispositione orbis; *Summam gloriam,* dc Apostolico et Augusto; *Scalam call,* de gradibus visionum; *Dc anima et dc Deo,* qitædarn dc Augustino excerpta, sub dialogo exarata; *Expositionem totius Psalterii cum canticis,* miro modo; *Cantica canticorum* exposuit, ibi ut prius exposita non videantur; *Euangelia,* quœ beatus Gregorius non exposuit; *Clavcni physica,* de natura rerum; *Refectionem mentium,* dc festis Domini et sanctorum; *Pabulum vita,* de pnecipuis festis; hunc libellum *Dc luminaribus Ecclesia,* Sub quinto Henrico floruit. Quis post hunc scripturus sit, posteritas videbit. *P. L.,* t. clxxii, coi. 232-23*1.

L'ordre adopté par la notice est, de toute évidence, l'ordre chronologique. C'est lui que nous suivrons, en indiquant, pour chaque traité, la question d'authenticité, le contenu et les sources. Ce dernier point est d'importance, car Honorius est le moins indépendant des auteurs, et l'indication des sources où il a puisé peut éclairer plusieurs questions de doctrine. Une dernière remarque générale : presque tous les ouvrages, en dehors dc leur sous-titre qui indique assez bien le contenu, portent un titre expressif, destiné ù frapper dès l'abord l'attention du lecteur. Plusieurs de ces expressions toutes faites ont été empruntées par Honorius ù quelqu'un dc scs prédécesseurs; plusieurs aussi passeront après lui à d'autres ouvrages, quelquefois «très différents. Enfin le dialogue, déjà employé par saint Anselme pour les discussions théologiques, est très fréquent dans les œuvres d'IIodorius.

1° *Elucidarium, sive dialogus de summa totius chrisliame theologia, P. L* , t, clxxh, col. 1109-1176.— Ce traité dans les mss est ballotté d'auteur en auteur. Saint Augustin et Abélard, Anselme et Lanfranc, pour ne pas citer d'autres noms moins célèbres, ont été successivement désignés. Haurcau pouvait écrire en 1892: «L'auteur, qui n'a pas voulu se nommer, sera toujours inconnu. · *Notices et extraits de quelques mss latins de la Bibliothèque nationale,* t. v, p. 266. Relie est d'avis que l'aliribution ù Honorius est sans garantie; sans qu'on puisse jamais savoir de qui est Γ*Elucidarium,* on peut affirmer qu'il n'est pas antérieur Λ ΓανηηI-demièrc décade du xn® siècle. Hauck, qui n'admet pas. tant s'en faut, les conclusions radicales de Relie sur Honorius, donne cependant raison ù ce critique sur le point de Γ*Elucidarium. Reabncyclopadic filr protestantische Théologie und Kirchc,* t. xxHi, *Nachtrage,* 1913, p. 661. L'un et l'autre ont fait observer que la description de l'*Elucidarium* dans la notice (trois livres : sur le Christ, sur l'Églisc, sur la fin dernière) ne correspond que partiellement ù la division du texte édité, ils font état également des contradictions apparentes qui existent entre certaines Idées dc ce livre et d'autres traités d'Honorius.

Ccs arguments no paraissent pas sans réplique à Endres. I/*Elucidarium* est mis en tête de liste par la notice, cl d'antre part la préface qu'on lit en tête du texte édité montre que nous avons affaire à une œuvre dc jeunesse, incontestablement au premier tndté sorti de la plume do l'auteur. Sans doute les trois divisions signalées par la notice ne recouvrent qu'imparfaitement les divisions du traité, mais si l'on voulait résumer en trois moU le contenu si divers de Γ*Elucidarium,* on ne pouvait mieux choisir. Enfin l'attribution de cet ouvrage à la lin du xn· siècle est souverainement Invraisemblable. Le xn· siècle volt se développer les *Libri Sententiarum.* L'*Elucidarium* est un ouvrage de ce genre, mais très rudimentaire. Le situer à la tin du siècle, après les œuvres similaires, mais plus parfaites, d'Abélard, d'Hugues de Saint-Victor, de Robert Pull, de Pierre Lombard, de Roland Bandinelli, c'est méconnaître l'histoire du développement tant des idées que des formules théologiques. Au contraire, l'écrit se comprend parfaitement s'il a été composé dans les premières décades du xn· siècle.

*L*Elucidarium* est un traité par demandes et réponses dc l'ensemble des questions théologiques, depuis la Trinité jusqu'aux fins dernières. On pourrait le comparer à un catéchisme actuel, mais où les questions .seraient posées par les élèves Λ les réponses faites par le maître. Aucune source n'est citée, mais l'auteur avait certainement lu saint Anselme, dont il reproduit partiellement les doctrines sur la Trinité, l'incarnation, peut-être sur le libre arbitre et la grâce. La doctrine relative aux fins dernières, sur laquelle nous reviendrons, est fortement influencée par les spéculations de Scot Ériugène.

Le traité a eu une vogue considérable, comme l'attestent les 1res nombreux mss, les premières impressions qu'on en fait dès la lin du xv· siècle, et les traductions en diverses langues (français, provençal, italien, islandais, suédois, gaélique, anglais, haut et bas allemand) cpil se sont multipliées dès le xin· siècle. C'est dire quo le livre a été surtout un livre populaire.

Une traduction provençale n été publiée par G. Reynaud, *Elucidarium sine Dialogus summum lotius Christiana* theologiœ breviter complectens,* d'après le manuscrit *162* dc la bibliothèque d'înguhnbcrt, â Carpentras, du xv· siècle, dans In *Revue des langues romanes,* 4· série, 1889» t. hî, p. 217,250,309-337.

2° *Sigillum sancte Marte, P. L.,* t. clxxii, col. 485-513.— Il est mentionné par la notice; l'auteur, dans la courte préface, fait allusion Λ *VElucidarium* composé par lui-même très peu dc temps auparavant. L'authenticité ne parait pas contestable. Ce court opuscule répond à la question suivante : Pourquoi, au jour dc l'Assomption, lit-on au bréviaire le Cantique des cantiques; à la messe l'évangile *Intravit Jésus,* et l'épître *In omnibus requiem qiucsivi,* tous morceaux qui n'ont, semble-t-il. rien à faire avec la fêle célébrée? Honorius explique donc les principes bibliques en fonction de la fêle de l'Assomption; en particulier le Cantique doit symboliser les relations entre le Christ et Marie. Celte exégèse est classique depuis Bèdc; dans un autre commentaire du même livre, Honorius appliquera plus tard d'autres principes.

3· *Inevitabile scu de libero arbitrio.* — Il se,présente sous deux formes nettement distinctes, toutes deux attestées par des mss dc valeur. Sous la première, il a été publié pour la première fois par Georges Cassandcr à Cologne en 1552; Kelle en a donné une nouvelle édition, *Si/zungsberichteder Wiener Akadcmie,* 1901, t. eu I nc seconde forme est donnée par l'édition du prémontré Jean Conen. Anvers, 1621, reproduite dans P. /... t. (i xxu. col. 1191-1223.

M.Baumker semble bien avoir démontré que,malgré les différences profondes qui les séparent, les deux textes remontent à Honorius. Ce traité sur le libre arbitre et son rapport avec la prédestination était primitivement conçu dc telle sorte qu'il accentuait d'une manière incpiiétante pour la liberté humaine l'idée dc la prédestination, lui seconde édition, celle qui a été publiée par Conen et reproduite dans P. £., est également l'œuvre d'Honorius. Amené à réfléchir sur ce difficile problème, celui-ci modifia assez profondément scs idées, sous Γinfluence. semble t-ll, de deux traités de saint Anselme, le *Dialogus de libero arbitrio* et le *Tracialus de concordia proMcientte et pnr.destinationis nec non gratte Dei cum libero arbitrio.* Cette évolution dc la pensée d'Honorius se remarque déjà dans le petit traité *De libero arbitrio.* Voirn® 30. Elle est achevée dans la seconde édition dc l'*Inevitabile,* La première édition reflétait exclusivement la pensée augustinienne, et accentuait, d'une manière fort tranchante, la doctrine de la prédestination. Tout en maintenant l'essentiel de la théorie augustinienne, Honorius, dans sa révision de l'œuvre primitive, insista avec plus de force sur la liberté des actes humains sur le fait aussi que le décret divin relatif à la prédestination des élus n'est pas sans être influencé par la prévision des mérites.

i° *Spéculum Eccltsiæ, P. L.,* L cuxxn, col. 813-1108. à compléter par les textes édités par Kelle dans *Sitzungsberichie der Wiener Akademie,* t. cvl. 8· livraison. —Ce volumineux recueil de sermons est précédé d'une lettre adressée par des frères (de l'Église de Cantorbéry, d'après plusieurs mss) à l'auteur. Ils ont beaucoup goûté scs sermons et ils lui demandent de les publier pour l'utilité dc tous. Dans sa réponse l'auteur ne fait qu'une allusion vague à ses travaux antérieurs. L'authenticité dc l'ouvrage n'en est pas moins admise par tous, sauf par Kelle» qui a fait dc saint Anselme l'auteur dc ce recueil. Les raisons de cette opinion singulière sont fort contestables. L'attribution du *Spéculum* à Honorius repose sur une tradition manuscrite Inébranlable.

Les sermons recueillis et publiés par cct ouvrage se répartissent sur toute l'année liturgique, en commençant par Noël et en finissant par l Avent. Dans la première partie le temporal et le sanetoral sont mélangés; la seconde partie comprend les sermons sur les dimanches après la Pentecôte. C'est le plus curieux des ouvrages d'Honorius. et il faut toujours en tenir compte dans l'histoire de la prédication au moyen âge.

Honorius ne cache pas «ju'il y a fait œuvre de compilateur. Ambroise, Augustin. Jérôme et Grégoire (évidemment le pape), déclare-t-il, lui ont fourni la matière de son travail; il est plus difficile dc retrouver la source de chaque passage. Peut-être 1'auteur utilisait-il déjà des recueils de passages patristlqucs.

5® *Ofjendiculum sai de incontinentia sacerdotum.* — Il a été publié i>our la première fols par Nolte, dans la *Revue des sciences ecclésiastiques,* 1877, t. xxxv, p. 539-559; t. xxxvi. p. 56-72; mieux par Dieterich, dans les *Monumenta Germania historica. Dc lite imperatorum et pontificum,* t. ni, p. 29-80. On ne sait pourquoi Kelle en a voulu donner une nouvelle édition, dans les *Sitzungsberichte der Wiener Academie,* 1904, t. cxlvhi, 4e livraison.

Bien qu'il soit apparenté au très court traité du meme nom que l'on trouve dans saint Anselme, *De presbyteris concubinariis seu OHendiculum sacerdotum, P. L.,* t. cLvm, col. 555 sq., cet ouvrage porte des signes très certains d'authenticité, rédigé qu'il est dans la meme manière que d'autres traités dont l'appartenance à Honorius ne fait pas dc doute.

L'auteur s'y attaque à l'abus criant contre lequel la papauté depuis Grégoire VII combattait sans relâche: le concubinage desprêtres. Le pape Calllste II, dans un concile dc Reims en 1119, et au concile œcu-

ménique de Latran en 1123, avait lancé rexcommunication contre les prêtres conçubinaires publics. Honorius prend occasion de cet acte pontifical pour développer, au sujet de la messe dite parces prêtres, une étrange théorie. Après avoir démontre que non seulement le mariage» mais que l'usage même du mariage antérieurement contracté sont interdits au prêtre apres l'ordination, après avoir résolu les objections contre cette théorie que pouvait fausser l'histoire de l'ancienne Église, il en vient ʌ cette question : Est-il permis aux chrétiens d'entendre la messe de ces prêtres ou de recevoir de leurs mains les autres sacrements? Anselme loi-même avait déclaré illicite la participation du peuple fidèle aux sacrifices et aux sacrements célébrés par les coupables, mais» fidèle à la doctrine classique, il n'avait pas douté de la validité de ces actes. *L'Elucidarium* d'iîonorius développait le même point de Mie; *quamvis damnatissimi sint,* écrivait-11 de ces prêtres, *tamen per verba quœ recitant fit corpus Domini. P. L.,* t. c l x x iî, col. 1130. ll ajoutait, il est vrai, un peu plus loin, une réflexion qui contient en germe la nouvelle théorie. Ces prêtres, demandait-il, peuvent-ils absoudre? Oui, répondait-il, s'ils ne sont pas séparés de l'Égllsc par un jugement public. *Quamdiu sunt in communione Ecclesia, omnia sacramenta per cos facta erunt rata; si exclusi fuerint, quœcumguc egerint, erunt irrita. Ibid,,* col. 1132. ll suffit de presser un peu celte expression de *sacramenta* pour arriver à la doctrine soutenue dans *VOffendiculum,* p. 36; édit. Dieterich, p. 50 : ‹ Ceux qui vivent publiquement dans la fornication ne peuvent pas offrir le sacrifice à Dieu, et ceux-là ne peuvent point produire le corps du Christ, qui sont en dehors de l'Égllsc : *ncc Christi corpus conficiunt qui extra Ecclesiam sunt,* n C'est une conséquence de l'excommunication dont le pape a frappé les prêtres mariés, p. 37. Leur messe n'est donc qu'un simulacre, une dérision de Dieu; ceux qui sciemment y communient s'attirent la malédiction divine; et si quelqu'un reçoit en guise de sacrement leur pain souillé, c'est comme s'il prenait du pain souillé par la gueule d'un chien. Suivent les règles pratiques à observer par le peuple chrétien dans scs rapports avec les prêtres scandaleux. Λ la suite de *VOffendiculum,* Dieterich a publié un *De apostatis,* qui étudie la question des moines infidèles à leur vocation, qui abandonnent leur cloître pour mener la vie séculière.

C° *Summa lotius seu de omnimoda historia.* —Cette chronique n'est conservée au complet que dans un seul ms.; elle n'a pas encore été publiée complètement. Les *Monumenta Germanise historica. Scriptores,* t. x, p. 128 sq., copiés par Migne, *P. L.,* t. c l x x iî» col. 187-196, ne donnent que le début et la fin, à partir de l'an 726. Il serait à désirer que le texte soit public complètement; il donneraitdeprédeux renseignements sur les connaissances d'l lonorlus.

7° *Gemma anima, de divinis officiis, P. L,,* t. c l x x iî, col. 511-738.— L'authenticité n'a pas été mise on doute. C'est une explication symbolique de l'office divin, de la messe et des fêtes. On y trouvera au mieux les Idées chères au moyen âge relatives à la signification des diverses parties de la liturgie, du costume ecclésiastique, du mobilier sacré. L'auteur dépend étroitement d'Isidore de Séville et d'Amalaire de Metz, scs prédécesseurs, aussi bien que de Rupert de Dcutz, son contemporain.

8° *Sacrumcntarium, de sacramentis, P. I,,,* t. c l x x iî, col. 737-811.— L'authenticité semble Incontestable. Ce n'est point, comme le nom semblerait l'indiquer, un traité sur les sacrements, mais une explication tout a fait analogue a la précédente de la liturgie ecclésiastique. Elle débute par la description des diverses époques de l'année liturgique, puis traite des divers ornements sacrés, à propos de l'ordination, pour revenir encore à l'année liturgique et enfin à l'explication de la messe. Peu do composition et rien de bien neuf. Toutes les idées exprimées ici se retrouvent dans Pierre Damien, *De septem horis canonicis;* Robert de Liège, *De divinis officiis;* Brunon d'Asti, *De ornamentis Ecclesiæ.*

9° *Neocosmos, de primis sex diebus, P. L,,* t. c l x x iî, col. 253-266.— Est indiqué par la notice à la suite des œuvres précédentes; la petite préface qui se lit col. 253 (car ce que Migne intitule *pnvfalio,* col. 253, est un fragment qui n'a rien à faire ici) a la même allure personnelle que les autres préfaces d'iîonorius. Le traité lui-même est un *liexameron,* c'est-à-dire une explication de l'œuvre des six jours de la création. A côté de l'exégèse littérale on trouve à diverses reprises une adaptation mystique souvent hardie. Rupert de Deutz a sans doute été mis à contribution; mais le plus clair des idées vient de saint Augustin. Le c. vi de Migne, col. 2G5, est un fragment relatif à la chronologie de la vie du Christ, qui n'est point ici à sa place.

10° *Eucharistion, de corporc Domini, P. L·,* t. c l x x iî, col. 1219-1258; le traité y est au complet, quoi qu'en dise Denis, qui avait cm trouver dans un ms. de Vienne, n. *S63,* des fragments de cet écrit. *Codices mss. theologici bibliotheca: Vindobonensls,* t. n, p. 1151. L'authenticité n'a pas été mise en doute. C'est le plus personnel des ouvrages d'iîonorius; on sent que la controverse bércngaricnnc sur la présence réelle a réveillé l'ardeur de la foi en l'eucharistie. On y trouve l'affirmation catégorique du changement substantiel du pain au corps, du vin au sang du Christ; *substantiam panis et vini commuto vobis in corporis mei edulium,* fuit dire l'auteur à Jésus, col. 1251. La seconde partie étudie les questions relatives aux effets du sacrement chez les justes et les pécheurs, à la validité de la messe en diverses circonstances. Comme dans *VOffendiculum,* l'auteur fait de l'union du prêtre avec l'Église une condition indispensable de la validité de la consécration. Les prêtres les plus criminels, pourvu qu'ils soient dans l'Égllsc catholique, consacrent valldcment. Mais en dehors de l'Égllsc nulle administrat ion valide dn sacrement. *Extra Ecclesiam autem, scilicet ab hterelicis,a judiuls,a gentilibus nec hoc sacramentum ptrficitur, ncc munus oblatum accipitur,* coi. 1253. La doctrine est pourtant moins ferme que dans *VOffendiculum,* Les simonlaques, qui sont censés parmi leshérétiques (on sait que la validité de leurs ordinations était sérieusement contestée), consacrent néanmoins par la fol en la Trinité, mais à cause de leur mauvaise vie, ils ne participent point au corps du Christ. *Simoniaci, qui quidem inter hœreticos censentur, sed tamen fide integerrima catholicis admiscentur, per fidem Trinitatis Christi corpus conficiunt, sed cfus participes ob reprobam vitam non fiunt. Ibid.*

11° *Cognitio vilæ,de Deo et irterna vita.* — Lc texte avait été édité par les bénédictins parmi les œuvres faussement attribuées à saint Augustin. Migne l'y a laissé. On le trouvera donc *P.* L.,t. x l , col. 1003-1032. Lc traité n'est point complet. ll faut Intercaler entre le c. xxxvii et le c. xxxvni, col. 1025, un passage intitulé : *De vittis et virtutibus* donné par plusieurs mss et publié par Endres, *Honorius Auguslndunensis,* Appendix I, p. 138-110. Cc morceau a été parfois recueilli, indépendamment du traité complet, par quelques mss, et désigné sous le litre barbarc : *Suum quid virtutis de virtutibus et vitiis,* dans un catalogue des œuvres d'iîonorius. Cc titre sc résout en celui-ci : *Quid sint virtutes, de virtutibus et vitiis.* Les mauristes avalent déjà reconnu l'appartenance de Ia *Cognitio vitic* à I lonorlus; il n'y a pas à revenir sur leur démonstration, dans *P. L.,* t. x l , col. 1003-1006.

C'est, au dire même des premiers éditeurs, l'ouvrage le mieux écrit cl le mieux composé d'I lonorlus, résumé synthétique des questions théologiques relatives à Dieu et à lame. Dieu, la Trinité, la création, les relations de l lieu avec le monde, le problème du mal y sont successivement étudies, puis l'âme humaine, sa nature, son origine, scs lins dernières. Les diverses parties s'enchaînentavcc beaucoup do logique. Les sources sont Λ chercher, d'une part, dans saint Anselme, dont IβΛ/oηo-*logium* a fourni les preuves de l'existence do Dieu et les considérations sur l'essence divine, d'autre part, dans ScotÉriugéno dont le *De divisione natura:* est partout supposé.

12° *Imago mundi, de dispositione orbis, P. L.*t t. c l x x iî, col. 115-188. — Il est loin d'ôtro complet et une édition nouvelle s'impose. Vilt. FInzi en a donné une nouvelle édition, accompagnée d'une version italienne, sous cc titre : *Di un inedito volgarizzamente dcll' « hnago mundi » di Onorio d'Autun, traita dal codice extense VII, B. 5,* dans *Zeitschrift fûr rptnmUch·' Philologie,* Halle, 1893, t. x\n, p. 490-513; 1894, t. xvm, p. 1-73. Lc traité est dédié a cet abbé Christian en qui Endres a retrouvé l'abbé du couvent des Écossais à Ratisbonnc. L'authenticité n'est pas douteuse. C'est un ouvrage encyclopédique, le premier de ces *Speculum mundi* qui vont bientôt se multiplier. Trois livres, dont le Ier décrit le monde, *globus totius mundi,* et donne un résumé de géographie, de météorologie, d'astronomie. Lc II· parle du temps, *tempus in quo volvitur,* et de ses divisions, y compris l'étude du calendrier; le III· a pour sujet le contenu même du temps : les événements de l'histoire, répartis entre ses grandes périodes, dont la dernière s'étend jusqu'à l'époque d'iîonorius. La série des papes, col. 233-214. de saint Pierre à Innocent II (1130-1144), est à rattacher à cette rapide chronique. Les sources de cette encyclopédie sont encore loin d'être toutes identifiées, surtout en cc qui concerne la partie géographique. Lc livre des *Étymologies* (ou *Origines)* et le *De natura rerum* d'Isidore de Séville, le *De divisione temporum* du Vénérable Bèdc ont found, la matière de la plus grande partie du l. II. Dans le III· livre, Honorius a employé sa propre chronique Intitulée : *Summa Mius,*

13° *Summa gloria, ac Apostolico et Augusto, P. L·,* t. c l x x iî, col. 1257-1270. — Pas de discussions sur l'authenticité. Dans ce petit ouvrage, Honorius exprime ses idées sur la grande querelle du sacerdoce et de l'empire qui, en cc moment mémo, remplissait de son fracas toute la chrétienté. Il s'y montre le champion décidé du pape *(Apostalicus)* contre l'empereur *(Augustus).* Nettement partisan du pouvoir direct de l'Égllsc sur le temporel, il enseigne que l'empereur doit être élu par le pape, dont il tient tous scs pouvoirs. Document intéressant pour l'histoire des idées politiques au xue siècle.

14e *Seala cirli, de gradibus visionum, P. L.,* t. c l x x iî, col. 1229-1210.——Authenticité Inattaquéc. Quelques mss portent en sous-titre : *De ordine cognoscendi Deum in creaturis.* C'est une théorie générale de la connaissance et do scs divers degrés: la connaissance corporelle, la spirituelle, l'intellectuelle. Scot Eriugène a fourni les principales idées.

15° *De anima et de Deo qusedam ex* A *ugustino excerpta, sub dialogo exarata.* — Cet ouvrage, connu depuis longtemps on ms., n'a pas encore trouvé d'éditeur. Il s'en faut qu'on doive rapporter à des œuvres authentiques d'Augustin toutes les citations qu'on y trouve. Une foule de textes sont originaires du haut moyen âge. lai publication du traité ferait connaître le nombre considérable de questions, dont plusieurs fort étranges, qui s'agitaient dans les écoles du xii· siècle.

16° *Expositio tottus Psalterii eum canticis,* mentionnée par Ia notice avec cette petite note louangeuse: *miro modo.* Lc texte est loin d'être publié au complet dans *P. L.,* t. c l x x iî, col. 269-312. Une partie s'en retrouve dans l'édition du commentaire sur les Psaumes de Gcrhoh de Rcichenbcrg, *P, L.,* L exenr, col. 1315 sq.; t. cxciv, col. 485 sq. *Lc* commentaire est dédié au même abl>é Christian qui avait déjà été honoré de *VImago mundi.* L'authenticité ne parait pas douteuse. Les anciens commentateurs du Psautier ont fourni le plus clair des idées, et les anciens mss du traité facilitent la recherche des sources, car ils j>ortcnt en marge l'indication des Pères cités. Le traité se termine par l'exégèse des cantiques *Benedictus, Magnificat,* etc.

17e *Cantica canticorum.*—La notice ajoute cette remarque, que jamais jusqu'à ce moment on n'avait vu si remarquable commentaire de ce livre : *exposuit ita ut prius exposita non videantur.* Texte au complet dans *P. L.,* t. c l x x iî, col. 317-496. Authenticité incontestable; le portail de Saint-Jacques à Ratisbonnc est un témoin important en sa faveur. Honorius renonce ici à l'interprétation classique du Cantique» qui y voit, d'après lui, les tentatives du Christ auprès de Γ Église (la fille de Pharaon), de la pentilité (la fille du roi de Babylone), de la Synagogue (la Sunamite), de l'infidélité des temps qui suivent l'Antéchrist (la Mandragore qu'Honorius interprète comme un nom de personne; cf. Cant., vit, 13).

18e *Evangetia qua beatus Gregorius non exposuit.* — Ce devait être un ensemble d'homélies sur les péricopes évangéliques de l'année liturgique que n'avait pas commentées le pape saint Grégoire. Le travail en question n'a pas encore été retrouvé.

19° *Claris physica, de natura rerum.*— Encore inédit; Endres, *Honorius Augustodimensis,* p. 140-145, en donne le prologue et quelques fragments. Il serait intéressant de connaître l'ensemble de l'ouvrage. Ce n'est rien moins qu'une adaptation du *De divisione naturæ* de Scot Eriugène, destinée à populariser les saies de l'illustre maître de l'école palatine. Honorius ne semble pas s'être douté du panthéisme dangereux qui se dissimulait à peine dans l'œuvre de l'Ériugènc. Il la suit de très près et en donne de copieux extraits sous forme de dialogue.

20e et 21" *Refectio mentium, de festis Domini et sanctorum,* et *Pabulum vitee, de praecipuis festis.* — C'étaient, à n'en pas douter, des recueils de sermons et comme une sorte de complément au *Speculum Ecclesiae.* On commence à en retrouver la trace; mais le dernier mot n'est pas dit.

22° *De luminaribus Ecclcsix, P. L.,* L c l x x iî, col. 191-224.— L'authenticité de l'ensemble n'est pas contestée, seule est en question la notice finale consacrée à Honorius lui-mvmc. C'est une revue fort sommaire des principaux écrivains ecclésiastiques, depuis le début du christianisme jusqu'à l'époque même de l'auteur. Étroitement dépendant de saint Jérôme, de Gcnnade, de saint Isidore de Séville et de Bèdc, le traité d'I lonorius se montre par contre tout à fait indépendant d'écrits contemporains traitant du même sujet (le traité *De scriptoribus ecclesiasticis* du bénédictin Slgebcrt de Gembloux (f 1112), dans *P. L·,* t. c l x. col. 511 sq., et l'ouvrage anonyme du même titre désigné sous le nom *d'Anonymus Mrllicensis, P. L.,* t. c< \tiî, col. 959 sq.)»

En dehors de ces ouvrages mentionnés par la notice du *De luminaribus,* les mss attribuent encore à Honorius un certain nombre de traités, les uns douteux, les autres certainement authentiques» L'absence de ces derniers dans la notice tient évidemment au fait qu'ils ont été composés à une date postérieure. Nous les signalerons dans l'ordre adopté par Endres.

23° *Liber de hxrcsibus, P. L„* t. clxxh, col. 233-2 f0. — Cet opuscule se donne comme la continuation du *Dt luminaribus;* après les grands flambeaux de l'Église, les misérables qui par la fumée de leurs hérésies obscurcissent ces lumières. Source : le VI11· livre des *Étymologies* d'Isidore de Séville; *De Ecclesia et sechs diversis,* c. ni-vr.

21° *De solis effectibus, P.L.,1.* clxxh ,coL 101-116.— I/authenticité est plus que douteuse. C'est un abrégé d'astronomie sur les diverses positions du soleil.

25· *De decem plagis Ægypti spirilualiter, P. L.,* t. clxxh, col. 265-269, explication allégorique des dix plait's d'Égypte, qu'on retrouve presque identique dans le *Spéculum Ecclesiit. Ibid.,* col. 1018.

26° *Scala cœli minor, P. L.,* t. clxxh, col. 1239-1212. C'est une glose sur les divers degrés de la charité, que l'on trouve également dans le *Spéculum. Ibid.,* col. 869-872.

27° *Liber duodecim qiuestionum, P. L.,* t. clxxh, col. 1177-1186.— Opuscule ùun certain Thomas, où quelques-uns ont voulu découvrir l'illustre archevêque de Cantorbéry. Ce curieux petit traité fait allusion à la querelle alors fort vive entre les chanoines réguliers et les ordres monastiques, La préséance semble donnée aux réguliers; diverses questions théologiques secondaires y sont également soulevées.

28° *Quœsliones octo de. angelo et horninc, P. L.,* t. clxxh, col. 1185-1192. — Serait authentique, à en juger par la ressemblance avec *VElucidarium* et d'autres traités. Cet opuscule soulève les deux graves questions débattues à l'époque. La création de l'homme a-t-elle eu pour but de compléter le nombre des anges, diminué par la révolte de Satan et des siens? Si le péché originel n'avait pas eu lieu, le Verbose serait-il incarné?

29° *De animæ exilio et patria, P. L.,* t. clxxh, col. 1212-1216.— N'cst pas, comme son titre pourrait le faire supposer, un traité mystique. L'exil de l'homme, c'est l'ignorance; h patrie, c'est la sagesse: on passe de l'un dans l'autre par les arts libéraux. Le traité est important en ce qu'il montre la place que tiennent les arts littéraux dans la formation théologique et philosophique des contemporains d'Honorius.

30® *De libero arbitrio, P. L.,* t. clxxh, col. 1223-1230. — Ce petit traité, dont l'authenticité ne paraît pas contestable, revient sur la question de la liberté, déjà étudiée dans *VElucidarium* et *VInevitabile.* La pensée d'Honorius s'y montre néanmoins plus nette; elle sc sépare des fatalistes, qui nient toute espèce de libre arbitre, et de ceux qui attribueraient à l'homme une liberté absolue et illimitée. Ixs idées sont celles que saint Anselme avait popularisées dans le monde théologique·

31 Mentionnons enfin comme production authentique d'Honorius un traité: *Utrum monachis liceat prn-dicare,* publié par Endres, *Honorius Auguslodunrnsis,* p. 147 sq. A l'époque d'Honorius un changement considérable sc produisait dans l'idéal monastique. Le moine ne veut plus seulement s'occuper dans le silence et la retraite de sa sanctification personnelle, il veut travailler, lui aussi, comme le prêtre séculier, au salut du peuple chrétien; mais il sc heurte ici à la résistance du clergé,qui prétend le confiner dans son cloître et lui interdire la prédication et l'administration des sacrements. D'où une assez vive querelle qui commence au milieu du xu® siècle et deviendra particulièrement chaude après la naissance des ordres mendiants. Honorius, dans cet opuscule, soutient énergiquement le droit des moines â s'occuper du salut des âmes; l'ordination fait d'eux les égaux des prêtres en pouvoir, la profession les rend supérieurs à ceux-ci en dignité.

Ix? tout petit opuscule. *De vita claustrait, P. L.,* t. αχχπ, coL 1211-1248, qui a toutes chances d'être authentique, compléterait assez naturellement le traité précédent.

Les mss attribuent encore à Honorius un commentaire sur les Proverbes et sur i'Ecclésiastc : *Quœstiones et ad easdem responsiones in duos Salomonis libros, Proverbia el Ecclesiasten, P. L.,* t. clxxh, col. 311-318. Corneille de la Pierre avait déjà remarqué que co livre ne dilïère pas du commentaire composé par Salonlus, évêque de Genève, au milieu du v· siècle et publié dans *P. L.,* t. lui, col. 967-1012.

Quant au *De philosophia mundi,* que la *P. L.* donne en tête des œuvres d'Honorius, t. clxxh, col. 39-102, tout le monde est d'accord aujourd'hui pour l'attribuer à Guillaume de Conches (f 1154). Par le fait même le commentaire sur le Timée de Platon, retrouvé par Victor Cousin et attribué par lui à Honorius, à cause de la ressemblance entre ce traité et le *De philosophia mundi,* doit être également restitué à Guillaume. Les citations de Cousin dans *P. L.,* t. clxxh, col. 215-251

III. Ses idees. — Deux raisons nous invitent à étudier d'assez près les idées d'Honorius. Il vit à une époque où l'activité philosophique et théologique, endormie depuis la renaissance carolingienne, commence à se réveiller; une foule de questions se soulèvent toutes ensemble, auxquelles les plus savants essaient de donner une réponse immédiate. Ces réponses ne seront pas toujours celles de la philosophie et de la théologie classiques du xin· siècle. Honorius est tout à fait représentatif de cette activité un peu désordonnée et fébrile du xu® siècle, dont Abélard, son contemporain, est le type le plus marquant. La synthèse qu'il élabore est aussi fragile par beaucoup de ses points que la systématisation hardie que propose au même moment le philosophe du Pallet· Néanmoins l'influence d'Honorius sera considérable, non seulement sur ses contemporains immédiats, mais encore et surtout sur la postérité. Nous avons signalé la vogue qu'curent plusieurs de scs écrits, notamment *VElucidarium* et le *Spéculum Ecclcsiæ.* Cette vogue s'explique par le caractère même de l'œuvre d'Honorius. Dépourvu d'originalité, mais liseur Infatigable, le solitaire s'était donné pour tâche de vulgariser, parmi le clergé si ignorant de son époque, les connaissances indispensables à l'honnête homme et à l'ecclésiastique conscient de son devoir. Celte tâche, il l'a admirablement remplie, et si elle a oublié son nom et sa pcrsoiine, la postérité s'est grandement inspirée de son œuvre. Il y aurait toute une histoire à écrire, de l'influence d'Honorius dans le domaine de la prédication, de la poésie et de l'art Nous n'avons pas à nous en préoccuper ici, nous nous contenterons de mentionner les points marquants de son activité philosophique et théologique.

1° *La synthèse d'Honorius.* — C'est un des traits principaux de la scolastique (pic le penchant à la synthèse. Le spéculateur médiéval n'cst heureux que quand il a pu Intégrer toutes les connaissances humaines en un vaste système, d'un équilibre souvent factice, mais toujours très apparent. Honorius représente au mieux cet état d'esprit. Il n'existe pour lui qu'une science unique, la théologie, la science de Dieu et du salut. Toutes les autres connaissances n'ont de signification que pour autant qu'elles conduisent à cette science suprême. De là son attitude ù l'égard des disciplines variées qui. l'une après l'autre, réapparaissent au xu® siècle. La connaissance de l'antiquité d'abord. On sait que cette époque voit renaître le goût pour lès auteurs païens, se développer un humanisme véritable, analogue par plusieurs de scs traits à celui du xvi® siècle. Cette tendance» qui prétend cultiver la littérature pour elle-même, apparaît comme un danger à notre auteur, car elle détourne les esprits des connaissances utiles et sérieuses. On remarquera à ce

point de vue In vigueur de la préface de la *Gemma uninue, P. L.,* t. clxxh, col. 513: *Quid conjerl aninue pugna Hectoris, oel disputatio Platonis, aut carmina Maronis* (Virgile), *vel nenia: Nasonis* (Ovide), *gui mine cum consimilibus suis strident in carcerc infernatis Babylonis, sub truci imperio Binionis ?* Cf. la recommandation qui se Ht a la fin du *Speculum. Ibid.,* col. 108G. La philosophie antique, elle-même, ne trouve (pie partiellement grâce aux yeux d'Honorius, tout au plus est-elle capable de donner un enseignement douteux, *dubium dogma.* Vainement la gentilité (la fille du roi de Babylone du Cantique) a demandé aux livres obscurs des philosophes La vérité sur Dieu, sur la vie; elle n'y a point trouvé de réfionses satisfaisantes. Début du l. III sur le Cantique, *ibid.,* col. 398. Tout au plus la philosophie païenne a-t-elle quelque importance en ce qu'elle a préparé les matériaux premiers de la connaissance de Dieu.

Il y a donc à prendre dans les arts libéraux, tels que nous les ont transmis les anciens cl tels que les cultivent les contemporains d'Honorius, mais à condition de savoir les purifier. L'opuscule *De anima exilio et patria* a pour but de montrer comment la grammaire, la rhétorique, la dialectique, bref, toutes les branches de connaissances peuvent conduire à la sagesse suprême, vraie patrie de l'âme. Fidèle â l'exemple d'Anselme de Cantorbéry, Honorius attache à la dialectique une importance toute particulière. On sait l'étonnement qu'avait causé à un Lanfranc la méthode hardie cmployée par son disciple. Ces syllogismes successifs arrivant à déduire rationnellement les questions les plus élevées de la théologie, inspiraient au maître une vague appréhension. De même genre dut être l'impression que firent sur les contemporains d'IIonorius les syllogismes imperturbablement alignés par notre auteur. La préférence de la méthode dialectique à la méthode d'autorité est tout à fait visible chez lui, cl en plusieurs circonstances tout au moins la rigueur de sa déduction logique n'a pas été sans nuire à la solidité de sa doctrine. Pour ne prendre qu'un exemple, c'est la raideur de ses syllogismes qui a amené Honorius à dénier toute validité à la consécration eucharistique faite par un prêtre excommunié.

Ajoutons que» si la dialectique préside d'ordinaire à chacune des parties de l'œuvre si diverse d'Honorius, elle est loin d'ordonner l'ensemble des ouvrages. Pour un traité soigneusement composé, la *Cognitio vitæ.* il en est vingt où la division générale manque de logique, où les questions sc succèdent un peu au hasard, où les divers sujets sont traités, abandonnés, puis repris sans souci de l'unité. Ce défaut est particulièrement grave dans *VElucidarium.* qui se donnait comme une exposition systématique de la doctrine chrétienne. Nous sommes encore loin de l'onlre rigoureux de la *Somme théologique.*

2° *Conceptions philosophiques.* — Une suprême confiance dans la raison raisonnante» telle semble la caractéristique principale d'Honorius en matière de philosophie, et tout spécialement de théodicée. Cette confiance, il la doit ή la fréquentation très intime de saint Anselme et plus encore à Scot Ériugène. Endres a fort justement attiré l'attention sur ce dernier point* Si Honorius dépend, pour les preuves de l'existence de Dieu, de l'auteur du *Monologium* (c'est â lui qu'il emprunte l'argument *a contingentia mundi* et la preuve par les degrés de perfection), c'est tout spécialement de Scot Ériugène qu'il relève pour ce qui est de la nature de Dieu et des relations entre lui et le monde. Strictement orthodoxe quand il déclare que Dieu est au-dessus de toutes les catégories, même de celle de substance, et quand il le déclare indéfinissable, il devient inquiétant quand il ajoute qu'il est l'éternité même, contenant en soi toutes les créatures : *Deus spiritus est, essentia invisibilis, omni crealurir incomprehensibilis, lotam vitam, lotam sapientiam, totum idirnihdem simul essentialiter possidens; vel ipsa vita, ipsa sapientia, ipsa veritas, ipsa justitia, ipsa aternilos extstens, omnem creaturam instar puncti in se continens. Cognitio vitæ,c.* ni, *P. L.,* t. XL» coi. 1098. A plus forte raison, peut-on s'étonner de la définition suivante» qui renferme en germe tout le système de Spinoza : *Deus est substantia omnium. Substantia autem non recipit magis et minus.* Cité par Endres, *Honorius Augiistodunensis,* p. 100, note 4.

Malgré ces prémisses plus ou moins panthéisliques, Honorius est nettement créai lonnisle. Il repousse la doctrine de l'émanation qui fait sortir tous les êtres de la substance divine; cette doctrine, dit-il, est opposée à l immutabilité de Dieu; il rejette l'hypothèse de la matière préexistante, car il ne peut rien y avoir en dehors de Dieu. Beste donc la création *ex nihilo.* Mais il ne faut pas perdre de vue, ajoute-t-il» que cette création est la reproduction des idées divines, *ideo ex nihilo omnia jecit, et tamen quasi non ex nihilo,scd ex aliquo visibilis mundus processit dum instar archetypi mundi formas induit. Cognitio vitee, c.* xxn, *P. L.,* t. xl, coi. 1019. lai question de la présence de Dieu dans son œuvre et de son activité multiforme au sein de la création n'a pas laissé de préoccuper l lonorius. *Cognitio vilx,* c. xxih-xxx. Dieu, dit-il, est évidemment en toute créature, et l'on peut même dire que chacune sent sa présence et son activité. Cf.»dans *VElucidarium,* la phrase analogue : *Qux enim sunt inanimata nobis quidem sunt insensibilia (t mortua. Deo autem omnia vivunt et omnia creatorem suum sentiunt. P. L.,* t. clxxh, col. 1113. On doit également affirmer d'autre part que les créatures sont en Dieu, non point cependant comme sa substance, ou comme une partie de son essence. Dieu répandu en toutes choses donne à chacune l'être suivant sa nature. Et si l'on demande au philosophe comment les choses peuvent changer, puisqu'elles sont *dans* l'être immuable, *cum immutabilis Deus cuncta contineat,* l lonorius répond par une fort jolie distinction. Il y a dans la créature la tendance continuelle au néant, c'est son infirmité, mais il y a aussi la continuelle influence divine qui sans cesse relève cette activité qui sc dégrade, de là les cycles des phénomènes naturels que nous v oyons se succéder. Ces cycles sont l imitation, telle qu'elle est possible à la créature, de l'éternité divine. *Cuncta aeternitatem imitantur, dum deficiendo et iterum crescendo quasi in circulis existential semper rotantur. P. L.,* t. XL» col. 1021. C'est cette perpétuelle activité divine qui engendre l'harmonie des mondes, dont Honorius parle en termes fort poétiques.

Il va sans dire que, dans un monde si intimement pénétré de l'omniprésence divine, le mal ne saurait être une réalité subsistante. Touché à maintes reprises par notre auteur, le problème du mal est toujours résolu dans ce sens, que le nuü est seulement la privation d'un bien. Résultat d'une défaillance volontaire» le mal moral a sa pince dans l'unlvcn comme un repoussoir qui fait valoir le bien, *ut enim pictor nigrum eoiorem substernit, ut albus vel rubeus pretiosior sil, sic collatione malorum, justi clariores fiunt. Elucidarium, P. L.,* t. clxxh, coi. 1115. Cf. l'*Inevitabile, ibid.,* col. 1206.

Image de Dieu par son âme, microcosme par son corps, l'homme est au degré supérieur de la création visible. Une bonne définition de l'âme sc trouve au c. v de la *Cognitio vitic. Anima spiritus est substantia incorporea, corporis sui vita, invisibilis, sensibilis, mutabilis, illocalls, passibilis, nec quantitatum mensurvc, nec qualitatum forma vel coloris susccptibilis, memorialis, rationalis, intellectualis, immortalis. P. I..,* t. xl, coi. 1009 Sur son origine, Honorius professe une

doctrine assez particulière, qu'il semble tenir de saint Augustin: les âmes, comme tout l'ensemble de la création, ont été créées toutes ensemble et dés le commencement du monde. *Deus omnia simul cl semel per materiam fecit, postmodum autem universa per speciem distinxit. Ab initio igitur aninue sunt create in invisibili materia, formantur autem quotidie per speciem ct mittuntur in corporum effigiem. Eluddarium, P. L.,* t. c l x x ii, coi. 1141. La preuve de l'immortalité de Pâme est simpliste : nous cherchons à faire vivre le plus longtemps possible notre souvenir dans la postérité. *Cognitio vitee,* c. v, P. *L.,* t. x l, col. 1010. I-a théorie de la connaissance est à peine ébauchée chez Honorius, ct le problème est loin d'être serré comme il le sera par les scolastiques du xnie siècle; au contraire, la question de la volonté, du libre arbitre, de scs rapports avec l'action ct la prescience divine, l'a grandement préoccupé. A trois reprises il y revient. L'*Elucidarium,* qui à diverses fois reproduit les doctrines ansclmiennv-s.setrouve, sur la question présente, entièrement indépendant de l'abbé du Bec. Honorius définit le libre arbitre la Ilbcrté de choisir le bien et le mal. Ce libre arbitre, l'honune le possédait au paradis terrestre, mais à présent il est captif, car il ne veut plus le bien à moins que la grâce de Dieu ne le prévienne, ct il ne peut agir à moins que cette même grâce ne le soutienne. *P. L.,* t. CLXXir, col. 1135. Cette théorie par trop simpliste a été révisée dans la seconde édition de Γ*Inevitabile,* Bien qu'il accentue fortement l'influence de la volonté divine sur l'activité humaine, Honorius en vient à une définition du libre arbitre qui sc rapproche complètement de celle d'Anselme. « Le libre arbitre, dît-il, est le pouvoir de garder la rectitude de la volonté, à cause de cette rectitudomême. c *Libertus arbitrii est potestas servandi rectitudinem voluntatis propter ipsam rectitudinem. P. L.,* t. c l x x ii, coi. 1200. Déjà le traité *De libero arbitrio* avait insisté sur le caractère moral de la liberté. *Ibid.,* col. 1224.

On volt par tout ce qui précède le nombre considérable de questions philosophiques soulevées par Honorius. Nul, à son époque, si ce n'est peut-être Abélard, n'en a autant posé. C'est au xxxx· siècle qu'il appartiendra de donner â tant de problèmes une solution approchée.

3° *Principales doctrines tJMogiqucs.* — La théologie d'IIonorius demeure tout aussi fragmentaire que sa philosophie. Beaucoup de points traités, mais sans ordre ni méthode; l'auteur en est encore aux questions isolées de ses contemporains. L'effort qu'il fait pour établir une synthèse, dans *VEluddarium* par exemple, n'aboutit pas encore À une construction systématique. Nous nous contenterons de relever les traits particuliers par lesquels sa théologie sc distingue de celle de ses contemporains ou de ses successeurs.

Deux questions principales se posaient depuis un demi-siècle à la spéculation théologique. La première était relative à la création de l'honune et à la chute des anges. Une opinion tendait à prévaloir qui mettait un rapport étroit entre ccs deux faits. Guillaume de Champeaux, en particulier, avait soutenu que les hommes avalent élé créés pour combler les vides produits dans le ciel ct dans l'œuvre divine par la défection des mauvais anges. Saint Anselme s'était élevé contre celte Idée; il avait fait remarquer que toute créature, si humble qu'elle puisse être, a une valeur en soi, parce qu'elle occupe la place qui lui est assignée dans la nature par le plan originel de Dieu. Faire de l'homme un remplaçant des anges, créé après coup pour réparer une déchirure arrivée au plan divin, c'est le rendre inférieur en dignité au dernier des vermisseaux. Honorius a fait sienne la pensée d'Anselme dans le *Uber X!l puæstionum : Homo non est pro angelo, sed prose ipso creatus, alioquin majoris dignitatis vermis esset, qui proprium habet, quam homo qui proprio loco careret. P. L.,* t. c l x x ii. col. 1180.

Mais sur Un autre point Honorius se sépare nettement d'une solution qu'Anselme avait popularisée dans le *Cur Deus homo?* Personne, dans le christianisme, ne conteste qu'il y ait en fait une relation étroite entre l'incaniaUon du Fils de Dieu et la rédemption de l'humanité. Dans le haut moyen Age néanmoins les théologiens différaient d'avis sur un des aspects, théoriques, si l'on peut dire, du mystère de l'incarnation. Si l'homme n'avait pas péché, le Verbe sc serait-il Incarné?Non évidemment, disaient ceux qui voyaient surtout dans l'incarnation le prélude de la rédemption et c'était toute l'idée du *Cur Deus homo? A* quoi d'autres répondaient que dans ces conditions l'on faisait du péché lui-même la cause de l'incarnation, ce qui n'est point admissible. Ils voyaient dans la divinisation de la nature humaine le but de l'apparition du Fils de Dieu dans la chair. Même dans l'hypothèse où l'honune n'eût pas péché. Dieu serait venu sur la terre pour élever l'homme plus complètement jusqu'à lui. La faute originelle a seulement changé les conditions de cette venue du Sauveur parmi nous. C'est tout à fait l'idée d'IIonorius, *Liber VIH quivstionum,* c. n, *P. L.,* t. c l x x ii, col. 1187, et sur ce point encore il sc montre le disciple fidèle de Scot Ériugène.

Cette même influence explique l'attitude prise par Honorius dans certaines questions christologlqucs, où il s'écarte fortement de la doctrine classique, et dans son eschatologie, qui est dominée tout entière par les théories chères au philosophe de l'école palatine. Ce dernier avait fortement accentué le caractère spirituel du ciel ct de l'enfer. Comment expliquer dès lors les passages du symbole où il est question de la descente du Christ aux enfers, de son ascension corporelle dans le ciel? I lonorius s'est posé avec beaucoup de précision le problème, dans des textes publiés pour la première fois par Endres, *Honorius Augustodunensis,* p. 150-154. La réponse relative à la descente du Christ aux enfers est curieuse seulement en ce qu'elle marque avec force le caractère exclusivement spirituel des sanctions d'outre-tombe. Mais la donnée traditionnelle de l'ascension du Christ soulevait une bien autre difficulté. Honorius n'hésite pas à dire que le corps glorifié du Christ s'est pour ainsi dire évanoui ct résolu en la divinité, en sorte qu'il est, à présent, en dehors du temps ct du lieu. *Sicut ergo divinitas ubique est illocaliter, ita et humanitas Christi ubique est illocaliter. A morte quidem resurgens mortale corpus in spiritale, spiritale vero in deitatem sic convertit, ut aer in lucem convertitur, manente tamen propria substantia... Ascendens autem non aliquam partem aeris vel otheris, vel ullq hujus corporei mundi loco resedit unde venturus sit, std in subtilitatem spiritualis corporis abiit, quod omnem locum ct tempus excedit,* p. 152. On reconnaît ici cette espèce de résolution cosmique dans le sein du grand tout qui est l'aboutissant du *De divisione nalurm* do Scot Eriugène. Et ce même principe domine toute l'eschatologie d'I Ionorius. €c qui fut vrai du corps de Jésus après sa résurrection sc réalisera un jour pour tous les hommes. *Post ullimam namque resurrectionem omnium hominum sive bonorum, sive malorum corpora erunt spiritualia cl nihil postea corporale erit, cum Deus omnia in omnibus erit, ut lux in aere, ut ferrum in igne. Ibid.,* p. 152. Cf. *Cognitio vitæ, P. L.,* t. xio coi. 1029-1030. A côté de ces hardiesses les affirmations d'Honorius sur la spiritualité absolue des peines de l'enfer paraîtront de peu d'importance.

C'est probablement en fonction de cette théorie sur l'ubiquité du corps de Jésus ressuscité qu'il faut interprêter un passage curieux de *VEucharistion.* Il s'agit

de savoir ce que devient le coq>s eucharistique du Sauveur quand il est reçu par d'autres que par les fiddles bien disposés. *UElucldarium* avait donné sur ce point une réponse bizarre. « Les pécheurs· demandent les disciples, reçoivent-ils le corps du Seigneur? Seuls les fils de Dieu, répond le maître, reçoivent le corps du Christ; quant à ceux qui ne demeurent pas dans le Christ, ils paraissent sans doute approcher de leurs lèvres ce corps précieux, mais ils ne reçoivent pas le corps de Jésus, bien au contraire ils mangent ct boivent leur condamnation. Quant au corps du Christ, il est porté au ciel par les anges. › *Corpus autan Christi per manus angelorum in cretum defertur. P. L.,* t. c l x x ii, col. 1131. Cette solution ur. peu enfantine est transposée en une explication toute philosophique dons *YEucharislion.* La chair du Christ, dans ccs conditions, est réintégrée dans la substance (supposée partout présente) du Christ : *Caro Christi ab his* (des animaux par exemplo) *comesta sic in substantiam Christi transferri creditur, sicut ab infidelibus nel ab Indignis catholicis sumpta in essentiam Christi commutari non dubitatur. P. E.,* t. c l x x ii. coi. 12.35.

Danslc problème si redoutable de la prédestination, Honorius a suivi avec une raideur imperturbable la doctrine de saint Augustin. La première édition de \'*Incvitabilc propose* sans aucune atténuation la théorie de la *massa damnata* dans laquelle, par un libre décret, antécédant à toute considération de mérite, Dieu choisit ceux qu'il a résolu de sauver.

Pas plus qu'August in d'ailleurs, Honorius n'a reculé devant l'idéal même de la prédestination à la mort. *Per gratiam Del pnrdcstinatio oitx adipiscitur, perliberum autan arbitrium mortis pnrdestinatio per-/Icitur.* Nous avons déjà eu l'occasion d'indiquer comment le contact avec saint Anselme a amené le solitaire de Batisbonncà atténuer quelque peu la raideur de scs premières déductions. La seconde édition de *YInevitabile* laisse quelque part dans le décret divin à la prévision des mérites. *P. L.,* t. c l x x ii, col. 1198-1199. De même, pense Honorius, les réprouvés ne sont devenus tels que pour avoir méprisé les grâces divines qui leur furent oiTertes. L'idée, sinon l'expression, de grâce suffisante est assez nettement indiquée. *Ibid.,* col. 1209. 11 va sans dire qu'Honorius est loin d'avoir trouvé une solution même approchée de l'insoluble problème.

Une immense curiosité, une touchante application à soulever les questions difficiles, une candeur un peu naïve dans la recherche des solutions, avec parfois une véritable inconscience du danger qu'il fait courir aux doctrines traditionnelles, ainsi pourrait-on caractériser Honorius comme théologien. Et les mêmes caractéristiques conviendraient à tout l'homme. Ce jugement serait trop sévère s'il ne se tempérait par la considération des services qu'il a rendus en mettant à la portée de beaucoup une science qui jusque-là demeurait le privilège de quelques-uns. La préoccupation d'IIonorius, d'élever le niveau moral et intellectuel du clergé de son époque, fait de lui une des plus attachantes figures de ce xn® siècle qui en compte tant et de si grandes.

Ix· point do vue ancien nur la personne et l'œuvre d'IIo norius est représenté nu mieux par la notice de *VHistoire littéraire de la France,* t. xti, p. 165 sq.

Les recherches modernes sont inaugurées par R. Wilmnns. dans la préface de son édition de la *Summit totius* ct de *VImago mundi,* dans *.Monumenta Germanhe historica. Scriptores,* t. x, p. 125. Vient ensuite W. Scherer, dens *Zeitschrift fur ôstrrrcichlsche Ggmnasicn,* 1868, t. xix, p. 567 sq.; O. Dobrrrnlz. dans *Zeitschrift fur dculschc Philo·bgie,* t. XП, p. 275 sq.; R. Cruri, *Gcschlchtc der dcutschcn Prcdlgt im Mittelnlter,* Detrnold, 1879, p. 129 sq.; Ed. Schrôder, dans *Anzetger fur deutsches Altrrhim,* 1881, t. vif, P. 178 sq.; Statonlk met toutes ccs données au point dans le *Kirehcnlatkon,* 1887, t. vi, p. 267 sq.; II. XVattenbach, *Gcschichtsqurllen Deutschlands,* 1851, L 11, p. 259 sq.; J. Dieterich, dans la préface de wn édition dr *VOffendiculum, Monumenta Germania! historica. De lite imperatarum et pontificum,* Hanovre, 1857, t. m, p.29-80; H. Schladcbach, *Das Eluctdarlum dei Honorius Aiigudodunentls und der franzodtche metrisck* Luctdatfe des JUt Jahrhunderls wn Glllcbert de Cambrag* (dissert./, in-8·, Leipzig, 1884.

A partir de 1901 se succèdent ù Γ Académie de Vienne les communications de J. von Relie reblives Λ Honorius: I/eèrr *Honorlus Auguatoduneniis und dns Eluddarium,* dans *Sitzungsberichtc der Wiener AkademU,* t. c x l iii; *Enter·suehungrn uber dns Speculum Ecclesbr und die Libri* deflorationum *des Ables Werner, tbtd.,* t. CXLV; *VnImm hungen fiber das Of/cndicuïum des Honorius und sein Vcrhàllniss su den gleichfalls etnem Honorius sugeschrlebenen Eu·charlutIon, samt zu den deiilschen Gedtchten, Gehugdc und Pfeffenleben, ibid.,* t. c x l v iii, contient aussi une édition de *VO/frndiculum; Unirrsuchungen uber das Honoriun Inevitabile sloe de pnrdestInatione et libero arbitrio dialogus,* avec une édition do ce traité, *Ibid.,* t. c l; *IJnteriurhungm ûber den nicht naeluvebbarrn Honorius Augustodunensis ecclesia! presbyter et scholasticus und die Ihm zugeschrieltenen Wrrke, Ibid.,* t. cm.

J. A. Endres a répondu successivement aux diverses communications de J. von Relie: *Honorius Augustodunensis und sdn Eluddarium, dans HIstarich-palilisehe Hlatter,* 1962, t. exxx, p. 169 sq.; *I)a\ St. Jakobsfiortal (n Itegrruburg und Hanartus Augustodunensis,* Kempten et Munich, 1903; articles critiques, dans *HIstorfsehcs Jahrburh.* 1903, t. xxiv, p. 826 sq.; 1905, t. xxvr. p. 783-785; enfin une étude d'ensemble : *Honnrius Augustodunensis. fleitnig zur Geschtchie der gelsttgen Lebens im 12 Jahrhundcrt,* Kempten ct Munich, 1906.

L Bâumkcr, Dos *Inetdtabile des Honorius Augudodunrnsis und dessen Lchre uber das Ztisammeniidrken* pon *Wille und Gnade,* dans *Bcilrage zur Geschichte der Philo^o·phie des M. Λ.,* Munich, 1911, t. xm, fuse. G, a quelques aperçus sur In biographie d'I lonorius.

Comme ouvrage d'ensemble: A. Hauck, *lïirchengeschtchteDeutschlands,* Lriprig, 1903,t.iv,p. !30sq.; M.Grabmnnn. *Die Geschichte der scholastischen Mclhade,* Fribourg-cn-Brisgau, 1911, t. n; J. de Ghcllinck, *I^e mouMmcnt theologique du* JT//· *siècle,* Paris, 1911.

Comme monographie française récente je n'ai relevé que celle de l'abbé C. Daux> *I'n scholastique du .VI· siècle trop oublié. Honoré (TAutun,* dans la *Eevue des sciences ecclesiastiques ct Science catholique,* 1907, p. 737-758» 858-884, 971-1002, 1071-1080.

E. Amann.

HONTHEiM (Jean-Chrysostomo-NIcolas do). Voir Fébbonius, t. v, coL 2115-2121.

HOOKE Luc-Joeeph, théologien catholique irlandais, naquit à Dublin en 1716. A cause des lois pénales qui ne permettaient pas de donner une éducation catholique en Irlande, son père, historien de renom, l'envoya à Paris, où il fut élevé à Saiut-Nicohis-du-Chardonnet. Il reçut le bonnet de docteur en 1736, ct en 1712 fut promu à une chaire de théologie en Sorbonne, où il acquit bientôt une grande réputation. Une imprudence le fit priver de sa chaire en 1752, et, bien que le décret fût rapporté» il ne put jamais l'occuper en paix, et il fut obligé de sc démettre. Il devint curateur de la bibliothèque Mazarine, poste qu'il occupa jusqu'en 1791; il dut le quitter parce qu'il refusa de prêter serment à la constitution civile du clergé. 11 sc retira à Saint-Cloud, où il mourut en 179G.

Son ouvrage principal est : *Religionis naturalis cl rcvdatæ principia,* Paris, 1752; réédité ct annoté par le bénédictin Brewer, Paris, 1771, ct réimprimé aux t. n ct indu *Tiuologt.rcursus completus* deMigne. Cet ouvrage fut le premier traité *De revelatione:* Il en donne, dit Mgr Douais, les grandes lignes, la méthode ct les matériaux. Hookc fut Fauteur de la *Critique de l'Émile,* qui fut publiée, avec de légères modifications, par ordre de la faculté de théologie de la Sorbonne, en 1762. Il écrivit aussi *Principes sur la nature*

et I'essence du pouvoir dr I Église, Paris, 1791, et quelques ouvrages d'histoire profane.

Nouvelle ffriédastlques,* 1762. 1763; *Almanach royal,* 1743; frlkr. *Dictionnaire historique*; Gfllow, *Ilibliographical dictionary of English catholics; Dictionary of national biography; Catholic encyclopedia; Hevue pratique ıΓαpologJlique,* juillet 1900.

Λ. Gatabd.

HOPKINS Sam — L Vic. II. Doctrine. Ilf. Influence.

I. Vie. — Né en 1721 a Waterburg, dans l'État de Connecticut (États-Unis), S. Hopkins fit scs études nu collège de Yale à New Haven, ct plus tard étudia la théologie sous la direction du célèbre Edwards (Jonathas), ministre congrégationaliste, qui eut sur le développement de ses idées une influence considérable. Il exerça successivement le ministère dans deux paroisses, Great Barrington (Massachusetts) ct Newport (Rhode Island), où il mourut en 1803. Pasteur zélé, il évangélisa non pas seulement les membres de sa congrégation, mais encore les Indiens du voisinage, ct s'intéressa beaucoup à la cause des noirs ct â leur libération. Mais il fut surtout un infatigable écrivain, travaillant parfois dix-huit heures par jour. Outre de nombreux sermons, il publia plusieurs Imités théologiques, entre autres: *The wisdom o/ God In the permission of sin (La sagesse de Dieu en permettant le péché); The true state and character of the unregenerate (Du véritable état et condition des non-régénérés) ; An inquiry concerning the future stale of those who die in their sins (Élude sur l'état futur de ceux gui meurent dans le péché)*; A *system of doctrines contained in divine revelation (Synthèse des doctrines contenues dans la révélation).*

II. Doctrine. — Sa doctrine est une sorte de «calvinisme mitigé ».-Voir Calvinisme, t. n, col. 1398-1121. Il appartient en effet â cette secte des « congrcgationalistcs · qui était alors fort nombreuse dans la Nouvelle-Angleterre, ct qui, ά cette époque, admettait sur presque tous les points, sauf sur la question de la constitution ecclésiastique, les doctrines de Calvin telles qu'elles avaient été formulées en Angleterre dans la Confession de Westminster. Mais son bon sens américain ct son amour inné pour la liberté ne lui permirent pas de retenir le déterminisme et le pessimisme du théologien de Genève. Sans doute il insiste, comme celui-ci, sur les droits de Dieu, sa souveraineté absolue, la prédestination gratuite des uns ct la réprobation des autres; mais il s'efforce de concilier ces doctrines avec la bonté de Dieu ct la liberté humaine; par lù il sc rapproche des arminiens. Voir t. î, col. 1968-1971. Voici le résumé de sa doctrine : 1° Tous les attributs moraux de Dieu sc résument en sa bonté, sa justice elle-même n'étant qu'une manifestation de sa bienveillance à l'égard de l'ensemble des créatures. 2° Jésus est mort pour tous les hommes, ct non pour les seuls élus; il nous a rachetés, non pas en subissant le châtiment légal mérité par les pécheurs, mais en glori Haut Dieu cl ses attributs par ses souffrances ct surtout par sa mort. 3° Tout homme est libre ct peut choisir entre le bien ct le mal; on ne peut lui imposer ce qu'il n'a pas le pouvoir d'accomplir. 4° Toutefois cette liberté n'exclut pas l'action de Dieu, qui, par scs décrets ct sa coopération, contribue au bien ct au mal que nous faisons. Si Dieu permet le mal, ct même y concourt, c'est toujours en vue d'un plus grand bien. 5° *Avant la justification,* les actes de l'homme sont tous des péchés (en cela il sc rattache à Calvin), non pas sans doute en ce sens que l'homme pèche nécessairement, nuits parce que, dépourvu de grâce, il pèche Infallllblemrnt· Il faut donc l'exhorter â sc convertir immédiatement, à sc faire un *coeur nouveau,* afin qu'il puisse ainsi s'abstenir du péché. S'il meurt dans son péché, c'est sa faute, puisqu'il peut se convertir avec l'aide de la grâce; il doit donc bénir la main qui le frappe ct admirer la justice divine, qui ne le châtie que pour le plus grand bien de l'univers. 6° La justification est un changement de cœur produit par l'intervention spéciale du Saint-Esprit. Quand une fois l'homme est régénéré, il peut faire le bien ct Il le fait infailliblement; sans doute il peut *en soi* perdre la fol ct faire le mal, puisqu'il demeure libre; mais, aidé par la grâce, il est assuré de faire le bien ct de sc sauver. Ainsi donc Hopkins garde du calvinisme tout ce qui n'est pas opposé ù la bonté de Dieu ct â la liberté humaine, sans toutefois montrer comment cette boulé sc concilie avec la réprobation d'un grand nombre d'homnids, ct comment, sous l'action de la grâce, l'homme régénéré fait toujours Je bien sans perdre la liberté.

III. Influence. — Par sa pondération ce système de Hopkins répondait bien au sens droit des populations de la Nouvelle-Angleterre, qui, tout en étant attachées au puritanisme, avaient fui la mère-patrie pour y trouver plus de liberté. Il fut bien accueilli par J. Edwards, qui y reconnut plusieurs des idées Inculquées ù son ancien élève, ct par des théologiens de valeur, tels que les docteurs Bellamy, Stephen West, Nathanael, Emmons ct Samuel Spring. On commença à l'appeler *hopkinsianism* ou système do Hopkins, du vivant même de l'auteur; ou système • d'Edwards », â cause du rôle important qu'avait eu celui-ci dans l'éducation de Hopkins. Bientôt Il fut connu sous le nom de « théologie de la Nouvelle-Angleterre » *(New England theology),* parce qu'il sc propagea rapidement dans cette partie des États-Unis; ct lorsqu'il fut introduit en Angleterre par André Fuller et Robert Hall, on lui donna le nom de « théologie américaine ». Plusieurs de ceux qui l'adoptèrent y introduisirent de légères modifications, entre autres le docteur Emmons, Asa Burton, Nathaniel Taylor ct Charles Finney, mais sans en altérer l'esprit.

Il s'est perpétué dans une école célèbre de théologie, *VAndover theological seminary,* fondée au début du xrx· siècle ct qui subsiste encore de nos jours. Cette fondation fut le résultat d'un compromis entre les calvinistes modérés, qui désiraient conserver dans son intégrité la Confession de Westminster, ct les disciples de Hopkins, qui voulaient en adoucir les formules trop rigides. Au fond, ces derniers remportèrent, puisqu'on fait les formules de Westminster furent adoucies dans le *Credo* d'Andovcr, mais un peu moins cependant qu'elles ne l'avalent été dans les œuvres de Hopkins. En somme, ce compromis mit une certaine unité parmi les calvinistes de la Nouvelle-Angleterre, en faisant disparaître ce qu'il y avait de trop dur dans leurs premiers symboles. Grande a été l'activité littéraire d'Andovcr : de scs presses sont sorties des œuvres nombreuses ct d'une valeur réelle : des grammaires hébraïques, des commentaires sur l'Écriturc sainte, des traités de philosophie ct de théologie, ct deux revues bibliques : *l'American biblical repository* ct la *Bibliotheca sacra.* C'est dans ces diverses publications qu'on peut sc rendre compte des modifications subies nu cours des temps par les premières théories de Samuel Hopkins.

Outre 1rs ouvrages do S. Hopkins déjà signalés, voir ceux de son nintlre le président Edwnrds ct de ms principaux disciples, ainsi que leurs biographies : Edwnrds, *God glorlfled in man's dependence,* 1731 ; An *essay on the freedom of the will,* 1751; *The great Christian doctrine of original sin,* 1758; Dr Stephen West, *Autobiography of Dr Hopkins; J.* Ferguson. A *memoir of D· Hopkin*,* 1830; Ed. A. Park, A *memoir of D* Hopkins,* 1851; J. Bellamy, 7 *rue religion*

delineated. dans la collection de scs œuvres publiée Λ New York en 1811 ; S. West. *Ewiy* on *moral agency,* 1772; Ezra Styles Ely. *Contrast between cahdnUm and hopkinxtanism,* 1811; Nath. Rnunons, *Works,* 18-12; N.W. Tnylor, *Essays... on select topics a/ revealed theology,* édit. 1859; II. B. Smith, *Address on the idea of Christian theology as a sydem; Essay on the theology of Emmons;* G. P. Fisher, *The system of IF* A'. W. *Taylor in its connection with prior New England theology ; Woods, History of the Andover theological seminary,* Boston, 1885.

A. Ta NQUEREV.

HORMANNSEDER Anselme, augustin autrichien de la première moitié du χνπι· siècle, docteur en théologie de l'université de Vienne, enseigna pendant quinze ans en cette ville la philosophie ct la théologie, exerça dans son ordre les charges de prieur et de provincial ct mourut le 15 avril 1740, laissant les ouvrages suivants : 1° *Oratio panegyrica habita in basilica J). Stephani martyris,* in–1% Vienne, 1710; 2® *Himmlischc Eremitcnschaar,* in-4°, Vienne, 1733; 3° *Philosophia universa centum quæstionibus tum veterum tum rccentiorum philosophorum placita complectens,* in-4°, Vienne, 1728; 4° *Hecatombe theologica seu centum quirstiones ex universa theologia augusliniano-irgidiana speculativa olim a Frid. Gavardi sex tomis divulgata, nunc duobus opusculis comprehensa,* in-8°, Posen, 1737; 5° *Ordinandus examinatus ct approbatus seu responsa ad quaestiones qua ordinandis proponi solent,* in-8°, Posen, 1738; 6° *Parva ethica seu doctrina moralis quomodo homo passiones suas ad propriam ct aliorum utilitatem regere, vitia oppugnare ct virtutes propugnare debeat,* in-12 Posen, 1739; 7° *Sermones morales ad novi-Hos annis 1718 et 1719 habiti,* ms. in-4°; 8° *Sermones in professione novitiorum recitati* (en allemand), ms. in-4°; 9° *Opus majus de imitatione sanctorum ordinis erem, S. Augustini;* 10° *Fasciculus epigrammalum ct variorum poematum,* niss conservés à la bibliothèque des augustins de Prugg en Autriche.

Lanteri, *Postrema swcula sex religionis augnstiniaiur,* Tolentino, 1859, t. ni, p. 8; *Revhta agustintana,* Valladolid, 188i;t. vu, p.334 ; Ossinger, *Hibttolheca.p.* 443; Hurter, *Nomenclator,* 1910, t. rv, coi. 1008.

N. Mer l in.

HORMISDAS (Saint), pape (514-523), est l'un des pontifes les plus remarquables du vi· siècle. Diacre du pape Symmaque, il lui était resté fidèle alors que l'antipape Laurent faisait de nombreuses recrues dans le clergé romain; à la mort de Symmaque(19 juillet 514), il fut élu d'un commun accord pour le remplacer. La donnée du *Liber pontificalis,* suivant laquelle Il aurait été ordonné le 26 juillet, doit être corrigée. C'est le dimanche 20 juillet qu'Honnisdas fut consacré (Jaffé, Duchesne).

La situation était difficile; à Rome il subsistait des vestiges du schisme laurentien, l'Occldcnt à peu près entier était aux mains des barbares, pour la plupart ariens, lOrient était séparé de Rome par un schisme qui menaçait de s'éterniser. Sur tous ces points Hormisdas eut le bonheur de trouver les solutions convenables. — I. Son gouvernement ù Rome. II. Son action en Orient. III. Son activité en Occident

I. Son gouvernement a Rome. — Les renseignements nous manquent pour préciser l'attitude qu'IIormisdas prit à Rome à l'endroit du dernier schisme. Le *Liber pontificalis* dit, fort brièvement, qu'il ramena la paix dans le clergé : *hic composuit clerum.* C'est là évidemment une allusion aux efforts que fit le pape pour effacer les derniers vestiges du schisme laurentien. Son épitaphe dit à ce sujet qu'il rendit *propriis locis membra revulsa,* ce qui signifie, selon toute vraisemblance, qu'il réintégra dans leurs fonctions certains clercs compromis dans le parti de Laurent ct tenus à l'écart par Symmaque (Duchesne). Tout cela valut à Hormisdas une réputation de douceur ct de modération qui parvint de bonne heure à Constantinople et dont on retrouve l'écho dans les premières lettres de l'empereur Anastase. Mais cette douceur n'excluait pas la fermeté : les Orientaux devaient plus tard s'en apercevoir; sur l'heure les manichéens cpji depuis quelques années s'étaient infiltrés â Rome en éprouvèrent les effets. Ia? *Liber pontificali»*rapporte qu'Honnisdas leur fit la chasse et, après les avoir dépistés, les condamna à l'exil; leurs livres furent brûlés devant les portes de la basilique constantlnicnnc. Des exécutions du même genre sont également rapportées sous les pontificats de Gélase et de Symmaque. Bien que ces faits ne soient attestés que par le *Liber pontificalis,* il n'y a pas lieu de les mettre en doute; ils étaient assez |>cu éloignés du compilateur pour qu'on puisse les admettre sur son dire. Suivant sa coutume, le *Liber pontificalis* fait la longue énumération des embellissements apportés par Hormisdas aux basiliques romaines, des présents reçus en diverses circonstances, tout spécialement de lOrient, Il convient de faire une place à part au diadème précieux que le roi des Francs, nouvellement converti, Clovis, aurait envoyé au pape. Clovis étant mort en 511, il reste quelque incertitude sur l'authenticité de cette donnée; il sc peut néanmoins que l'envol de la couronne, vouée par le roi des Francs au prince des apôtres, ait souffert quelque retard.

II. Son action en Orient. — Ie *Hormisdas el le schisme acacicn.* — Depuis 484, la rupture était complète entre Rome ct l'OricnL Le patriarche de Constantinople, Aeaee, après s'être montré le défenseur de l'orthodoxie chalcédonicnnc, était finalement entré en pourparlers avec ceux qui, à Alexandrie et à Antioche, sc posaient en adversaires irréconciliables du concile de 451. De ces tractations était sorti un édit d'union (ἑνωτιχον) que l'empereur Zénon s'était efforcé d'imposer ά tous les prélats d'Orient. L'édit abandonnait en réalité les définitions dogmatiques de Chalcédoinc; s'il condamnait à la fois Eutychès ct Nestorius, il constituait cependant une reconnaissance officielle du monophysisme modéré, ct sa formule principale : *unus de Trinitate incarnatus,* bien qu'orthodoxe dans le fond, sc rapprochait singulièrement du *qui crucifixus est pro nobis,* qu'en protestation de sa foi monophysite Pierre le Foulon, à Antioche, avait fait jadis ajouter au *trisagion* liturgique. Mais surtout par l'édit d'union les représentants les plus autorisés do l'opposition antlchalcédonicnnc, Pierre le Foulon à Antioche, Pierre Monge à Alexandrie, rentraient dans la communion du patriarche de la ville impériale. Voir t. vi, cok 2159 sq. Rome ne pouvait admettre de tels procédés. Dans un synode romain du 28 juillet 484, le pape Félix III déposa par contumace l'audacieux patriarche de Constantinople. · Tout évêque, clerc, moine ou laïque qui, après notification de la sentence, communiquerait avec lui, serait frappé d'anathème. › Félix no sc flattait pas d'ailleurs de séparer par cette sentence les adhérents d'Acacc de leur chef tout-puissant; en réalité, ce n'était pas avec le patriarche qu'on engageait la lutte, c'était avec toute l'Églisc d'OricnL Pour de longues années la rupturo allait être complète entre les deux moitiés de l'Eglisc. Voir t. i, col. 288-290; L vi, col. 2164-2172.

Il s'en faut pourtant que l'Oricnt ait pris définitivement son parti d'une situation aussi anormale. Malgré les tendances séparatistes, qui commençaient Λ se faire jour, le sentiment de l'unité chrétienne était encore trop vif, il restait du rôle supérieur de l'Églisc romaine dans l'organisation et la sauvegarde de cotte unité une perception trop nette, pour qu'on ne cherchât pas do bonne heure un moyen de sortir du la situation créée par les menées d'Acacc. D'autre part, enhardi par sa victoire, le parti monophysite lirait de Γl lénotlquc de

Zénon toutes les conséquences qu'il comportait; il en vint bientôt aux pires excès, du jour surtout où l'empereur Anastase (491-518) eut succédé à Zénon. Deux patriarches dc Constantinople, Euphémius ct Macédonius, furent successivement déposés en 496 ct en 511 pour avoir voulu contrecarrer la politique monophysite du prince; Flavian ù Antioche, Élias â Jérusalem durent céder la place aux antichalcédonicns les plus déclarés. Une fois dc plus, dans 'es solitudes dc Syrie ct dc Palestine, les moines orthodoxes payèrent dc leur vie leur fidélité au Tome de Mon.

Une telle politique eut pour effet dc faire réfléchir les orthodoxes, nombreux encore dans tout lOrient, et tout particulièrement puissants à Constantinople. Le seul moyen d'empêcher le triomphe définitif du monophysisme, c'était de sc réconcilier avec Rome ct d'impldrcr contre l'hérésie grandissante l'appui dc l'Occidcnt chalcéxionicn. Qu'il le voulût ou non, l'empereur Anastase devait compter avec le parti dc la paix; des négociations furent commencées avec le pape Anastase II (496-198), fort porté ù la conciliation; la mort prématurée dc ce pontife vint tout arrêter; les exigences du successeur d'Anastase II, Symmaque,* curent pour eflct dc rejeter l'empereur vers le monophysisme le plus strict.Telle était la situation quand, en 514, Honnisdas monta sur le siège pontifical.

Mais la politique de l'empereur Anastase n'avait fait qu'irriter les orthodoxes décidés. En 512, l'émeute avait grondé dans les mes dc Constantinople; Anastase avait été sur le point d'abdiquer. Deux ans plus tard, Vitalicn, un général d'origine barbare, levait dans les provinces du Danube l'étendard dc la révolte. La défense dc la foi orthodoxe n'était peut-être pits la première dc scs préoccupations; il lui sembla néanmoins dc bonne guerre dc sc proclamer le défenseur du concile dc Chalcédoinc. C'était le moyen de rallier ù sa cause tout ce que l'Oricnt comptait d'orthodoxes mécontents. Quand parurent sous les murs dc Constantinople les 50 000 barbares dc Vitalicn, il fallut bien qu'Anastasc se décidât à promettre la fin dc la persecution, la restauration des évêques exilés, la réunion à Héracléc d'un grand concile où l'on inviterait le pape ct où sc réglerait l'union de l'Occidcnt ct dc l'Oricnt.

Anastase fit semblant de tenir parole. A la fin dc 514 cl nu début dc 515, des lettres partaient pour Rome, annonçant à Honnisdas l'intention qu'avait l'empereur dc réunir un concile à Héracléc d'Europc; on y discuterait les questions en litige, le pape était prié d'y vouloir bien assister; on attendrait son arrivée jusqu'au 1tr juillet. Thlel, *Ephl.t i* ct n. Au même moment les évêques dc Γ Illyricum faisaient savoir par Dorothée, métropolitain dc Thessoloniquc, qu'ils désiraient ardemment la réunion à l'Église romaine, qu'ils lui étalent profondément attachés, qu'ils détestaient comme elle les doctrines d'Eutychès ct dc Ncslorlus. Thlel, *Epist.,* ni. Rien ne pouvait s'imaginer dc plus délicat que la situation d'Hormisdas. On ne pouvait rejeter les propositions impériales, quelques doutes qu'on pût avoir sur leur sincérité; d'autre part, la réunion d'un concile n'allait pas sans difficultés; on avait vu comme avait tourné la réunion d'Éphèse en 449, comme avait failli tourner celle dc Chalcédoinc. 1l n'y avait point d'exemple d'un pape quittant Rome pour assister à un concile d'Orient. Quelle figure y ferait-iL ct quelle place lui serait attribuée? M concile remettrait-il en question, comme semblait l'annoncer la lettre impériale, les définitions solennelles enregistrées à Chalcédoinc?

Le pape ne pouvait que temporiser. L'ouverture du concile était fixée nu 1er juillet 515; c'est seulement le 8 juillet qu'Hormisdas envoyait sa réponse aux suggestions d'Anastasc. Jaffé, n. 773; Thlel, *Epht.,* vi. Il Jouait le zèle dc l'empereur pour la fol orthodoxe, ct annonçait l'envol prochain de légats, qui feraient connaître à Constantinople ses intentions relatives à la tenue du concile. Le It août partait dc Rome la légation romaine; elle comprenait deux évêques, Ennodius dc Pavic et Fortunatus de Catane, le prêtre Venanlius. le diacre Vital et le notaire Hilaire. Des instructions extrêmement précises leur avaient été remises par la chancellerie pontificale. Elles expriment au mieux l'attitude qu'allait prendre Honnisdas dans cette grave question dc l'union des Églises. Les légats devront faire montre ù l'endroit de l'épiscopat grec dc la plus grande courtoisie, mais aussi dc la plus absolue réserve; ils devront éviter en particulier de faire aucune démarche qui impliquerait la reconnaissance par Rome dc personnages suspects ou contestés. Celte précaution s'imposait tout particulièrement ù l'endroit de Timothée, l'évêque intrus de la ville impériale. Que si des évêques témoignaient le désir de se réconcilier personnellement avec le siège dc Rome, rien n'était plus simple; ils n'avaient qu'à signer le formulaire annexé aux instructions des légats. Si quelques plaintes étalent articulées contre des évêques antichaicédonicns, les légats devaient les recevoir, en réservant la sentence définitive au jugement du siège apostolique. A ce même siège était réservé le jugement des évêques exilés, mais au préalable l'empereur devait les rappeler. La pièce sc terminait par le célèbre formulaire, qui portera désonnais le nom d'Hormisdas, ct qui sera durant toute cette affaire la tessère meme dc l'orthodoxie. Le signer sans ambages, c'était rentrer dans la communion de l'Église romaine, les légats ne devaient point admettre d'explications ni dc discussions; la signature pure ct simple était exigée. Voici la teneur de cette formule dc foi, dont il a été plusieurs fois question lors des discussions sur l'infaillibilité du pape, ct que le concile du Vatican a citée dans la constitution *Pastor a'ternus.*

Prima salus est regulam rcctxc fidei custodire ct a constitutis Patrum nullatenus deviare. Et quia non potent Domini nostri Jesu Christi pnetermitti sententia dicentis : Tu es Petrus, etc. Haec quæ dicta sunt rerum probantur effectibus, quin In sedo apoitollca citra maculam semper est catholica servata religio. De qua spe et fide minime separari cupientes et Patrum sequentes constituta, anathematizamus omnes hæreses, præclpue Nestorium hæretlcum, qui quondam Constantinopolitanæ fuit urbiscpiscopus, damnatum in concilio Ephesino n beato Cælrstino papa urbis Romœ et a viro Cyrillo Alcxandrinæ civitatis antistite. Similiter anathematizantes ct Eutychem ct Dloscorum Alexandrinum In sancta synodo, quam sequimur ct amplectimur, Chnlcetloncnsi damnatos, quæ secuta sanctum concilium Nicaenum fidem npostollcam pncdlcavit, detestamur ct Timotheum parricidam, AJurum cognomento, discipulum quoque illius et sequacem In omnibus Petrum Alexandrinum. Condemnamus etiam ct anathematizamus Aeneium Consfnntinopolitnnum quondam

La première condition pour être sauvé, c'est dc garder la règle de la foi orthodoxe ct de ne s'écarter en rien des constitutions des Pères. Et l'on ne peut non plus passer sous silence l'affirmatlon de Notre Seigneur Jésus-Christ.qui n dit : · Tu es Pierre. » Cette parole s'est vérifiée dans la réalité, car c'est dans le siège apostolique que s'est toujours conservée sans tache la religion catholique. Ne voulant donc point nous séparer do cette espérance et de cette fol, attachés aussi aux constitutions des Pères, nous anathémat lsons toutes les hérésies, ct spécialement l'hérétique Nesturius, jadis évêque dc Constantinople, condamné nu concile d'Éphèso par le bienheureux Célestin, pape dc Rome, ct par Cyrille, évêque d'Alexandrie. Semblablement nous nnnthémntisons Eutychés et Dioscorc d'Alexandrie, condamnés l'un ct l'autre nu saint concile do Chalcédoinc, que nous suivons et embrassons, ct qui, marchant sur 1rs traces du saint concile do Nlcéc, n proclamé la fol apostolique. Nous maudissons également Timothée le meurtrier, surnommé Élurc, disciple de Dloscore, ct Pierre

episcopum nb apoetolica sc<le damnatum, corum complicem fl sequacem, vol qui In coruni ciiininunionls wocietalc permanserint; quia Acnclus quorum sc communion! mlscuff, lpsorum similem jure meruit in damnatione sententiam. Petrum nihilominus Antiochenum dnmiuimus cum loquacibus suis cl omnium suprascriptorum.

Suscipimus nutem et probamus epistolas beati Leonis papæ universas quas dc chrlsthma religione conscripsit, sicut pnrdixlmiis, sequentes In omnibus npostollcam sedem et prædicantes ejus omnia constituta. El ideo spero, ut In una communione voblscum, quam sedes npostolica prædicat, esse mercar, in qua est integra ct verax chrislinnæ religionis ct perfecta soliditas : promittens in sequenti tempore sequestratos n communione Ecclesiæ catholiae, id est, non consentientes sedi npostolleæ, eorum nomina Inter sacra non recitanda esso mysteria. Quodsl in aliquo a professione mea deviaro lentavero, his, quos damnavi, complicem inc mea sententia esse Droiileor.

Hanc autem professionem meam ego manu mea subscripsi, et tibi Hormlsdæ sancto ct venerabili papæ urbis Rom» direxi.

d'Alexandrie (Pierre Monge) qui Γη Imité en tout. Nous condamnons aussi et nnathématisons Acace, jadis évêque dc Constantinople, condamné par le siège apostolique, complice ct adhèrent des précédents, et tout ceux qui auraient persévéré dans la communion de rrs hommes; Acace, qui est entré en communion avec eux, a mérité par !A dc partager leur condamnation. Nous condamnons miss! Pierre d'Antioche (Pierre le Foulon) avec tous fei adhérents et tous ceux des personnages ci-dessus.

D'autre part, nous recevons ct approuvons toutes les lettres écrites par le bienheureux pape Léon sur la religion chrétienne, désirant suivre en tout, comme nous l'avons dit. le siège apostolique ct proclamant toutes ses constitutions. J'espère dans ces conditions entrer en communion avec vous, représentants du siège apostolique; c'est 1Λ que la religion chrétienne trouve son plein affermissement. Je promets donc qu'à l'avenir je ne réciterai plus dans la célébration des saints mystères les noms de ceux qui ont été séparés de la communion de l'Eglise catholique, c'est-à-dire qui ne sont point d'accord avec le siège apostolique. Que si je tentais de m'éloigner en quoi qucccsoit delà présente profession de fol, je me déclare moi-même le complice do ceux que j'ai condamnés.

Je soussigné ni souscrit dc ma main le présent formulaire ct je l'adresse à Hormlsdnx, le saint et vénérable pape de la ville de Porno.

On ne pouvait rien imaginer de plus clair. Le formulaire était l'affirmation péremptoire du droit de Home A définir souverainement et d'une manière infaillible les controverses doctrinales aussi bien que les questions dc personnes. Les *constituta* des papes cl tout spécialement le fameux Tome de Léon étaient mis sur Je même pied que les décisions des trois grands conciles dc Nicée, d'Éphèsc et dc Chalcédoinc. Quel besoin y avait-il dans les questions controversées de discussions ct d'enquêtes nouvelles? Borne cl Chalcédoinc avalent jugé, la cause était finie. Désormais l'on ne serait catholique qu'en étant romain, qu'en condamnant les doctrines ct les personnes que Home avait condamnées, qu'en recevant sans discussion les dogmes qu'elle avait canonisés. Jamais encore ne s'étalent affirmées d'une manière aussi tranchante les prérogatives souveraines de l'Église de Rome. JaHé, n. 771-775; Thlel, *Epist.,* vn ct vin; cf. aussi le texte du formulaire dans Dcnzlngcr-Bannwart, *Enchiridion,* n. 171-172. Voir t. vif col. 2175.

De telles exigences n'étaient point faites pour encourager Anastase. Du concile d'Héracléc, il était à peine question; avant même dc l'ouvrir il fallait accepter le règlement définitif des questions qu'il prétendait traiter. D'autre part, le péril créé par Vitalicn sc faisant moins pressant, les désirs dc réconciliation avec Home devenaient aussi moins xifs. L'empereur objecta donc aux légats qu'il lui était Impossible de rayer Acace des diptyques. Semblable mesure produirait infailliblement une émeute dans la population de la capitale, restée fort attachée au souvenir de l'ancien patriarche. C'était vouloir la réconciliation avec Borne, ct la canonisation de l'auteur même dc la rupture. I.es légats ne purent que sc retrancher derrière leurs instructions; le 16 juillet 516, ils quittaient Constantinople. Ixj *Liber pontificalis* constate mélancoliquement que leur mission avait échoué; *nihil egerunt.*

L'échec était moindre cependant que l'apparence l'aurait fait croire. La présence dans la ville impériale des représentants du pape avait réveillé bien des consciences. En Thrace, dans F Illyricum, en Dardanie, en Éplrc, nombreux étaient les évêques qui, soit isolément, soit en corps, demandaient le retour A l'unité romaine. Honnisdas accueillait avec joie leurs suppliques, ct envoyait son formulaire, dont il pressait la signature. Jaffé, n. 780, 783, 785; Thlel, *Epist.,* xvn, xx, xxin. Le 15 février 517, il pouvait écrire à Avit, évêque dc Vienne, que quarante évêques dei'Illyricum abandonnant l'obédience de Theutkmlque étaient rentrés en communion avec Borne. Jaffé, n. 784; Thlel, *Epist.,* xxn.

L'empereur lui-même ne pouvait résister Indéfiniment à l'opinion publique. En même temps qu'arrivaient à Borne les légats de retour dc Constantinople, deux hauts fonctionnaires impériaux se présentaient à Honnisdas. La question d'Acacc étant, extérieurement du moins, la seule qui créât difficulté, ils devaient en demander au pape Je renvoi après le concile toujours projeté. L'assemblée réglerait d'abord les points de doctrine en suspens; l'on examinerait ensuite les questions dc personnes. Les ambassadeurs impériaux étaient aussi porteur d'une lettre adressée au sénat romain ; on lui demandait d'interposer scs bons offices auprès du pape ct auprès du roi Théodoric pour la conclusion delà paix. Thicl. *Epist.*. xicl xn. liormidas demeura inflexible : qu'on radiât d'abord Acace ct les pourparlers pourraient commencer; sinon, l'on n'avait que faire â Borne des bonnes paroles de l'empereur. Désireux pourtant de montrer ses intentions pacifiques, le pape, en avril 517, envoyait Λ Constantinople une seconde légation. Ennodius de Parie et Pérégrinus de Mirenum, en Campanie, les deux envoyés pontificaux, étalent porteurs des lettres adressées à l'empereur ct au patriarche. On ne laissait point Ignorer à ce dernier qu'on le tenait toujours pour excommunié, mais la sévérité à son égard sc tempérait dc quelque indulgence; on espérait que son action serait décisive pour ramener la masse dc l'épiscopat oriental. Jaffé, n. 720; Thlel, *Epist.,* xxvtii. Un moratoire adressé à tous les évêques les engageait à revenir <à la pierre sur laquelle a été fondée l'Église ». Jaffé, n. 791; Thiel, *Epist.,* xxix. Enfin l'on faisait espérer à ceux qui déjà étaient retournés à l'Église romaine qu'ils verraient bientôt le tenue dc leurs angoisses. Les légats enjoindraient â leurs persécuteurs dc cesser toute vexation, en invoquant au besoin l'intervention dc l'empereur. Jaffé,n.792. 791,795,796;Thicl, *Epist.,* xxxn, xxxiv.

La deuxième légation d'Hormisdas devait être moins heureuse encore que la précédente. La radiation des diptyques d'Acacc et dc ses successeurs, même les plus orthodoxes, telsqu'Euphêmlus ct Macédonius, heurtait trop violemment le sentiment populaire pour que l'empereur n'en tirât point parti. Nous sommes mal renseignés sur les faits ct Restes dc la légation; le *Liber pontificalis* insinue qu'après avoir essavé dc la jK'rsuasion, voire dc la corruption, l'empereur recourut, A l'endroit des légats, A la manière forte. Ils auraient été gardés dc telle sorte qu'il leur aurait été impossible dc remettre aux divers destinataires les protestations dont Ils étaient porteurs. Ce qu'il y a

de certain, c'est que la lettre que leur remit Anastase le 11 juillet 517,à l'adresse du pape Ilonnisdas, manquait complètement d'affabilité. Elle se terminait par ces mots irrités : · On peut nous injurier ct nous mépriser, mais nous commander, jamais. » (L'était l'échec définitif des négociations avec l'empereur grec. Thiel, *EpisL,* xxxvni. En même temps la persécution contre les orthodoxes se rallumait en Orient. Jaffé, n. 800; Thiel, *EpisL,* XL.

I-c 9 avril 518, Anastase mourut, frappé par la foudre, si l'on en croit la tradition recueillie par les chroniqueurs byzantins ct le *Liber ponti/icatis.* En tout cas, sa mort fut assez soudaine pour qu'il n'ait pas eu le temps dc régler la succession à l'empire. Ce fut le préfet du prétoire, Justin, un rude soldat, qui, malgré les intrigues dc l'eunuque Amantios, réussit à se faire proclamer empereur par le sénat et par le peuple. Justin était un partisan décidé de la foi chalcédonlcnnc; en meme temps qu'il montait sur le trône, Vitalien, l'ancien rival d'Anastasc, revenait au pouvoir. Le neveu dc l'empereur, Justinien, partageait, en matière d'orthodoxie, les idées dc Justin ct de Vitalien. Toute la politique dc ccs trois personnages allait 'converger vers un seul but : le rétablissement des relations entre l'ancienne Rome ct la nouvelle.

Dans l'Égllse môme de Constantinople, quelque chose aussi était changé. Au patriarche Timothée, monophysitc décidé, avait succédé Jean le Cappadocien, orthodoxe de désir, bien qu'un peu timide dans l'expression de scs sentiments. Le peuple de Constantinople se chargea de le rappeler à une plus saine appréciation de son devoir. I-c 15 et le IG juillet (c'était peu dc temps, ce semble, après l'accession au trône dc Justin) la populace se précipita dans la cathédrale ct, après avoir longuement acclame l'empereur et l'Augusta, elle exigea de son évêque une profession de foi nettement chalcédonicnne, l'excommunication des culychiens ct tout spécialement de Sévère, l'évêque intrus d'Antioche, enfin le rétablissement dans les diptyques des noms du pape Léon et des patriarches Euphémius ct Maçédonius, déposés sous Anastase pour leur attachement à la fol orthodoxe. L'archevêque Jean ne put que s'exécuter. Voir un récit détaillé de la scène dans les actes d'un concile de Constantinople de 536, Mansi, *Coneil.,* t. vin, col. 1057-1065. Ce que l'opinion publique obtenait dans la capitale, l'autorité Impériale le réalisait dans les provinces. Un premier édit ordonnait le rétablissement des évêques exilés par Anastase ct la reconnaissance par toutes les Églises dc la profession de Chalcédoinc. Un second déclarait les hérétiques incapables de tout office public, civil ou militaire, et ordonnait la déposition de tous les hétérodoxes. Sévère d'Antioche était décrété dc prise dc corps; il n'eut que le temps dc fuir à Alexandrie, la citadelle du monophysisme. La manière forte eut raison de bien des résistances. Les choses étant ainsi disposées, il ne restait plus qu'à s'adresser à Borne. C'est ce que firent en septembre 518 les trois hauts personnages dont dépendait maintenant l'avenir religieux de rOrient : l'empereur Justin, son neveu Justinien, et le patriarche Jean. Thiel, *EpisL,* xi.ii, xuv, xi.m. On demandait Instamment au pape d'envoyer à Constantinople une légation animée de sentiments pacifiques; le Torn·· de Léon et le formulaire de Chalcédoinc étant acceptés sans aucune difficulté, la seule question qui resterait à régler serait celle dc l'excommunication posthume d'Acace.

Sur ce dernier point Hormlsdas se montrerait Inflexible, les lettres envoyées par lui en décembre 518 ct en janvier 519 ne laissaient aucun doute sur sa résolution..· Recevoir le Tome de Léon et maintenir dans les diptyques le nom d'Acace, ce sont choses contradictoires, » écrivait-il au patriarche. Jaffé, n. 803; Thiel, *EpisL,* x l v ii. Et les instructions remises aux légats accentuaient encore cette intransigeance. Ce n'était pas seulement Aeaee dont les envoyés pontificaux avaient ordre de presser la radiation; ceux même de ses successeur» qui avaient été orthodoxes et qui avaient souffert pour la foi de Chalcédoinc étaient englobés dans la même condamnation, pour n'avoir point cherché à se réconcilier avec le siège romain. Si les autorités byzantines acceptaient la radiation d'Acace, mais faisaient des difficultés pour celle d'Euphémlus ct de Macédonius, les légats devaient alléguer d'abord le texte du formulaire précédemment soumis à la signature des Orientaux. Il ne leur était loisible d'en rien modifier. A l'extrême rigueur, on pourrait dans la formule d'anathème taire les noms des deux prélats orthodoxes; mais ils devraient néanmoins disparaître des diptyques dc l'Égllse. Enfin les légats ne devraient rien négliger pour assurer la publicité des soumissions demandées aux évêques orientaux et à leurs chefs. Jaffé, n. 805; Thiel, *EpisL,* x l v. Il semblait que croissaient les exigences de Rome en même temps que s'affirmaient les désirs d'union des Orientaux. Mais ce n'était qu'une apparence. L'anathème porté contre tous les schismatiques était déjà Inscrit dans le formulaire de 515. C'étaient les événements dc juillet 518 qui avaient attiré l'attention sur Euphémius ct Macédonius. A Rome on ne se rendait pas bien compte que leur rétablissement dans les diptyques était une manifestation d'orthodoxie ct dc désir d'union; les byzantins comprendraient-ils que cette même orthodoxie exigeait maintenant la radiation de ces mêmes prélats?

En janvier 519, les deux évêques Germain et Jean, le prêtre Blandin, les diacres Félix ct Dioscorc partaient dc Rome pour Constantinople. Sur leur chemin, ils recueillaient dans tout l'Illyricum les adhésions des évêques au fonnulairc d'Ilonnisdas. Thiel, *EpisL,* l ix, l x, i.xiii. Le lundi dc la semaine sainte, ils étaient arrivés dans la capitale. L'accueil fut magnifique et tel que pouvait le souhaiter Ilonnisdas. Dès le mercredi saint l'entente était complète entre le patriarche ct les légats du pape. Le jeudi, le patriarche était venu au palais impérial, avait signé le formulaire; au milieu des acclamations ct des lannes dc joie dc tout le peuple, on s'était rendu à la cathédrale pour célébrer le divin sacrifice, ct tous avalent pu remarquer que les noms d'Acace ct dc ses successeurs, voire ceux des empereurs Anastase et Zénon, avaient été omis dans la lecture des diptyques. « Par vos prières, écrivaient les légats à Ilonnisdas, la paix est rendue aux cœurs chrétiens, il n'y a plus dans l'Églisc qu'une seule ûmc, qu'une seule joie. Seul en gémit l'ennemi du genre humain, terrassé par votre piété. ▮ Thiel, *EpisL,* l x iv.

Au vrai, les choses avaient été moins faciles que ne semblait le dire la dépêche officielle des légats. Dans une lettre particulière, le diacre Dioscore, qui semble avoir joué dans toute l'affaire un rôle considérable, mandait à son maître que l'archevêque Jean avait voulu substituer au fonnulairc d'Ilonnisdas, dont on lui demandait la signature pure ct simple, une profession <ic foi de son cm. Après une longue discussion, il avait été convenu qu'H rédigerait seulement un court préambule auquel il ajouterait le formulaire. Thlel, *EpisL,* i.xv. On ne comprend même pas bien comment les légats pontificaux acceptèrent cette transaction. Le préambule dc Jean ne reniait rien des prétentions excessives dc l'Égllse dc Constantinople, ct semblait mettre sur le même pied l'ancienne ct la nouvelle *Rome. Sanctissimas enim Dei ecclesias, id est, superioris oeslræ cl novellæ istius Homie, unam esse accipio illam sedem apostoli Petri et istius augusti? civitatis unam esse definio.* Le patriarche déclarait adhérer aux quatre conciles; or jusqu'ici Rome n'avait jamais officielle-

ment reconnu celui de Constantinople» dont un canon affirmait la prééminence religieuse dc la ville impériale sur tout rodent. Thiel, *EpisL·,* 1 x i. Dans la joie du succès on ne remarqua pas ces nuances dont se tempérait la soumission byzantine. La paix religieuse étant rétablie dans la capitale, il s'agissait maintenant de la faire régner dans le reste dc l'empire, à Antioche d'abord, ct puis, si possible, à Alexandrie. Dc Home, l lonnisdas, tout en félicitant scs légats dc leur succès ù Constantinople, les pressait d'agir sur l'empereur; en même temps il multipliait les démarches auprès des personnages Influents de la cour Impériale ct du patriarche dc Constantinople» les priant d'unir leurs efforts à ceux de ses envoyés. Jaffé, n. 819-827; Thiel, *EpisL·,* Lxxix-Lxxxvn. Une chose aussi lui tenait à cœur, le rétablissement immédiat dc certains évêques, évincés de leur siège, ct qui, malgré l'édit récent dc Justin, n'avaient pu se faire rendre justice. Un courrier parti de Home le 2 septembre 519 inondait bientôt lu capitale des requêtes pontiticalcs en faveur dc ces malheureux. Jaffé, n. 830-833, 835; Thlel, *EpisL·,* XCHI-XCVI, XC.II.

Mais ù Rome on ne pouvait se rendre un compte exact des difficultés epic rencontrait l'œuvre de réunion. Dans la ville impériale, l'autorité pouvait faire fléchir les fronts les plus rebelles; à une certaine distance, les choses se compliquaient étrangement. Un des légats, l'évêque Jean, ne tarda pas à en faire l'expérience. Il était allé à Thcssaloniquc, espérant bien obtenir l'adhésion du métropolitain Dorothée au formulaire d'Hormisdas. Sans entrer en relations directes avec l'envoyé ponti Ileal, celui-ci lui avait dépêché l'un doses prêtres nommé Aristide. On s'était chicané longuement sur le formulaire, et l'on s'était quitté, sans rien conclure, sur des paroles très aigres. La conférence devait reprendre le lendemain; elle fut troublée par l'intervention de la populace, qui se rua sur Jean et tua deux de ses serviteurs. Blessé ù la tête, roué dc coups, le légal n'eut que le temps dc se réfugier dans la basilique de Saint-Marc, où la police vint enfin le délivrer. Thiel, *EpisL·,* c. Au dire des légats, ce n'était rien moins qu'un guet-apens organisé par l'évêque du lieu. Avant l'arrivée de Γambassadeur ponti heal, Dorothée aurait agi de manière ù faire croire qu'une persécution était Imminente; en dehors de toute fête baptismale, on avait conféré le baptême ù plus de deux mille personnes; on avait distribué l'eucharistie à pleines corbeilles, de manière que le peuple chrétien pût conserver longtemps les espèces sacramentelles, la persécution étant sur le point de fermer les églises. Tout cela était bien fait jxmr surexciter le populaire.

Ilormisdas ressentit vivement l'injure faite ù son légat; il demanda (pic Dorothée fût immédiatement déposé ct envoyé à l tome pour y êt rc jugé. Jaffé, n. 810; Thiel, *EpisL·,* au. Sa requête ne fut pas agréée. Dorothée, convoqué à Constantinople, pour répondre de scs actes, sut intéresser à sa cause des protecteurs puissants. « Il élait parti de Thcssaloniquc avec une somme d'argent capable d'aveugler, non seulement des hommes, mais des anges. ▮ Thiel, *EpisL·,* eu. Comme il arrivait d'ordinaire ù Constantinople» for eut raison dc toutes les résistances. Dorothée, exilé d'abord à l léraclée, reçut bientôt l'autorisation de rentrer à Thcssaloniquc. En août 520, il écrivait au pape pour se justifier et lui demander dc rentrer dans sa communion. Thlel, *EpisL·,* cxxviu. La réponse d'l lonnisdas est intéressante ù signaler; le pape voudrait croire ù l'innocence de Dorothée, il sera heureux dc le recevoir dans la communion romaine, quand H aura souscrit nu formulaire imposé à tous. Jaffé, n. 852; Thiel, *EpisL·,* cxxxiv. Et voilà donc un prélat Important, rétabli sur son siège par ordre de l'empereur et qui cependant n'avait point acquiescé pleinement aux professions dc fol romaine. Cela jette un jour curieux sur la politique dc Justin.

S'il n'était pas facile dc réduire un métropolitain dc Thcssaloniquc, a quelles oppositions ne se heurterait-on pas quand il s'agirait d'un potentat comme le patriarche d'Λlcxandrie? I lormlsdas suppliait Justin dc déposer Timothée, un monophysitc déclaré. Il pensait assurer la succession à son légat Dioscorc, originaire d'Égypte. Jaffé, n. 8-12; Thlel, *EpisL·,* cv. Mais l'autorité du basilcus dut fléchir devant celle du ‹ Pharaon ›. Timothée ne put être ébranlé; sur la terre d'Égypte le monophysisme demeurait triomphant. Et les choses n'allaient guère mieux à Antioche. Sévère, sans doute, élait en fuite, cl l'on pouvait songer à mettre à sa place un prélat tout dévoué à l'orthodoxie chalcédonicnne. Mais Impossible d'assurer à Antioche une élection conforme aux désirs impériaux. L'empereur fit choix d'un prêtre de la capitale, nommé Paul, qui fut expédié à Antioche ct consacré par quelques évêques complaisants. Thiel, *EpisL·,* 1 x x v . Mais la situation du nouveau patriarche n'était pas tenaille; il eût fallu nommer dans la capitale dc la Syrie un personnage au-dessus dc tout soupçon; Paul, malheureusement, n'en était pas là. Dans ce milieu hostile les pires accusations commencèrent à courir sur le patriarche. Au bout de deux ans, Paul démissionna plutôt que dc se soumettre à l'enquête que tous demandaient sur sa moralité. Thiel, *EpisL·,* cxlv, cxlvi. Il eut pour successeur Euphrasius, qui commença par rayer des diptyques le pape ct le concile de Chalcédoinc. La crainte, sans doute, contribua à le rendre plus prudent par la suite; mais il était trop visible que la force seule maintenait en Svric l'autorité du concile dc 451.

L'empereur Justin ct son héritier présomptif Justinien commençaient à le comprendre, A partir dc juillet 520, ils ne cessent d'insister dans leur correspondance avec Hormisdas sur les difficultés que rencontre l'œuvre dc réunion. Quelle erreur ce serait donc de les aggraver par d'inutiles exigences l La douceur, la modération sont nécessaires si l'on veut aboutir. Thiel. *EpisL·,* cxvi, exx, cxxix. Il faut trancher au plus vite la controverse soulevée par les moines scythes au sujet dc la formule : *unus dc Trinitate passus est;* il faut surtout ne pas exiger dans toutes les cités ct sans aucun discernement la radiation sur les diptyques de tous les évêques compromis de près ou de loin dans le schisme d'Acace. Qu'on supprime les noms spécialement visés dans le formulaire, rien de mieux; mais il est des évêques très pieux, très populaires, qu'il est impossible d'englober dans la même condamnation que les auteurs responsables du schisme. Faudra-t-il, pour une question apres tout secondaire, compromettre l'œuvre d'unité? Et la lettre dc Justinien jetait un jour étrange sur les procédés employés par l'administration impériale. Ni l'exil, ni le fer, ni le feu n'avaient pu avoir raison de l'obstination dc certains Orientaux. Assez de supplices, disait Justinien; ce n'est point par les persécutions, par le sang, mais bien par la douceur qu'on aura raison des rebelles. N'allons point,sous prétexte de gagner les âmes» perdre à la fois ct les âmes et les corps. Thiel, *EpisL·,* exx. Et une lettre du 9 septembre 520 s'exprimait avec plus dc fermeté encore : · Dieu vous demandera compte du salut dc tous ceux qui pourraient a présent être sauvés par l'esprit de douceur, › Thiel, *EpisL·,* cxxxn.

Au moment où ccs nouvelles arrivaient ù Rome, les légats avaient quitté la ville impériale (juillet 520) et étalent venus rendre compte au pape du résultat dc leur mission. Quelle impression donnèrent-ils ù Hormlsdas dc la situation religieuse de lOrient; nous no savons. Il semble pourtant qu'ils n'aient pas suffisamment représenté au pontife les difficultés que créaient ses exigences. Toujours est-il qu'l lonnisdas ne dévie

point de *la ligne de* conduite qu'il s'était tracée : pas un seul nom de schismatique dans les diptyques; il ne sortirait pas de là. C'est ce qu'il annonça à l'empereur Justin dans une lettre du 26 mars 521. Jaflé, n. 860; Thiel, *EpisL,* exu « Que le monarque veuille bien persévérer dans son désir de l'unité; qu'il ne redoute point, à l'occasion, de mettre la force au service de la vérité. On verra bien si l'obstination de ceux qui déchirent l'unité de l'Église sera plus forte que tous nos désirs de paix. Il y a des blessures devant lesquelles il ne faut pas reculer, puisqu'elles sont infligées pour le salut de l'âme. Et qu'on ne dise pas que nous nous montrons plus sévère que nos prédécesseurs. Ce n'est point l'opiniâtreté qui nous engage dans cette voie, mais bien les scandales dont nous avons été témoin. › On notera cette lettre, elle exprime pour la première fois l'apiH'l de l'Église au bras séculier pour contraindre les dissidents. Nous ignorons quelle réponse y firent Justin et son neveu. Ce qu'il y a de certain, c'est qu'à la suite de tous les événements que nous venons de raconter, plus de cinquante évêques, dont plusieurs fort recommandables par leur science et leur piété, furent déposés et envoyés en exil. Le jour n'était pas loin où l'Oricnt prendrait sa revanche de telles humiliations.

2° *La controverse théopaschile.* — Cette question de diptyques n'était d'ailleurs pas la seule qui préoccupât à cette époque les légats d'Hormisdas, Plus graves sans aucun doute étaient les querelles théologiques soulevées au même moment par ceux qu'on appelait les moines scythes. Elles roulaient tout particulièrement sur la formule : *unus de Trinitate passus est.* Cette expression ne laissait pas que d'être suspecte aux chalcédonicns stricts; et scs origines étaient bien faites pour aggraver les défiances. Cinquante ans plus tôt, en témoignage de scs sentiments monophysltes, Pierre le Foulon, à Antioche, avait introduit dans le *Trisagion* liturgique l'addition : *qui passus es pro nobis.* Il voulait signifier qu'une des personnes de la Trinité avait souffert pour nous. Pour qui admettait la formule chalcédonicnne des deux natures dans l'unité de personne, l'expression incriminée n'était pas plus scandaleuse que le nom de mère *de Dieu* attribué a la vierge Marie. Mais quand l'on songe au monophysisme avéré de Pierre le Foulon, on ne peut s'empêcher de remarquer le danger que créait semblable manière de parler. On mettait l'accent sur la nature divine du Christ au point de reléguer dans l'ombre sa nature humaine, seule capable de souffrir et de mourir. On semblait attribuer à la divinité elle-même les souffrances de la passion. Le *qui passus es pro nobis* était vite devenu dans tout l'Orient le signe de ralliement de l'opposition anlichalcédonlvnnc. Sans reprendre cette formule suspecte, l'Hénotlquc de Zénon contenait une expression apparentée : *unus de Trinitate incarnatus.* Autant que la précédente, la formule impériale était susceptible d'interprétation orthodoxe; elle n'en élait pas moins devenue la tessère du monophysisme modéré. Plus tard, quand l'empereur Anastase avait accentué sa rupture avec l'orthodoxie, une expression rappelant plus clairement les idées de Pierre le Foulon avait été mise en circulation. L'on disait couramment dans les milieux monophysltcs de la capitale : *unus de Trinitate crucifixus.* Et l'adoption de cette formule dans la liturgie constantinopolitainc avait causé dans le public orthodoxe une révolution véritable. Le terme s'était maintenu néanmoins Ce fut seulement à l'avènement de Justin que l'on songea à l'abroger. Mais juste à ce moment il lui survint des défenseurs bien inattendus dans la personne des moines scythes et de leur abbé Maxcncc. Ce milieu ne pouvait guère être soupçonné d'hostilité à la foi chalcédonicnne. Vitaiien, un des plus fermes soutiens de l'orthodoxie, entretenait les meilleurs rapports avec les moines scythes, dont il sc fera l'ardent défenseur. Les écrits de l'abbé Maxence, *P. G.,* t. lxxxvi, col. 71-158, ne témoignent pas d'un attachement quelconque aux doctrines monophysites. Mais en ce milieu on craignait, ou l'on faisait semblant de craindre, que la réaction chalcédonicnne, provoquée par Justin, ne fit relever la tête aux restes, toujours vivants à Constantinople, de la faction nestorianisantc. En adoptant l'expression : *unus de Trinitate crucifixus,* on mettrait en relief l'unité absolue de celui qui avait été engendré de toute éternité, et qui cependant était mort pour notre salut.

En sens inverse, un diacre nommé Victor, qui faisait profession de ne connaître que la formule de Chalcédoinc, attaquait vivement les moines scythes. C'était bien le moment de rouvrir les querelles théologiques î Mais le sol byzantin était si favorable à ce genre de produits! On en vint bien vile de part et d'autre à sc traiter d'hérétique. Pour les moines scythes, Victor n'était qu'un nestoricn à peine déguisé; Victor ripostait et accusait scs adversaires de monophysisme. C'est au milieu du premier fracas de ces joutes dangereuses qu'arrivèrent à Constantinople les lég · ; d'Hormisdas. Thiel, *Epist.,* i.xxv, lxxvi. Les ScyL.w-s et Victor voulurent faire trancher le différend par les représentants du pape. Mais la théologie de ces derniers était un peu courte pour se reconnaître de suite dans ces arguties byzantines. Avec beaucoup de raison ils se retranchèrent derrière leur formulaire. Pour être déclaré orthodoxe il suffisait de l'accepter : à quoi bon y rien ajouter? On avait le texte de Chalcédoine; il était suffisant à dirimor les questions. Ainsi raisonnaient les légats, qui dans la circonstance se rencontraient avec le patriarche Jean. On fit comparaître devant ces deux autorités les Scythes et leur adversaire. Victor déclara qu'il recevait le Tome de Léon et la lettre synodale de Cyrille. C'est fort bien, dirent les Scythes; mais qu'il ajoute : *et unus de Trinitate crucifixus.* Les légats s'y opposèrent « Ce qui n'est point défini dans les quatre conciles, ni dans le Tome de Léon, nous ne pouvons l'ajouter. › Thiel, *Epist.,* xcvni; relation du diacre Dloscorc, 15 octobre 519.

Les Scythes ne se tinrent pas pour battus. Les légats du pape pactisaient avec l'hérésie; il ne restait plus à Maxcncc et à scs moines qu'à partir pour Rome et à soumettre directement leur querelle au jugement d'Hormisdas lui-même. Ainsi fut fait; dans l'été de 519 les Scythes arrivaient à Rome et ne tardaient pas à remplir la ville de leurs bruyantes accusations contre Victor d'abord, puis contre les légats pontificaux, entraînés dans son hérésie, l lormisdas cependant ne sc pressait point de répondre, malgré les Instances pressantes que, de Constantinople, lui adressait Justinien. Thiel, *Epist.,* xeix. Il commençait à comprendre que, sous toutes ces querelles soi-disant théologiques,il v avait surtout des questions de personnes, et avant de prendre une décision, il n'était pas fâché d'entendre les impressions que de Constantinople lui rapporteraient scs légats. Lettre à Justinien, mars 520, Jaffé, n 816; Thiel, *Epist.,* exil. Et comme les Scythes, mécontents des lenteurs romaines, avalent essayé de fuir, le pape les avait fait surveiller plus étroitement. Lettre aux légats, décembre 519, Jaffé, n. 810; Thiel, *Epist.,* cm.

Les légats avaient quitté Byzance en juillet 520; ils étaient porteur» de lettres adressées nu papo par tout ce qu'il y avait dans la capitale de personnages importants. Dans tous ces documents l'on insistait beaucoup sur l'urgence qu'il y avait à arrêter la querelle des moines scythes. Justinien, qui déjà s'exerçait au métier de théologien, discutait la formule de Maxence et proposait à son tour ses vues personnelles. Il lui sein-

Mail que l'expression : *unus In Trinitate* avail moins d'inconvénients que les mots : *unus ex Trinitate,* surtout si on ne les faisait pas précéder du nom de Jésus: *Sicut tnim vitietur ambiguum dicere simpliciter unum de Trinitate non praemissa nomine Domini nostri Jesu Christi, sic ejus personum in Trinitate cum Pairie Spiritusque Sancti personis non dubitamus esse, cl* il alléguait des textes augustiniens qui lui paraissaient confirmer sa manière de voir. Thlel, *Epist.,* cxx. Quelques semaines plus tard, l'impérial théologien revenait sur la question : *Nobis videtur quoniam Filius Det vivi, Dominus noster Jesus Christus ex virgine. Maria natus, recte dicitur unus in Trinitate cum Patre Spirituque Sancto regnare, majestatisque ejus personam in Trinitale et ex Trinitate non infideliter credimus.* Thiel, *Epist.,* cxxxn. Le même courrier transmettait à Home une profession de foi des Églises de Jérusalem, d'Antioche cl de Syrie, que l'empereur Justin faisait tenir au pape. Elle débutait par une affirmation relative à la Trinité, une seule essence en trois personnes. Elle interprétait ensuite la formule chalcédonicnne de l'unité de personne en fonction de la formule tfinitaire. « I>e concile, disait-elle, a proclamé que Dieu le Verbe est une seule substance ou personne (ce qui est la même chose) en deux natures, la divinité et l'humanité, sans division ni confusion, et Notre-Seigneur Jésus-Christ est donc l'un de la Trinité sainte et consubstantielle, » ce que la profession de foi exprimait encore en ces termes : *Deus Verbum incarnatus est et homo factus est unus ex sancta et unius essentiæ* (ὁμοουσίω) *Trinitate secundum filiationis proprietatem.* Ainsi l'autorité impériale semblait prendre la défense d'une formule étroitement apparentée à colic que préconisaient les moines scythes.

Ilormisdas était dans le plus cruel embarras. Ses légats lui représentaient la formule scythe connue une concession au monophysisme expirant. Un évêque africain, Possessor, qui sc touvail à Constantinople depuis 517, n'était pas loin de partager les mêmes idées. Une lettre de lui, reçue à Borne le 18 juillet 520, soulevait en outre une difficulté d'un autre genre. Dans le camp scythe on discutait beaucoup, en dehors des questions christologiqucs et Irinitaires, les graves problèmes soulevés par la controverse pélagienne. Comme l'on voyait partout des nesloriens, l'on découvrait partout aussi des partisans do Pélage. Les livres de Fauste de Riez relatifs ù la grûcc étaient soumis Λ une critique pénétrante qui y relevait des attaches suspectes. Possessor, interrogé, n'avait pu que déclarer que les livres de Fauste, n'étant pas canoniques, n'exprimaient pas après tout la doctrine officielle de Borne. Sur tous ces points Possessor demandait une prompte réponse. Thiel, *Epist.,* cxv.

C'est lui qui reçut le premier les confidences d'Ilormisdas. Une longue lettre, écrite le 13 août 520, hd narrait tous les déboires que l'obstination des moines scythes avait causés au pontife. Ilormisdas n'était pas tendre pour ces moines brouillons et querelleurs, contempteurs des autorités traditionnelles, sans cesse en quête de nouveautés, et prétendant linjxiserpartout leur sentiment. N'avaient-ils pas été jusqu'à vouloir provoquer dans Borne un mouvement populaire, en placardant sur la statue de l'einpercur leurs protestations contre les nesloriens, et sous celle dénomination Injurieuse ils voulaient désigner les légats mêmes du pontife. Le pape suspendait encore son jugement sur le fond de l'affaire, mais il était dès lors facile de voir en quel sens il pencherait. Quant aux questions soulevées autour des livres de Fauste, la sagesse romaine refusait de s'engager. Fauste n'avait jamais été officiellement approuvé par l'Église, mais on n'avait pas canonisé non plus toutes les théories d'Augustin. Le seul acte qui engageât Home, c'était la condamnation portée par le pape Célestln cl conservée aux archives; il serait toujours possible de se référer au texte authentique. *De arbt'rio tamm libero et gratta Del quid ro~mana, hoc est catholica, sequatur et servet Ecclesia, lied in variis libris beati Augustini et maxime ad Hilarium et Prosperum possit cognosci, tamen et in scriniis ecclesiasticis expressa capitula continentur, qua, si tibi desunt et necessaria credis, destinabimus.* Jaffé, n. 850; Thiel, *Epist.,* cxxiv.

En possession de cette lettre, l'évêque africain ne sc priva pas de faire en tous lieux un portrait peu flatté des Scythes. Il raconta leur échec à Rome et Maxcncc lui-même sc chargea bientôt de confirmer les dires de Possessor. Sa rancune contre Rome s'exhala dans un long pamphlet qui nous est conservé, *P. G.,* L lxxxvi, col. 93-111. Il commençait par contester l'authenticité de la lettre pontificale, mise en circulation par l'évêque africain. Comment serait-elle d'un évêque, une lettre où il n'y a nulle lumière, nul enseignement, où l'on ne trouve que récriminations et plaintes sans aucune réponse aux questions posées? Ayant ainsi justifié d'avance toutes scs critiques, Maxcncc reprenait point par point tous les termes du soi-disant document pontifical et en faisait une critique amère. Seul un hérétique pouvait ainsi prendre la défense de Dioscorc, dont le nestorianisme était flagrant. Le pape lui-même eût-il déclaré de vive voix que l'on ne pouvait appeler le Christ Fils de Dieu, *unum ex sancta et individua Trinitate,* l'Église de Dieu ne pourrait le suivre; un tel pape ne serait plus l'évêque universel, mais un exécrable hérétique. Loin de nous, continuait le factum, la pensée d'attribuer pareil langage à l'évêque de Rome. Puis il entreprenait de défendre la conduite des moines. Ce qu'on appelait obstination n'était chez eux que zèle ù défendre la vérité, à faire prévaloir une formule exacte à l'encontre d'expressions hérétiques et fautives. Les troubles qu'on les accusait d'avoir excités dans la capitale, la responsabilité en retombait sur tes policiers dont la brutalité les avait contraints à invoquer la protection de l image Impériale. Le tout se terminait par la critique du jugement rendu par Ilormisdas dans la question de Fauste. Fallait-il même parler de jugement ou de réponse? La lettre à Possessor n'était qu'un ramassis de propos sans suite, sans autorité et en dehors de la question. Maxcncc. lui. avait pris la peine d'étudier le livre incriminé et ù l'appui de sa condamnation il alléguait de nombreuses citations empruntées justement aux parties qu'avait lues l'évêque africain.

Nous ne savons si Ilormisdas eut connaissance immédiate de l'impertinente réponse de Maxence. Toujours est-il que, le 25 mars 521, il adressait à l'empereur Justin son jugement motivé sur la controverse théopaschite. Une lettre parallèle était adressée au nouveau patriarche de Constantinople, Épiphane. Le pape défendait de faire autre chose que répéter les enseignements de Léon et de Chalcédoine. Ces formulaires suffisaient amplement â définir la vérité. Π critiquait ensuite vivement l'expression des Scythes. Elle avait un double inconvénient : elle pouvait donner à croire aux esprits simples qu'il y a plusieurs dieux; que la divinité, impassible par nature, a pu endurer les souffrances de la passion. Il fallait sauvegarder avant tout l'unité de l'adorable Trinité, *unus* (sic) *est sancta Trinitas, non multiplicatur numero, non crescit augmento.* Pourquoi d'ailleurs vouloir chercher à pénétrer ce mystère? Adorons en toute humilité l'indivisiblc essence, respectons le caractère de chacune des personnes et les propriétés qui les distinguent. Le propre du Père est d'engendrer te Fils; le propre du Fils est de naître du Père; le propre du Saint-Esprit est de procéder Λ la fois du Père et du Fils. Mais c'est aussi le propre du Fils de s'être fait chair et d'avoir habité parmi nous. Unissant dans une même personne

les deux natures divine et humaine, le même Fils de Dieu est donc à la fois Dieu et homme. Ce n'est point, comme les infidèles le disent, une quatrième personne qui s'ajouterait aux trois autres; mais c'est le Fils même de Dieu qui est à la fois Dieu et homme. Toute la réponse revient, en dernière analyse, à savoir distinguer ce qui est de l'essence divine, ce qui est le propre des personnes. *Salis est caoere ita proprietatem et essentiam cogitandam ni sciatur quid persons, quid nos oporteat deterre substantial; quæ qui indecenter ignorant aut callida impietate dissimulant, dum omittunt quod sit proprium Filii, trinæ tendunt insidias unitati,* Jaffé, n. 857» 861 ; Thlcl, *Epist.,* cxxxvn, c x l i. En d'autres termes, l'incarnation, les souffrances, la mort du Fils de Dieu sont des propriétés personnelles de la seconde hypostase, la formule scythe, trop brutale» semble vouloir les rapporter à l'essence meme de la Trinité. Elles sont le fait de la seconde personne, qui a assumé une nature humaine; la formule scythe a l'inconvénient de sembler les rapporter à la nature divine. Les expressions d'Hormisdas n'étalent peut-être pas d'une lucidité admirable; du moins elles déclaraient nettement qu'il n'y avait pas lieu de reviser les décrets de Chalcédoinc et d'y introduire de force une formule suspecte par ses exigences, par sa teneur même et peut-être par l'esprit de ses défenseurs. Quinze ans plus tard, un des successeurs d'Hormisdas, Jean II, eut la faiblesse de laisser rouvrir bien imprudemment cette controverse. Il ne se doutait pas des misères qu'une telle attitude causerait un jour à l'infortuné Vigile. S'il eût imité la ferme réserve d'Hormisdas, bien des discussions et des luttes eussent sans doute été évitées. Du moins, cette attitude d'Hormisdas retarda-t-elle de quelques années la réouverture des querelles. A partir de 521 il n'est plus question dans la correspondance du pontife de la controverse théopaschite.

III. Son activité en Occident. —Ce n'était point le? querelles théologiques qui préoccupaient à ce moment ks évêques occidentaux; il s'agissait surtout de façonner au catholicisme les barbares païens ou ariens qui s'installaient de tous côtés sur les ruines de l'empire romain. Le saint-siège eut à cœur, pendant toute cette période, de dinger autant que faire se pouvait l'épiscopat d'Occidcnt dans sa rude tûche. Hormisdas s'y employa à l'égal de scs plus illustres prédécesseurs.

L'Espagne chrétienne commençait à se réorganiser après l'invasion wisigothique. Rien ne contribuerait davantage à cette réorganisation que l'action d'évêques énergiques représentant le siège apostolique cl s'occupant à promouvoir les réformes rendues nécessaires par les circonstances. Le 2 avril 517, Hormisdas déléguait à Jean, évêque d'Illicitum (d'autres textes lisent Tarragonc), les pouvoirs de vicaire du siège apostolique pour l'Espagne du Nord, et lui envoyait les *constituta generalia* qu'il devait faire appliquer partout. Ces ordonnances rappelaient les règles relatives aux ordinations, insistaient sur l'honorabilité à exiger des ordinands, interdisaient les ordinations *per saltum,* prohibaient la coutume qui commençait à s'introduire d'ordonner des pénitents. Il fallait sauvegarder le principe de l'élection des évêques, éviter tout ce qui pourrait dans ces délicates matières ressembler à de la simonie. Enfin, la célébration régulière des conciles provinciaux était recommandée comme le plus sûr moyen de restaurer la discipline. Jallé, n. 786, 787, 788; Thiel, *Epist.,* xxiv-xxvi. En 521, Hormisdas envoyait des instructions du même genre à l'évêque Sallustus à Séville, qu'il créait son vicaire pour les provinces de Bétique et de Lusitanie. Il devrait sur tous les points signalés envoyer un rapport exact au saint-siège. Jaffé, n. 855, 856; Tiiiel. *Epist.,* c x l ii, c x l h i.

En Gaule, on constate des efforts du même genre. On cite une lettre d'Hormisdas ù saint Remi de Reims, lui confiant le soin de le représenter dans tout le royaume do Clovis. Jaffé, n. 866. Mais il y a toutes chances que celte lettre soit un faux, destiné à soutenir les revendications postérieures des archevêques de Reims. Au contraire, l'authenticité des lettres adressées par Hormisdas à Cesaire d'Arles cl ù Avit de Vienne ne saurait être contestée. Jaffé, n.777,784, 864;'lhicl, *Epist.,* lx, x x ii, c l . On y voit lo pape s'intéresser aux fondations entreprises par ces évêques do Provente.

Au mémo moment l'Église d'Afrique, si durement traitée par les Vandales, commençait à respirer. Le *Liber pontificalis* signale sous Hormisdas la restauration de l'épiscopat catholique en Afrique. Cet te restauration eut lieu immédiatement après la mort du roi Trasainonde, 28 mai 523. La nouvelle put en parvenir à Rome avant la mort d'Hormisdas, qui eut lieu le 6 août do cette même année. Hormisdas avait siégé neuf ans et dix-sept jours. 11 avait été un administrateur et un diplomate habile, ferme avec cela et ne se laissant entraîner à aucune compromission. On doit le compter parmi les pontifes qui ont revendiqué avec 10 plus de succès et d'énergie la suprématie doctrinale et politique du siège romain.

Jaffé, *Regesta roman, pontificum,* 2* édit., Leipzig, 1885, t. ›, p. 101-100; Thiel, *Epistola: romanorum pontificum,* t. i,p.733-1006(donne la mcillcurcéditiondes Icttrcsd'Hormisdas et de scs correspondants) ; P./..,t. 1 §u ii.c o I. 367sq. (lo texto est généralement médiocre); *Liber pontificalis,* édit. Duchesne, t. I, p. 98-105, 269-274; Baronlus, *Annales ecclesiastici,* édit. Thclner, Bar-le-Duc, 1867, t. i.x, p. 132-317; Smith etWacc, zl *dictionary* o/ *Christian biography* art. *Hormisdas,* t. lit, p. 135-161.

Sur le décret dit quelquefois d'Hormisdas, et qui est également attribué ù Gélase et à Damasc, lo dernier travail, annulant tous les précédents, est celui de von Dobschûtz, *Das Decretum Gelasianum de libris recipiendis et non red·plendis, tax kriilschen Text heraitsgcgcben und untcrsucht,* dans *Texte und Untersuchungen,* Leipzig, 1912, t. xxxvm, fasc. 4. 11 a été discuté de très près par dom Chapman,On *the Decretum Gelasianum de libris recipiendis et non recipiendis, duns* la *Revue bénédictine,* 1913, p. 187-207,315-333. Voir aussi la *Revue biblique,* 1913, p. 602-60S.

E. Amann.

HORNER Grégoire, bénédictin autrichien, né à Laufen le 19 novembre 1689, mort le H mars 1760. Proiès de l'abbaye de Notre-Dame de Glcink, il fut ordonné prêtre en 1712. Pendant deux années, de 1716 à 1718, il professa la philosophie ù l'université de Salzbourg, et fut ensuite rappelé à son monastère pour y exercer la charge de prieur. En novembre 1726, 11 revenait à l'université de Salzbourg pour y enseigner la théologie morale et en 1732 en devenait le recteur, dignité à laquelle il renonça en 1740. Lorsqu'il mourut, il était confesseur des bénédictines de Nonnberg. Dom Grégoire Horner publia: *Qiurstioncs sclectæ in decem categorias Aristotelis,* in-4 °, Salzbourg, 1718; *Prima fidei catholicos principia ftixta seriem in sacra ejusdem fidei professione occurrentem contra Lutherl sectatores methodo polrmico-schotastica succincte tradita et explicata,* ln-8°, Salzbourg, 1735. Il y enseigne l'infaillibilité pontificale.

Zicgcîbaucr, *Historia ret literarlo! ordinis S. Benedicti,* t. iv, p. 131; [dom François], *Bibliothèque générale des écrivains de l'ordre de Salnt-Brnott,* t. i, p. 509; *Scriptores ordinis S. Benedicti qui fuerunt in imperio Auitriaco-Hun·garico,* in-i·, Vienne, 1881, p. 198; Hurter, *Nomenclator,* Inspruck, 1910, t. iv, coi. 1380.

B. Heubtebize.

HORNES (Arnould do), né dans le comté dont il portait le nom, gouverna le diocèse et la principauté de Liège pendant dix ans.de 1379 à 1389. Il succédait à Jean ‹Γ Arckcl et. comme lui, il avait d'abord occupé le siège épiscopal d'Utrecht. A la mort de Jean

d'ArckclJe chapitre de Saint-Lambert avait j>orté scs suffrages sur la personned'Eustachc Pcrsyndc Rochefort; mais cc choix, accepté par Clément Vil. pape d'Avignon· se heurta à l'opposition d'Urbain VI, qui désigna de Homes. 1^3 grand schisme d'Occident venait précisément d'éclntcret commençait à produire ses naturels cl lamentables effets. Fort de l'appui du pontife romain, Arnould crut néanmoins plus opportun de ne prendre provisoirement que le litre de ‹ mambour » ou mainbour, c'est-à-dire d'administrateur; et, après avoir désigné son frère Louis pour gérer les affaires en son nom, il alla rejoindre scs premiers diocésains. Alors les Liégeois, comme mus par un sentiment de jalousie, le rappelèrent au milieu d'eux. Sa situation, ainsi consolidée, fut définitivement assurée quand il eut obtenu de l'empereur Wenceslas des lettres de confirmation. Nommé en 1381 cardinal-prêtre par Urbain VI. il déclina cette haute distinction, sans que nous puissions dire quel fut le motif de son refus. D'ailleurs d'un caractère doux et plutôt conciliant, sachant faire au besoin de nécessité vertu, il semble qu'il ait eu par là même moins à souffrir des difficultés qu'avaient rencontrées plusieurs de scs prédécesseurs et contre lesquelles ils s'étalent inutilement butés. C'est ainsi qu'on vit, sous .son gouvernement, les progrès de la démocratie s'accentuer toujours. La principauté de Liège, qui comprenait alors le Condroz, la Hesbayc, le comté de Looz, le marquisat de Franchimont, la seigneurie de Bouillon et l'Entre-Sambre-et-Meuse, s'organisa en une sorte de république fédérative. En 1381, les patriciens renoncèrent à tout privilège dans les élections. Par reconnaissance, aux élections de cette année, on choisit pour bourgmestre un membre de la noblesse, Fastré de Lardicr, mais le conseil fut composé entièrement de gens du peuple; et l'année suivante, il en fut de même des bourgmestres. Désormais tous les droits furent concentrés dans la bourgeoisie, et pour y participer, les nobles se trouvèrent obligés de sc faire inscrire sur la liste des métiers. Le pouvoir souverain, qui jusque-là avait appartenu à l'épiscopat et à l'aristocratie, passa aux mains de la nation représentée par les trois états, les petits métiers étant appelés à voter comme les grands» les ouvriers comme les maîtres, et les apprentis même ayant droit devote. On put voir là, en plein moyen Age. quoique chose d'analogue à un essai de suffrage universel. Le çonseil de la cité épiscopale comptait à lui seul plus de 200 membres. L'évêque oonsentit-il de bon gré à ces arrangements, ou fut-il moralement contraint d'y souscrire, on ı ignore. Cc qui est certain, c'est (pic Liège présentait en ce moment l'image de la plus complète égalité qui se soit rencontrée jamais. Michelet a souligné cc fait avec complaisance. Mais il aurait pu ajouter que les meilleures choses ont leurs inconvénients, car ‹ multitude engendre confusion », commo disait déjà à ce propos un contemporain, Jacques de Ilemricourt; et lorsque la fièvre démocratique est montée à un certain degré, il est bien difficile de faire entendre aux foules la voix de la raison et de la modération. Ces vérités d'expérience allaient recevoir bientôt des événements une nouvelle cl éclatante confirmation, par les troubles qui éclatèrent sous Jean de Bavière, successeur immédiat d'Arnould, et par les massacres dont ils furent l'occasion. Le 12 octobre 1386, Arnould de Mornes promulgua la loi organique connue sous le nom de *mutation de la paix de Waroux.* Cette loi réglait sagement plusieurs points relatifs aux testaments et aux contrats de mariage, reconstituait la *cour allodiale* sur des bases plus larges, et fixait dans la capitale le siège de la *cour féodale,* antérieurement ambulatoire. Cc fut le dernier acte politique d'un prélat sage cl modéré, qui mourut, le 8 mars 1389, emportant dans la tombe les regrets des Liégeois.

Polaln, *Histoire dr Pancienne princlpaaU de Liège,* 1844, t. n, p. 182; Naméche, *Cours d'histoire* nationale, Bruxelles, 1856, t. v, p. 1077-1078; Kurth, *Im cité de Liège au mogen âge,* Bruxelles, 1910. t. u et ni; Alph. Le Roy, art, *Am. de Homes,* dans la *Biographie nationale de Belgique,* Bruxelles, 1886-1887, t. ix, col. 491-192.

J. FonoCT.

HORRY Claudo, canoniste, protonotaire apostolique cl procureur en l'officialité de l'archevêché de Paru, mort dans la premiere moitié du χνιτι· siècle» est auteur des ouvrages suivants: /> *parfait notaire apostolique tt procureur des offlcialilés,* in-1· Paris 1688; *Observations sommaires sur Il s édits et déclarations de nos rois louchant la célébration du mariage qui renferment toutes les formalités requises pour la célébration du mariage par les édits declarations et ordonnances de nos rois, et arrêts rendus en exécution jusqu'en ce jour par les cours souveraines, d plusieurs questions importantes sur la question du mariage,* in-1®, Paris. 1692; *Institution* d *la pratique bénéjïciale et ecclésiastique,* in-1°, Paris, 1693; *Nouveau traite du mariage chrétien [ail stlon les lois de Γ Eglise d les ordonnances de nos rois, avec des notes sur l'édit du roi en réglement du mois de mars 1697,* ln-12, Paris, 1700; *Pratique civile des offîciatitcs ordinaires, foraines d privilégiées, d autres cours d juridictions ecclésiastiques, accommodée aux ordonnances du roi de 1667 d 1670, ensembleaux édits et déclarations de Sa Majesté, arrêts de ses conseils d de ses parlements, contenant toutes les compétences attribuées à la jurisprudence ecclésiastique, par l'édit de 1695,* in-4®, Paris, 1703; *Traitédc la juridiction ecclésiastique, 2* in-4®, Paris, 1763.

Quérnrd, *La France littéraire,* L iv, p. 140; J. Fr. von Schulte, *Die Geschichte der Quellrn und Litcratur des cano~nischen Hechts,* in-8·, Stuttgart, 1880. t. m. p. 614; Hurler, *Nomenclator,* ïnspmck, 1910, L îv, coL 586.

B. Hecrthbize.

HOSIUS— forme latinisée du polonais **HOSYJUSZ.de** l'allemand **HOSZ** —Stanislas, naquit à Cracovie le 5 mai 150-1. Son père était directeur delà Monnaie et procurateur de la ville de Vilna. C'est là qu'il fut élevé et qu'il apprit le polonais, l'allemand et le latin. Il entra à l'université de Cracovie le 29 août 1519. Dès la fin de l'année suivante, ü était reçu bachelier. Tout en continuant scs études, il devint précepteur des neveux de l'évêque de Cracovie Tomlcki, puis son secrétaire. En même temps, il dirigeait l'éducation de quelques jeunes gens appartenant à la noblesse polonaise. Il s'exerçait déjà aux belles-lettres et publiait, à la mode du temps, des épigrnmmes latines en tète ou à la fin d'ouvrages qui paraissaient alors en Pologne. En 1523. il présente de cette façon le *Judicium aslrononucum* de Nicolas de Sliradek; l'année suivante^ le *Judicium majus* de Jean de Plonlk et le *De bello inferendo Tureis oratio,* de Philippe Callimaque-Buonaceorsi. A la fin de cet ouvrage, sc trouvent quelques vers de Hosius à la louange de Tomicki. En 1525, il présente au public un nouveau travail de Nicolas do Shradck, *Judicium astronomie cum,* et la lettre de Critius « Krzyki, *Ad /. O. Pulleonem de negotio Prutenico epistola.* Tous ces écrits se rapportent aux sciences ou à la politique. Mais, dès 1526, Hosius prend une direction qu'il n'abandonnera plus. Un imprimeur de Cracovie, Victor, public une édition du livre d'Érasme, qui vient de paraître, *Iluperaspistes. Diatribe adversus servum arbitrium Martini Lulheri.* Hosius lui donne comme préface un petit poème *In Luthcri admiratores,* et comme épilogue une épigramme *In Lutheri sectatores.* L'année suivante, Krzyki publiait un court ouvrage de polémique contre Luther sous le titre *De afflictione Ecclesia.* Hosius le félicitait, dans deux petits poèmes imprimés comme conclusion, de sa lutte contre · le sanglier de Calydon ». 11 sc chargeait lui-même de publier *Des. Erasml*

Roterodami epistola ad inclytum SigUmundum regent Poloniir, avec une épigramnie de sa façon comme préface. En 1523, il donne libre cours à scs talents poétiques et à sa piété dans *In psalmum quinquagesimum paraphrasis Slanislai Hosti curmine conscripta.* Le poème est perdu, il ne reste que l'épigramme qui l'introduit et la lettre préface à Tomicki. La même année, il publiait le texte grec, avec traduction latine, d'un petit traité de saint Chrysoslome : *Joannis Chrysostomt comparatio regiæ potestatis, divitiarum et nobilitatis cum monacho qui cum ocra et Christiana philosophia familiaritatem habet.* L'ouvrage est dédié par une lettre-préface à Tomicki. Tous ces essais de jeunesse sont dans la plus pure ligne érasmicnne. Le titro du dernier est particulièrement significatif à cet égard. Enfin, en 1529, il édite, avec une préface de sa main, le livre de Krzyki, devenu évêque de Plock, *De ratione et sacrificio missa:.*

Ses talents l'avaient désignéù l'attention dcTomickl, qui était devenu son protecteur déclaré. 11 le gratifia en cette année des revenus de deux bénéfices pour lui permettre d'aller en Italie achever sa formation. I losius passa l'année 1530 à Venise et à Bologne. L'année suivante, il était proclamé *doctor in utroque fure* en cette dernière université. En 1532, il visite Padouc, où il sc lie avec l'humaniste Bonamlco. Il revient à Bologne et y fait connaissance de l'historien Guichardin et d'une série de futurs cardinaux, Campeggi, Otto Truchscss, Christophe Madruzzo, Reginald Pole. Au cours de 1533, il retourne en Pologne et reprend son poste de secrétaire auprès de Tomicki, qui l'initie» à Cracovlc, aux secrets de l'administration diocésaine. Mais Tomicki meurt le 29 octobre 1535. C'est probablement peu de temps après que J losius compose la *Vita Petri Tomidi,* éditée pour la première fois en 1879, par Hipler et Zakrzcwsjki, dans la collection de ses lettres. En tout cas, en 1536, il publiait une *Elegia in obitum Petri Tomidi episcopi Cracouiensis,* dans laquelle il payait sa dette de reconnaissance envers son bienfaiteur.

11 entre alors comme secrétaire au service de Jean Choinskl, évêque de Plock, vice-chancelier de Polognc. Des honneurs et des bénéfices viennent récompenser ses vertus et scs talents. Il est nommé chanoine de Fraucnbourg dans l'Ermland (Varmie) en 1537, de Cracovlc en 1540, de Sandoinir en 1512. En même temps il reçoit les cures deGolobic et dcRadlov, que, du reste, il n'occupa point personnellement. Il est ordonné prêtre en 1543. Par l'intermédiaire de Choinski, il connaît Maciejowskl, évêque de Cholm, alors tout puissant dans les conseils du roi de Pologne, Sigismond l'Ancien. Sur sa recommandation, il devient secrétaire royal en 1538. Il s'occupe alors des affaires d'administration temporelle, dans lesquelles il révèle scs talents politiques. En 1539, il édite et dédie à Madcjowski le *Carmen paratndicum ad C. Alliopagum,* de l'ami de Copernic, Dantlscus, qui venait d'être nommé évêque de l'Ermland. Cf. F. Ilipler, *Des ermlândischen Bischofs Johannes Dantiskus und sdnes Freundes Nikolaus Kopernikus gdstliche Gedichle.* Munster, 1857. I.a lettre-préface trace un portrait ideal de l'évêque digne de son auteur et montre ses soucis humanistes en même temps que sa piété.

Cependant les idées nouvelles commençaient à pénétrer en Pologne et sc répandaient dans le clergé. Le dupitre de Cracovlc, dont Hosius faisait partie, comptait dans son sein des chanoines qui Inclinaient aux idées protestantes ou tout au moins à des idées de réforme peu compatibles avec la doctrine catholique. Hosius, en 1515, fut désigné comme inquisiteur pour juger plusieurs de scs collègues inculpés d'hérésie. L'évêque de l'Ermland, Dantlscus, lui envoyait à ce propos l'ouvrage de Filippo Archlnto, *P. Archintl Christiana de fide et sacramentis explanatio.* Hosius s'empressa de le publier. 11 ' trouve des lors en contact avec un de ses collègues do la secrétaircric royale, dont les idées réformatrices devaient provoquer scs principaux ouvrages. Andreas Fridus Modrevius — Modrzewski — avait publié à Cracovlc, en 154G, ù propos de la question alors débattue do l'envoi au concile de Trente de délégués polonais, un discours qui avait fait grand bruit, *Ad regem, pontifices, presbyteros d populos Polonlæ et reliquat Sarmaliæ oratio* A. *Fricii Modrcvii de legatis ad concilium christianum mittendis.* Il y soutenait, entre autres choses, que l'Église pouvait errer. I losius ne pouvait laisser passer une pareille affirmation. Dans ses lettres de cette époque, dont quelques-unes sont de petits traités, il combat vivement les doctrines de son collègue. Elles avaient pourtant grand succès dans le clergé et la noblesse de Pologne, et même auprès du prince héritier. Aussi l'avènement prochain de celui-ci annonçait-il des difficultés aux catholiques. En eilet, Slgismond l'Ancien mourait en 1548. Ce fut Hosius qui composa son oraison funèbre, puis le discours d'avènement do Sigismond-Auguslc et la réponse que l'évêque de Cholm Maciejowskl lui fit comme chancelier du royaume. La même année, il éditait le *Libellus hymnorum* de Dantlscus.

Sa science et la dignité de sa vie l'avaient mis en relief. Le 3 février 1549, le roi Slgismond-Auguste le nommait comme successeur do Macicjowski au siège de Cholm. Il lui confiait en même temps une ambassade importante auprès de Charles-Quint et du roi des Romains Ferdinand. Il s'agissait de renouveler les traités de la Pologne avec l'empire. De nombreuses difficultés étaient alors pendantes entre les deux puissances, surtout depuis la défection de l'ordre teutonique et la sécularisation de scs biens au profit d'Albert de Prusse. Hosius avait pour compagnon Modrzewski lui-même, qui faisait fonction de secrétaire de l'ambassade. Il se rendit d'abord â Vienne, où il vit Ferdinand, puis à Anvers, où il rencontra Charles-Quint. 11 s'acquitta heureusement de sa charge. Rentré à Cracovie au commencement de 1550, il y reçut, dans le courant de mars, la consécration épiscopale. Le 23 juin 1550, il rendait compte de son ambassade dans un discours qui eut un grand succès. 11 commençait à s'occuper de son diocèse, quand Paul III le nomma inquisiteur pour la Poméranie. En effet, le luthéranisme, le hussitisme et l'utraquisme faisaient de continuels progrès en Prusse orientale. C'est ce qui le décida à accepter un changement de siège épiscopal. Il quitta Cholm pour devenir évêque de l'Ermland. Les historiens allemands lui reprochent avec aigreur d'avoir occupé ce poste sans posséder l'indigénat prussien, qui, paraît-il, était requis. En tout cas, il en prit possession en janvier 1551 et il y déploya dès l'abord une ardeur infatigable contre l'hérésie. De celle époque datent un grand nombre de sermons, en allemand, en poloixiis, en latin, qu'il composait lui-même et qu'il faisait donner dans son diocèse et dans toute la Pologne par des orateurs exercés. Il s'attachait surtout ù y défendre le catholicisme contre les attaques des novateurs. Cf. F. Hiplcr, *Die deulschen Predigten und Katechcsen der ermlândischen Bischofe Hosius und Cromer,* Cologne, 1885.

Une occasion plus propice encore allait s'offrir à lui de manifester sa foi. Le roi Sigismond-Augustc, malgré l'influence de son beau-frère le prince Radziwill, se montrait alors favorable aux catholiques et disposé à prendre des mesures contre l'hérésie. L'archevêque de Gnescn Dzlerzgowskl sc décida ù profiter de ces bonnes dispositions et convoqua, pour le mois de mai 1551, un synode des évêques polonais à Piotrkow.

On y devait discuter la participation au concile de nouveau convoqué à Trente, et surtout les mesures à prendre contre l'esprit de réforme. Celui-ci sc manifestait dans de nouveaux ouvrages de Modrzewski, les *Dialogi de utraque specie sacramenti eucharistia a laids sumendu, non affirmandi sed disputandi et discendi causa conscripti, anno Ió*/9, *mense maio et /unio, Pragic,* qui furent publiés en 1550. Dès cette époque, il avait terminé son grand ouvrage, *Commentarii de emendanda re publica Christiana.* Mais il avait rencontré de vives résistances pour sa publication et c'est en 1551 seulement qu'il avait été autorisé à le donner avec des suppressions et des modifications importantes. Aussi s'était-il décidé à le soumettre au synode de Piotrkow. Il sc sentait d'ailleurs fort de l'appui de Sigismond-Augustc». dont il était alors très goûté.

C'est précisément Hosius que le synode désigna unanimement pour réfuter son ancien collègue, par un exposé de la doctrine catholique sur les points controversés. Telle fut l'origine de la *Con/essio catholicie fidei Christiana, a patribus in synodo provinciali habita Pctnhoviic, anno 1551, mense maio, congregatis.* Hosius lui-même raconte, dans la préface de l'édition de 1562, les conditions dans lesquelles il composa cet ouvrage. Il l'avait rédigé en quatre jours et présenté aux évêques du synode. Ceux-ci en furent si contents qu'ils l'approuvèrent immédiatement et décidèrent de le faire imprimer aussitôt. L'auteur réclama un délai pour polir et enrichir son œuvre. Après deux mois, la première partie, qui traitait de la fol et de l'espérance, parut à Cracovlc. Elle était publiée au nom du synode, dédiée par l'archevêque Dzlerzgowski à Sigismond-Auguslc cl ne portait pas le nom de railleur. Envoyée à Borne pour être examinée par les théologiens, elle tomba aux mains d'Otto Truchscss, devenu archevêque d'Augsbourg, à qui elle plut tellement qu'il en fit immédiatement donner une nouvelle édition ù Diliingen.

Mais Hosius avait remis une nouvelle partie de son travail, sur la charité et la grûcc. à l'archevêque de Gnesen. Celui-ci l'envoya ù Mayence pour y faire imprimer le tout. L'ouvrage parut, comme la première partie, sans nom d'auteur. Ce fut la raison pour laquelle les théologiens de Louvain commencèrent par le condamner. Mais quand ils l'eurent appris, Buard Tapper, leur doyen, écrivit à Hosius pour le prier de reconnaître ouvertement la paternité de l'ouvrage. Comme l'édition de Mayence était pleine de fautes, l'auteur se décida à la corriger et à la développer, puis il envoya son travail sous sa forme définitive à Vienne pour le faire publier. En mars 1560, il n'était pas encore achevé d'imprimer. C'est à Vienne même, où il venait d'être envoyé comme nonce par Ple IV, que Hosius mit la dernière main à la partie qui traite des sacrements.

Ce mode de publication lui permit du reste de serrer de plus en plus près son adversaire véritable, Modrzewski. En raison de la faveur dont il jouissait auprès de Sigismond-Auguslc, la *Con/essio* ne le nomme point parson nom. Mais ce sont ses idées qu'elle vise constamment. En 1551, Modrzewski avait donné à B;Uc une édition complète de son grand ouvrage sur la réforme de l'Église. Il y attaquait en particulier les privilèges ecclésiastiques. Hosius prit position sur ce point dans la dernière rédaction de la deuxième partie de la *Con/essio.* De même il sc reporta, dans son exposé de la doctrine des sacrements, aux dialogues de Modrzewski sur la communion sous les deux espèces. De plus, il ne s'était pas contenté de la première approbation des évêques polonais. Après avoir terminé la seconde partie en 1551, il l'avait soumise, en novembre de celle année, au synode de nouveau réuni À Piotrkow. L'ouvrage eût un succès extraordinaire et exerça une Influence profonde. On compte trente-deux éditions publiées du vivant de l'auteur dans tous les grands centres intellectuels. On en Ht des traductions dans toutes les langues de l'Europe, et même en arabe et en arménien.

Pourtant ce travail n'absorbait pas l'activité de l'évêque de l'Ermland. On avait agité au synode de 1551 la question de la représentation de la Pologne au concile convoqué à Trente. I losius avait été désigné pour celle charge. Mais en février 1552, en raison des tentatives de réforme qui s'accentuaient en Prusse orientale, il demanda à en être dispensé. En août, il faisait de grands efforts pour convertir le duc /Xlbert de Prusse. Il fut si près de réussir que quelques historiens ont cru à cette conversion. En septembre, il insiste auprès de Siglsmond-Auguste pour le maintien des anciennes pratiques et de la discipline ecclésiastique. Ici il obtint complètement gain de causj. 11 ne s'adresse pas seulement aux princes. Il se tourne aussi vers les peuples. L'utraquisme fait de grands progrès dans les principales villes de l'Ermland. A Thorn, à Elbing, à Graudenz, à Braunsberg, Hosius sc multiplie contre l'hérésie. Il fait donner des missions et des carêmes dont il écrit lui-même les discours. Il résume les principes de sa conduite et de sa foi dans une série de publications où il démêle avec une clarté parfaite les questions politiques qui viennent compliquer à plaisir les problèmes religieux. De lù le *De adis cum Thorunensibus,* en 1551, *cum Elbingensibus,* en 1553, 1555 et 1568, *cum Grandenlinentibus,* en 1556, *cum Draunsbergensibus,* en 1564. H s'attaque au principe même du mal, en réfutant directement, en 1556, les dialogues de Modrzewski sur la communion sous les deux espèces, dans le *Dialogus de communione sub ulraque specie.* Sous une formo plus populaire que dans la *Con/essio,* il y expose la doctrine de l'Église. Modrzewski lui répond par une *De/ensio canæ Domini integre a populo sumendie,* qui est, semble-t-il. la dernière passe de ce long duel. Hosius avait ajouté au premier dialogue deux autres essais du même genre. *De sacerdotum conjugio* et *De celebrando sacro in vulgari lingua,* qui curent aussi un très grand succès.

Il remplissait en même temps des missions politiques. En janvier 1554, Sigismond-Auguslc l'envoyait comme ambassadeur auprès d'Albert de Prusse, pour le règlement des contestations relatives aux droits de la Pologne en Poméranie. Il en profitait pour écrire au roi une série de lettres dans lesquelles il le mettait en garde contre les suggestions de son beau-frère, le palatin de Vilna, Radziwill, qui était toujours le champion du protestantisme et poussait ù la réunion d'un concile national. Pour parer ce coup, il faisait demander au pape, parle synode de Piotrkow, au cours de mois de novembre, l'envoi d'un nonce spécial en Pologne, et désignait comme très apte à cette charge Aloysio Lippomano. En février 1555, il appelait les jésuites dans l'Ermland et les invitait à fonder un collège à Braunsberg. Au synode de 1555, les protestants présentèrent une confession de fol. Hosius demanda à son ami Marlin Cromer de la réfuter. Pour son compte, il la combattit dans des lettres nombreuses adressées à des grands du royaume. Il agit de même envers les idées de son successeur sur le siège épiscopal de Cholm, Uchanski, qui voulait une réforme de la loi du célibat ecclésiastique et la communion sous les deux espèces.

Une nouvelle polémique plus importante l'attendait. Christophe de Wurtemberg avait fait proposer le 2l janvier 1552. au concile de Trente, une confession de foi rédigée parson théologien Brenz. f.c dominicain Pierre de S to, alor·» professeur à l'université de Dillln-

gen, en cut connaissance et s'empressa do la réfuter dans un ouvrage qui parut en 1552 sous le titre : *Assertio fidei catholicæ.* Brenz se défendit d'abord dans ses *Prolegomena in apologiam confessionis,* de 1555, puis dans son *Apologia confessionis* qui parut à la fin de 1555 et en 1561. Or, en 1556, Pietro Paolo Vergerio vint tout exprès en Pologne pour les recommander au roi. Il les lit imprimer en décembre 1556 à Kœnlgsbcrg^vccunepréfaccdanslaqucllcildcmandait une discussion publique, en présence du roi lui-même, avec le nonce Aloysio Lippomano. Leroi n'accéda pas à cette demande. Mais son attitude indécise, en cette affaire comme en celle du concile national, n'était pas sans causer de vives inquiétudesaux catholiques. De plus, les ouvrages de Brenz trouvaient de nombreux lecteurs et même des éditeurs jusqu'à Brest-Lltovsk et à Allenstein. Hosius avait appris la publication de l'ouvrage de Brenz en Pologne, à la diète de Varsovie de décembre 1556. 11 le demanda et le reçut au commencement de 1557. Il se mit aussitôt au travail. Telle est l'origine de la *Confutatio prolegomenorum firentii quæ primum scripsit adversus petrum a Solo.* Suivant son habitude, Hosius en soumettait chaque partie, une fois terminée, au jugement de ses pairs ou de scs amis. En mai 1557, il envoyait la première partie au synode de Piotrkow. Il adressait les autres à divers personnages, en particulier à Otto Truchsess, qui l'approuvait. 1/ensemble fut terminé en octobre et dédié au roi, auquel l'ouvrage s'adressait tout spécialement. Mais en raison des retards de l'impression, l'ouvrage complet parut seulement au début de 1558, à Cologne. Une traduction polonaise, duc à Rotundus, en fut faite aussitôt et répandue dans le peuple.

C'est contre les mêmes adversaires, mais particulièrement conlrc Vergerio, que fut composé un autre ouvrage de I losius, le *De expresso Dei verbo,* qui parut en 1558. 11 y combattait la doctrine de l'intelligibilité de l'Écriturc pour tous et y démontrait la nécessité d un interprète autorisé et éclairé par Dieu. B.cnz, avant de répondre pour son compte, se tourna d'abord vers Vergerio, qui était son homme de confiance en Prusse et en Pologne et qui jouissait de la faveur du duc Albert et du prince Radzixvill. Celui-ci publia donc ses *Dialogi IV de libro quem S. Ilosius contra Brentium cl Vergerium edidit,* dans lesquels il attaquait aussi bien la *Confutatio* que le *De expresso Dei verbo.* Puis Brenz entra lui-même en lice dans une longue préface mise en tête de l'ouvrage de son ami Andrea, *Hefulatio pia et perspicua criminationum, calumniarum, mendaciorum quibus S. Ilosius non solum prolegomena Brentii, verum etiam universam vere piam doctrinam contaminare conatus est,* qui parut à Francfort en 1560. Cette polémique en avait entraîné une autre.

Dans le *De expresso Dei verbo,* I losius avait utilisé un violent pamphlet publié par Erasmus Albérus contre l'un des hommes qui avaient le plus travaillé à faire réussir la Réforme en Pologne, Jean Laski. Celui-ci releva l'attaque dans sa *Brevis ac compendiaria responsio ad collectos guosdam ex Erasmo Albero per S. Hostum articulos de doctrina Joannis a Lasco atque hue in Polonium transmissos simulque el ad libellum ipsius editum De oppresso verius quam expresso Dei verbo.* Cette violente attaque était dédiée au châtelain même de Cracovie, le comte Tamoxv. Ilosius ne pouvait la laisser sans réponse. De là le *De oppresso Dei verbo,* composé en 1559. Mais Laski étant mort sur les entrefaites, I losius ne publia point son ouvrage, qui parut seulement en 1581. par les soins de son secrétaire Rescius.

Dès 1558. le pape Paul IV, reconnaissant les grands services et le zèle de l'évêque Je i Ennland, l'avait appelé à Rome, pour prendre scs avis au sujet des affaires religieuses de la Pologne et de la Prusse. Celui-ci répondit à cet appel en juin 1558.

Après un court séjour à Vienne, il arriva à Rome 10 1er septembre. Il y resta jusqu'en 1560, occupé des affaires de la curie et surtout do la lutte contre l'hérésie II y retrouva ses amis de Bologne, Otto Truchsess, Christophe Madruzzo et un autre cardinal avec lequel il se lia étroitement, Jacopo Puleo, il jouissait de la faveur de Paul IV, qui dès lors voulait lui donner la pourpre. Il refusa. A la mort du pape, le 18 août 1559, il resta à Rome et assista au conclave, où il fut désigné comme futur nonce à Vienne. Cet honneur lui valut une nouvelle attaque de Vergerio, qui publia en 1560 à Kœnigsberg son pamphlet *De reverendo domino S. llosio, apostolico nuntio per Germaniam destinato.*

Deux graves questions se posaient alors en Allemagne : celle de l'attitude de Maximilien, ills et héritier de l'empereur Fc.dinand.et celle de la nouvelle convocation du concile de Trente. Ces deux points furent le centre des négociations du nouveau nonce. 11 quitta Rome le *20 mars 1560. Mais, malgré les exhortations de 1 empereur, qui pressait sa venue, il mit un long mois pour arriver à Vienne.

La situation y était critique. Maximilien, endoctriné parson prédicateur Pfauscr, penchait de plus en plus au protestantisme. Il résistait obstinément aux menaces de son père et demandait secrètement appui aux princes protestants. 11 manifestait en toute occasion scs préférences pour la Confession d'Augsbourg et réclamait la communion sous les deux espèces. Son père l'avait bien obligé d'éloigner Pfauscr, en le menaçant de faire noyer ce maître malencontreux. Mais Maximilien exigeait un autre prédicateur de même opinion. Dans ces conjonctures, I losyis arrivait à Vienne le 21 avril. Sa tâche n'était point facile. Son adversaire se dérobait sous toutes sortes de prétextes et par tous les moyens. Ce fut seulement quand Rent la certitude de ne pas être appuyé par les princes protestants qu'il devint plus accommodant. Raccorda dès lors au nonce des entretiens parcimonieusement mesurés, l'écoutant parler sans lui répondre. Mais les faits furent plus forts que son obstination. La perspective de la couronne impériale finit, après bien des tergiversations, par avoir raison de son protestantisme. Quand Ilosius quitta Vienne, l'attitude de Maximilien était sinon satisfaisante, du moins correcte, à l'égard du catholicisme.

La question du concile n'était pas moins épineuse. Le nonce avait charge d'exprimer à l'empereur la volonté arrêtée du pape, qui entendait le convoquer à nouveau. Mais il devait attendre, pour le faire, que les ambassadeurs de France et d'Espagne se fussent mis d'accord. Aussi est-ce le 10 mal seulement qu'il put aborder la question avec Ferdinand. Mais celui-ci tenait d'une part àce que les protestants fussent invités. D'un autre côté. Il ne voulait pas que le nouveau concile fût considéré comme la simple continuation de celui qui s'était par deux fois déjà tenu à Trente. Maximilien était du même ax is que son père. Ici encore Ilosius n'obtint pas de succès décisif. D'ailleurs, l'attitude des princes protestants, réunis à Naumbourg, vis-à-vis du nonce Dclflno,qui venait les inviter au concile, dispensa Pic IV d'insister sur le premier point et affaiblit la résistance de Ferdinand sur le second. Aussi la bulle de convocation fut-elle reçue à Vienne, sinon avec enthousiasme, du moins sans résistance. Ilosius s'y trouvait encore quand elle fut promulguée.

Or, dès février 1561, Pic IV l'avait nommé cardinal cl. quelques jours plus tard, désigne comme légat au concile qui allait s'ouvrir. De Vienne, il s'occupait activement des préparatifs de la grande réunion. Dans les premiers jours de juillet, il envoyait aux

deux autres légats, Moronc et Scripando, à Trente, le petit traité (pic Bullinger venait de publier contre la convocation du concile, sous le titre *De conciliis.* Ilosius demandait aux légats d'y faire une réponse. Moronc proposa d'utiliser à cette On un traité posthume de Beginald Pole, *QuesHunculie de concilio,* dont il retrouva le manuscrit dans ses papiers. On l'envoya à Koine, qui approuva le projet. Mais le manuscrit ne fit retour que le 1,f août. l losius arrivait alors à Trente. On ajouta au petit traité une courte *Vita* du cardinal Polo, œuvre de l'imprimeur Paul Manucc. des notes de Scripando, et une préface des trois légats, qui semble bien être de la plumede I losius. Letoutparut à Home, en 1562, souslctitrc: *Deconcilio liber Reginaldi Poli cardinalis.* Ce fut la première publication de l'imprimerie fondée par le pape sous la direction de Paul Manucc, en vue des travaux que le concile allait provoquer. Une lettre de Scripando à cette occasion nous apprend que I losius composait alors un ouvrage sur les conciles sous forme de lettres, et qu'il voulait le publier à Cologne. Cet ouvrage n'a pas vu le jour.

La nomination de I losius comme légat avait excité ses adversaires. Quelques semaines après son arrivée à Trente, paraissait à cette occasion une nouvelle attaque de son vieil ennemi Vergerio, *Comparation Ira! concilio Basiliense e il Tridentino.* L'auteur y demandait au roi de Pologne d'écarter Hosius comme représentant au concile et il le dissuadait d'y envoyer des membres du clergé polonais. Hosius n'en fut pas moins désigné pour cette charge. Du reste, en raison de sa science théologique, les deux autres légats lui réservèrent plus spécialement la direction des discussions dogmatiques. De Home même, au début de 1562, on le charge d'examiner un ouvrage de Bucer, probablement le *De regno Christi.* En avril, Il a mission de faire un rapport sur les raisons pour lesquelles L'archevêque de Prague demandait au concile la permission d'ordonner des prêtres utraquistes. Il prenait position dans la question, alors vivement débattue, de l'institution des évêques. Les Espagnols et les Français voulaient la faire déclarer *de jure diuino.* Hosius blâmait cette attitude. C'était, selon lui, vouloir énerver l'autorité de l'Église et lier les mains du pape. En juin, il obtint de l'archevêque de Prague l'abandon des propositions de réforme que celui-ci déclarait apporter au nom de l'empereur. Un peu plus tard, il traitait avec l'ambassadeur de Ferdinand la question du calice.

Mais il s'intéressait surtout à la doctrine. Ici non plus les dinicultés ne manquaient pas. En Juillet 1562, il dirige la rédaction du décret concernant la sainte messe. Une grande discussion s'était élevée entre les théologiens pour savoir si Notrc-Scigncur, à la dernière Cène, avait ofiert le saint sacrifice. l losius l'avait soutenu dans ses ouvrages antérieurs. Il était appuyé sur ce point par les deux théologiens qui avaient soulevé la question, et pour lesquels il avait beaucoup d'estime, Salmeron et Torrès. Aussi ne cachait-il point au cardinal Borroméc son désir de voir modifier en ce sens la rédaction du décret. Mais il se heurtait sur ce point à l'opinion des deux autres légats, en particulier de Scripando, qui s'exprimait là-dessus avec une extrême vivacité. Hosius avait du reste pour lui la grande majorité des Pères et l'appui de Borne. Le décret fut prorogé. Mais, en fin de compte, ce fut lui qui l'emporta dans le vote définitif du 17 septembre 1562.

La question de l'institution des évêques revint en octobre, à l'occasion du décret sur le sacrement de l'ordre. L'archevêque de Grenade réclamait instamment l'insertion de la formule *de jurediuino.* Hosius fit remarquer que les protestants n'avaient pas nié cette doctrine et que, même, la Confession d'Augsbourg l'admettait expressément. Il concluait qu'il n'était aucunement nécessaire d'en faire mention. Un peu plus tard, comme les Espagnols devenaient pressants sur ce point, Hosius conseilla à Home d'admettre le droit divin des évêques, mais *quoad ordinem tantum.* Le conseil fut du reste inutile. En février 1563, le cardinal de Lorraine avait présenté, au nom de la France, tout un programme de réformes. Hosius fit remarquer que les demandes de l'empereur étaient de beaucoup antérieures. C'était un moyen deles écarter. Il fut chargé des négociations sur ce sujet avec le cardinal de Lorraine. En avril, il inters int encore à son propos. Dans la discussion du décret concernant les abus du sacrement de l'ordre, le cardinal de lorraine avait Introduit de sa propre autorité quatre nouveaux canons qu'il avait soumis à la commission des théologiens. Hosius réclama et fit écarter, non sans peine, ces canons subrcpticcs. Mais ces interventions le fatiguaient visiblement. Il avait été gravement souffrant à plusieurs reprises. Il demanda à Pie IV de le relever de sa charge. Le pape lui fit répondre que sa présence était nécessaire à Trente Jusqu'à la fin du concile. Il ne quitta la ville en effet que le 14 décembre 1563.

Malgré le fardeau qu'il avait à porter comme légat, Hosius n'oubliait pas la Pologne et la Prusse orientale. En mai 1561, deux dominicains qui exerçaient leur ministère en Pologne demandaient aux légats une délégation du saint-siège pour recevoir les abjurations, non pas solennellement, comme il était prescrit, mais en secret. Le pape accorda cette faculté et chargea le nonce en Pologne, Bonglovanni, évêque de Camerino, d'accorder ce pouvoir à qui lui paraîtrait digne. Les dominicains eussent préféré que la substitution se fît en faveur de l'archcvêque-primat de Gnesen, Przerembski. Hosius, qu'on avait chargé de toute cette afiaire, refusa de les suivre et le nonce garda seul ce pouvoir. Vers la même époque, Bonglovanni insistait au synode de Varsovie, pour que le clergé polonais fût dignement représenté au concile. Devant la difilculté d'envoyer des évêques, on décida de déléguer l'abbé mitré de Sulejow, Falencki, que l'archevêque de Gnesen demandait en même temps comme coadjuteur. Celui-ci se présenta à Trente avec le titre do procurateur des abbés polonais et réclama le droit de vote. Il lui fut refusé. Mais I losius insista auprès de Siglsmond-Auguste pour que la Pologne fût plus dignement représentée au concile. Il n'eut gain de cause qu'un an plus tard.

Ces tergiversations ne refroidissaient pas son zèle. Le 23 mars 1562, il adressait une longue lettre au duc Henri de Brunswick, beau-frère de Sigismond-Auguste, pour le presser d'envoyer des représentants au concile. Cette lettre, qui fut publiée aussitôt, lui valut une nouvelle attaque de Vergerio, qui publia un petit pamphlet sous le titre: *Di un epistola latina del cardinal Osio, serilia ali' illustrissimo signor duca di Brunsvico nella causa dei concilio.* Le duc Albert de Bavière prit soin de faire répondre à ce libelle par son théologien Staphylus. Hosius l'en remercia dans une longue lettre, où il justifiait son attitude. Cette polémique mit un terme aux espérances que.de Home même, on avait caressées, ù propos d'une participation des protestants wurtembergeois et strasbourgeois. sinon au concile, du moins à un colloque préparatoire ù l'union. En cfiet. Vergerioétait, avec Sturm et Zanchi, le porte-parole de ce groupe réforme qui avait pour chefs Christophe de Wurtemberg et le duc de Deux-Ponts. Au commencement de 1563, Bongiovannl était rappelé de Pologne. Hosius demanda aussitôt à Borne de le remplacer par Commendone, plus ferme et plus décidé. Il obtint cette nomination malgré l'opposition de Bonglovanni lui-même. Il

s'agissait surtout de la défense des privilèges et des biens ecclésiastiques, qui étaient alors très menacés en Pologne par les progrès do la Réforme et que Sigismond-Augustc, selon Hosius, ne défendait pas avec assez de vigueur.

En effet, à la diète de Varsovie, en mai 1563, le parti protestant avait pu contester ouvertement au concile de Trente le caractère d'œcuménicité. Par une ironie singulière, Modrzewski avait été lo seul ù le défendre. Ce fut l'occasion d'une intervention nouvelle de Hosius. Elle lui fut offerte expressément par une lettre que lui adressa l'un des esprits les plus curieux de la Pologne au xvi· siècle, Stanislas Orzechowski ==Orcchovius. Cf. L. Kubala, *Stanislaw Orzechowski,* s. i. n. d. Dans une lettre datée de Przcmysl, 23 mai 15G3, il reconnaissait expressément le pape comme la tète · et la bouche » de tous les ministres do l'Église de Dieu. Mais en même temps, comme Ruthènc, il réclamait au nom des patriarcats orientaux qui n'étaient pas représentés à Trente, ct.sans lesquels aucun conciloœcuméniquc ne s'était jamais tenu. Hosius lui répondit, lo 30 août, par le traité *De loco et auctoritate romani pontificis in Ecclesia Christi et conciliis.* 11 démontrait avec une grande érudition quelle avait toujours été l'attitude de Rome vis-à-vis des Églises orientales dans la question des conciles et assurait Orzechowski que les rites de l'Église ruthènc et de l'Église arménienne ne couraient aucun risque à Trente. La démonstration de Hosius ne parait pas avoir absolument convaincu Orzechowski. Du moins resta-t-il l'adversaire décidé de tous les sectaires qui jetaient alors la confusion dans l'Église polonaise, à commencer par Modrzewski.

Parti de Trente le 11 décembre 1563, Hosius arrivait à Fraucnbourg en février 15C4. Il fit dès lors sa résidence habituelle du chateau épiscopal de Hellsberg, près de cette ville. La situation religieuse s'étalt aggravée et dans son diocèse de l'Ermland et dans toute la Pologne. A Elbing en particulier, son action et le compte rendu qu'il en avait donné lui avaient valu, dès 155G, une *Responsio ad calumnias Slanislal Hosll in quibus tum Elbingenses, tum omnes alios, qui Augustanum Confessionem amplectuntur, defectionis ab Ecclesia cl hwreseos accusat.* L'auteur en était un pasteur luthérien, qui allait devenir superintendant en Saxe, Jérôme Menzel, En 1562, le même adversaire publiait deux dissertations, l'une déjà ancienne — clic datait de 1515— d'un docteur en théologie de Kœnigsbcrg, Stanislas Rapagclanus, *De Ecclesia,* l'autre. *De conjugio sacerdotum,* qui était son œuvre, et qu'il dirigeait contre l'évêque de l'Ermland. Enfin, l'année suivante, il y ajoutait un *Epitome blasphemianun cl atrocissimarum criminationum ex duobus ejusdemOsiilibellis, fideliter excerpta, cum brevi refutatione.* Le tout était dédié au protecteur des protestants en Pologne, le palatin de Vilna, Nicolas Radziwill. Toutes ces polémiques, les prédications de quelques pasteurs et les intrigues de Vcrgerio causaient de grands troubles dans la ville, ainsi qu'à Braunsberg. L'évêque s'empressa de mettre ordre à toutes ces menées. Il commença par Braunsberg et fit publicrlesdécrets du concile de Trente dans son diocèse, enlevant ainsi tout prétexte légal à ses adversaires. En même temps, il donnait un grand essor au collège que les jésuites y avaient fondé. Il continua par Elbing. Mais la ville ne dépendait pas immédiatement de lui. Il fallut recourir nu roi. Sigismond-Auguste écrivit bien au sénat et aux consuls de la ville. Mais il s'en tint, comme d'ordinaire, aux paroles. Hosius rendit compte de sa conduite dans une nouvelle série d'Ac/n publiée en 1564 et 1565. 11 y répondait en particulier aux attaques de Menzel. C'est à cette occasion probablement qu'il composa le recueil de textes où il revendiquait pour les évêques le droit et le rôle do juges de la fol : *Loea excerpta quibus ostenditur ad episcopos judicium de fidei rcligionisque controversiis pertinere.*

Son diocèse n'était pas seul à lui causer des soucis. Pendant son absence, la Pologne tout entière avait été littéralement envahie par des sectaires chassés du reste de l'Europe, catholique ou protestante, auxquels clic Offrait un asilo assuré. Ochlno et, après lui, tout un groupe d'italiens fugitifs, que Genève et Zurich avaient successivement rejetés, s'étaient réunis autour de l'ancien confesseur de la reine Bonne, veuve de Sigismond l'Ancien, le moine apostat Llsmanin. Grâce à la décision de la diète de Varsovie, qui, en 1563, avait autorisé les nobles polonais à pratiquer librement, dans leurs domaines, la prédication de l'Évangile, ils répandaient ù leur aise les doctrines antitrinitaircs. C'est en face de ce chaos que sc trouvait Hosius. Précisément les théologiens de Zurich, poussés par Bullinger, et, avec eux, les théologiens de Heidelberg, venaient de publier contre ces sectaires un manifeste très vif, *Judicium et censura ministrorum Tigurinorum cl Hcidelbergensium de adoranda Trinitate.* Ils y attaquaient les disciples d'Ochino, protégés de Llsmanin, en particulier Blandrata et Gentile, puis un de leurs adversaires, qui, du reste, ne différait d'eux que par des nuances, Stancaro. Ils les dénonçaient au bras séculier, soutenant que la décision de la diète de Varsovie excluait formellement les doctrines antitrinialres. Le *Judicium* avait eu une édition à Cracovlc. Un coreligionnaire do Bullinger, que Hosius ne nomme point— *symmistes quidam vester* — en avait fait le sujet de sermons polonais qui avaient été imprimés et répandus dans le peuple. Hosius saisit l'occasion. Il publia, en 156-1, sous le titre de *Judicium et censura de judicio et censura ministrorum Tigurinorum et Jleidclbcrgcnsium de adoranda Trinitate,* un ouvrage dans lequel il montrait comment les hérésies sont solidaires les unes des autres, et comment les protestants se condamnaient eux-mêmes en exigeant la condamnation des antitrinltaircs. Cet écrit eut un grand retentissement. Bullinger sc crut obligé d'y répondre. Il le fit dans une longue préface publiée en tête du traité de son disciple Josias Simler, *De wterno Det Filio,* dirigé contre les doctrines d'Ochlno. Cette préface est datée du mois d'août 1568.

Les difficultés qu'il éprouvait sans son diocèse de l'Ermland provenaient en grande partie de la situation politique de la Prusse orientale. Cette province, en effet, ne tenait à la Pologne que par une union personnelle. De là une grande indépendance des villes et de leurs conseils vis-à-vis du gouvernement du roi. Cette situation favorisait au plus haut point la diffusion des idées nouvelles. 'I losius, comme évêque de l'Ermland, était de droit président des États de Prusse. Il s'efforça donc de transformer cette union personnelle en union réelle, afin de pouvoir agir plus vigoureusement en faveur du catholicisme. Il ne sc cachait point du reste des sentiments qui l'inspiraient et déclarait expressément qu'il n'avait qu'un seul souci, le bien de la religion. Ses efforts aboutirent à la diète de Lublin, le 16 mars 1569. Les représentants des États prussiens voulaient s'y engager solennellement à repousser toute volonté du roi qui blesserait leurs privilèges. Hosius intervint personnellement. Son influence détermina les députés à repousser le projet et x\ accepter les termes du célèbre édit de Lublin qui rendait plus étroits les liens entre la Pologne et la Prusse orientale. En même temps, il secondait de son autorité et de sa plume les efforts des jésuites du collège de Braunsberg. C'est à l'occasion d'une conversion faite par eux qu'il écrivit en 15G7 les *Palinodia: stuc revocationes Fabiani Quadrantinl, cum*

/ae/us cssr/ *et luthcrano catholicus.* 11 y exposait les raisons qui «levaient ramener les dévoyés à la fol catholique.

Saint Pie V l'avait, en 15GG, nommé légat *a lalcre* pour le royaume de Pologne. En 15G9, Sigismond-Auguste le choisissait comme ambassadeur auprès du saint-siège. 1 losius, sentant qu'il abandonnait définitivement sa patrie, demanda comme coadjuteur pour l'évêché de l'Ermland son vieil ami .Martin Cromer. Il s'établit définitivement à Borne, où il lit de sa demeure, au témoignage de Papyre Masson, qui le visita, l'asile des lettres et des sciences. 11 passait les mois d'été à Subiaco. En 1373, le nouveau pape Grégoire XIII le nommait grand-pénllcnclcr. Il entretenait toujours une vaste correspondance, qui du reste se rapporte tout entière à la défense de la religion. Il écrit aux nobles polonais, Radziwill, Gorka, Chodkicwicz, Flrlcy, qui avaient fait défection. pour les ramener à la foi catholique. Par l'intermédiaire de Catherine .JageUon, femme de .Jean III, roi de Suède, il essaie de ramener celui-ci à l'Église. Il fait la même tentative auprès d'Auguste de Saxe. Mais, un nouveau péril menace la religion en Pologne. Sigismond-Auguste meurt, en 1573, sans laisser d'héritier. La question de la succession au tronc provoque des intrigues de toutes sortes. La question religieuse n'y est pas étrangère. Les nobles protestants concluent un pacte pour exiger du candidat qui sera choisi une extension de la liberté religieuse. C'est la célèbre confédération de Sandomir. Avant même que l'élection ait lieu, Hosius cherche à rendre vaine celle manœuvre. Puis, quand le duc d'Anjou est élu, il intervient auprès de lui pour le dissuader de souscrire au pacte de Sandomir. Il publie à cette occasion un *Examen sive excussio articuli confoederationis serenissimo Henrico Poloniæ regi per hxrdicox ad approbandum propositi,* puls bientôt après, une *Altera excursio ejusdem confoederationis.* D'un autre côté, il intervenait auprès du cardinal de Lorraine, de l'évêque d'Angers, Guillaume Ruzé, confesseur du roi. Il recevait de Papyre Masson, ù cette occasion, une *Epistola ad Stanislaum Osium cardinalem,* publiée en 1574 sous le pseudonyme de *P. Namussio auctore.* Mais ses clforts furent vains. Henri III souscrivit l'article de Sandomir. Cette souscription n'eut du reste aucune conséquence. Et quand le roi sc fut enfui de Varsovie, et qu'Éticnnc Bathory eut été élu pour le remplacer, Hosius insista longuement auprès de lui pour lui faire accepter les décisions du synode catholique de Plotrkow, en 1577. C'est l'objet des dernières lettres du cardinal. Il mourut à Caprunica. le 5 août 1579. Son secrétaire Reszka — Rescius — nous a laissé, dans une lettre adressée au neveu de Hosius, un récit pathétique de scs derniers moments.

Les sources principales de în biographie de Hosius sont ses œuvres et surtout scs lettres. Parmi les éditions de scs *Opera omnia,* toutes incomplètes, il faut citer 1rs trois suivantes ; Paris, 1562 ; Venise, 1573, et surtout Cologne. 1584. La correspondance sc trouve dans *Stanislai 1iosii... Epistola·,* publiées par F. Ilipler et V. Zakrzcwski, Cracovic, 1879, t. i; 1886, t. n. Cette publication vn seulement jusqu'en 1538. Pour 1rs lettres postérieures, il faut consulter l'édition des *Opera* de Cologne, t. n, p. 145-453. Elle en renferme 276. qui appartiennent surtout A la dernière période de la vie do Hosius. Elle est très défectueuse, surtout pour les dates. Sa légation Λ Vienne n été publiée' par S. Stclnhcrz, *Nunliaturberiehtc aus Deutschland,* II· part., !·· vol.» Vienne, 1870. Sa correspondance comme légat du concile de Trente se trouve dans J. Susta, *Die riimtsche Earle und das Konzil von Trient tinter Plus IV,* Vienne, 190-1, t. i; 1909, t. ii; 1911, t. ni; 1914, t. iv. Sa biographie n été écrite pnr son secrétaire S. Heszkn — Résolus, *De Stanislai Hosti vita,* Rome, 1580, réimprimée par Hiplcrct Zakrzcwsld dans le 1.1 des *Epfrtolic* Elle n été reprise par A. Eichhorn, *Der ermlandische Hischo/ und Cardinal Stanislas Hosius,* Mayence, 1834. La critique de ces biographies a été faite par F. Hiplrr, *Die Blngraphcn des Stanislaus Hosius.* Bmunslxrg, 1879. Sur son œuvre : B. EImict, *Der ermlandlsehe Itischof Stanislas Hosius ah Polemiker,* Kœnigsbcrg, 1911; B. Dcmblnski, *Die Htsehickunfj des Tridenltnums dureJi Polrn und die Frage tnn Nationalcône II,* Breslau, 1883 ; *Ilzyni I Europa,* Cnicovir, 1890; U Kubala.SlanühuP *Orzeehowdd,* s. l. n d.;T. Wierzbomkl, *Vincent Laureo.* ·. 1. n. <L; marquis de NoalUes, *Henri de Valois et ta Pologne en 157S,* Paris, 1867.

A. Humuert.

HOSPITALIERS. Ixs hospitaliers ont organisé dans la société chrétienne l'exercice de la charité envers les malade», les pauvres, le*» abandonnes et les voyageurs. Cette vertu, recommandée avec insistance par Notre-Seigneur à ^es disciples, fut assignée aux évêques par saint Paul comme étroitement liée à leur ministère. L'Église s'est fait un honneur de ne point l'oublier.

1° *Hospitaliers ecclésiastiques.* — L'évêque eut la charge dans son Église des sen ices charitables compris dans le mol hospitalité : il y pourvoyait a\ec les ressources de la communauté ecclésiastique. I>es diacres y furent employés de bonne heure par lui; ils eurent pour les seconder les diaconesses. Tout se faisait sous la responsabilité épiscopale. I-cs membres de la communauté infirmes ou indigents en profitaient ainsi que les chrétiens des Églises voisines, qui étalent en voyage munis de lettres de communion. La *domus eeclesiæ* ne suffisait pas toujours aux exigences de ce service; dans ce cas, l'évêque et le premier des diacres prenaient leurs mesures. Nous sommes très mal renseignés sur le fonctionnement de cette charité chrétienne durant les persécutions. L'édit de Milan permit de l'exercer au grand jour (313). L'Église eut le droit de jiosséder, d acquérir, d'administrer scs biens et de recevoir des legs. On la vit aussitôt prendre Λ sa charge les œuvres d'assistance Comme ses moyens ne lui permettaient pas d'y faire face, Constantin lui fit remettre des rations de blé pour les distribuer aux pauvres. Valentinien et Marcicn renouvelèrent ces générosités (454). Les évêques exhortaient les familles riches à faire part de leur fortune ù ceux qui manquent de tout. Il fut possible d'assister les indigents qui affluaient dans les villes, de recueillir les orphelins, de racheter les captifs, de soulager de nombreuses misères. Les *diaconia* servaient à ces distributions de secours.

Les établissements hospitaliers ne tardèrent pas ù sc multiplier en Orient. Du moins, la littérature ecclésiastique, qui est particulièrement abondante dans ces contrées, ne laisse pas ignorer leur existence. Ce furent les *xenodochia,* destinés aux voyageurs et aux étrangers sans ressource; les *nosocomia,* où étalent reçus les malades; les *gerontocomia,* ou asiles de vieillards, et les *orphanotrophia* ou orphelinats. Ces institutions sont considérées comme biens d'église; leurs administrateurs sont placés sous la juridiction ecclésiastique. Les empereurs ne s'en désintéressent pas cependant; ils encouragent et ils donnent des secours: mais il ne leur vient pas à l'esprit do dépouiller l'Eglise du monopole des services hospitaliers. Justinien l'a fortifié et consacré par sa législation.

Iλ situation fut la même en Occident. lai différence de condition tient ù la disparition de l'empire. L'Église se trouva beaucoup plus seule en présence des malades et des indigents. Le rôle des évêques devint prépondérant. Au temps de saint Grégoire Ier, la papauté assuma ce qu'on pourrait nommer la direction universelle de l'assistance publique. Les successeurs de ce pontife ne purent remplir cette mission. Chaque Église particulière pourvoyait elle-même aux nécessités locales, les princes barbares gagnés ù la foi chrétienne les secondèrent. Le elergé reçut des donations A cet te fin. On commençait Asavoir que les pauvres ont un droit sur son patrimoine. Ses revenus servaient

aux besoins de sa vie, à l'entretien des églises, à la réception des étrangers et au soulagement des pauvres. Lc tiers au moins de la fortune ecclésiastique était donc réservé à l'hospitalité et à l'assistance. L'Occident eut, quoique en nombre moins considérable, scs *xenodochia,* affectés aux pauvres, aux malades et aux pèlerins. Il y en eut à Rome, à Lyon, à Autun et ailleurs. Les rois mérovingiens fondèrent ces deux derniers. Mais, en générai, rétablissement hospitalier était une simple dépendance de la maison épiscopale ou de l'abbaye. Les choses sc passèrent ainsi sous les Carolingiens. L'Église se présente au seuil du moyen Age avec le monopole des œuvres hospitalières, qui sera universellement respecté.

2e *Hospitaliers monastiques.* — Les monastères d'Oricnt cl d'Occident furent considérés dès le v· siècle comme établissements hospitaliers. Tous devaient s'occuper des pauvres et recevoir les étrangers. Quelques-uns, dont le nombre devint assez grand, ajoutèrent à cette première forme de l'hospitalité le soin des malades; nous connaissons mieux durant cette longue période l'hospitalité monastique que celle exercée par le clergé séculier. Les moines orientaux avaient reçu de saint Basile, de saint Grégoire de Nazianze et de saint Jean Chrysostomc des leçons et des exemples qu'ils mirent en pratique, La plupart des hospices de Constantinople étaient une dépendance de monastères ou avalent des moines ou des moniales pour les desservir. Cette hospitalité et assistance monastiques furent en honneur à Antioche, à Césarée, en Palestine et en Égypte.

Saint Benoit a consacré dans sa règle cette tradition religieuse, en organisant autour de son monastère la réception des hôtes et le soulagement des pauvres, *de hospitibus suscipiendis;* depuis lors, l'hôtellerie fut l'un des services importants de l'abbaye. Elle était composée de manière à pourvoir aux diverses formes de l'hospitalité. Les communautés de clercs, régulières ou non, adoptèrent la même ligne de conduite. Placés auprès des sanctuaires fréquentés par de nombreux pèlerins ou encore le long des vallées que traversaient les fleuves ou les cours d'eau connus, ou dans le voisinage des anciennes voies romaines, les monastères offraient un gîte aux voyageurs et aux pèlerins, à une époque où les hôtelleries n'étalent pas devenues une institution commerciale. Chacun trouvait auprès des moines cc qu'il lui fallait pour réparer ses forces et continuer sa route. Les habitants des Iles de la Grande-Bretagne, connus alors sous le nom de Bretons ou de Scots, qui étaient de grands voyageurs, fondèrent des monastères pour les héberger sur les routes qui menaient à Rome ou en Orient. Les riches abbayes fondées dans les contrées voisines des Alpes échelonnèrent le long des vallées et des cols ouverts aux passagers des prieurés, sur lesquels pesait la charge de l'hôtellerie. Les fondations de ces prieurés-hospices par les bénédictins et les chanoines réguliers se multiplièrent sur les chemins que suivaient les pèlerins de Saint-Jacques de Galice, des deux côtés des Pyrénées occidentales. Le soin des pauvres incombait pratiquement aux moines, qui leur réservaient la dime de leurs revenus. Fréquemment ces pauvres habitaient le voisinage de l'abbaye; les basiliques monastiques ou canonbiles des villes avaient leurs pauvres inscrits ou *matricularii.* Outre les pauvres, il y avait les vieillards et les infirmes» qui trouvaient place dans les hospices monastiques. Nous ne donnons pas de noms, car il nous faudrait citer tous les grands monastères. Les renseignements nous manquent sur le fonctionnement de ces services hospitaliers monastiques. C'est en vain qu'on y chercherait les traces d'une organisation proprement dite» chaque maison faisait comme elle pouvait. Les Initiatives locales pouvaient aller fort loin; par exemple, certaines abbayes du vu· siècle pratiquèrent sur une assez grande échelle le rachat des captifs; ce fut le cas de Jumièges.

3° *Ordres hospitaliers. Moyen âge.* — Au x«siècle et pendant la période qui suivit, les services hospitaliers continuèrent comme avant les invasions normandes. Ils relevaient de l'Égllsc. Les évêques et le clergé séculier, les abbayes monastiques ou canoniales en avaient la charge. Un changement sc fit à l'époque des croisades : elles amenèrent la fondation d'ordres religieux voués spécialement ù l'hospitalité. Lc premier fut celui de *Saint-Jean de Jérusalem,* fondé à Jérusalem pour le service d'un hospice destiné aux pèlerins (1125-1153). Raimond du Puis lui donna une constitution appuyée sur la règle de saint/\ugustin. ll servit de modèle à l'ordre hospitalier *teutonique,* qui sc rattache à l'ordre de Cltcaux. à *Vordre du Saint-Esprit,* fondé par Gui de Montpellier ù la fin du xn· siècle, à *Vordre de Saint-Antoine,* fondé en Dauphiné pour soulager les victimes du mal des ardents (1095). L'*ordre de Saint-Jacques du Haut-Pas* de Lacques eut un établissement à Paris; celui de *Saint-Jacques de CÉpée en* Espagne avait pour mission d'assister les pèlerins de Compostelle; celui de *Bonceuaux,* les *Frères de la Charité Notre-Dame,* les religieux du *Saint-Bernard,* fondés par saint Bernard de Menthon pour assister les voyageurs dans les passages difficiles des Alpes (1051), l'ordre de *Saint-Lazare,* voué plus spécialement au soin des lépreux; celui de la *Merci,* fondé par saint Pierre Nolasque (1223) et celui de la *Trinité,* fondé par saint Jean de Matha et saint Félix de Valois (1200). Ces deux derniers ordres étaient plus particulièrement voués au rachat des captifs; les trinitaircs curent toujours des hôpitaux. Ces religieux hospitaliers multiplièrent leurs fondations dans toute l'Europe chrétienne. La plupart des ordres militaires débutèrent ainsi.

Cette période est surtout caractérisée par la fondation de nombreux hôpitaux dans les villes et les campagnes sous le nom générique de *maisons-Dieu* ou *hôtels-Dieu.* Leurs origines sont fort obscures, mais on les rencontre en très grand nombre au xm® siècle un peu partout. Leur établissement était dû aux évêques, aux monastères, à des familles riches, à des communautés urbaines. Les fondateurs exerçaient un droit de patronat. On y rendait aux pauvres, aux malades, aux voyageurs tous les services de l'hospitalité chrétienne. Ces hospices ruraux étalent souvent à proximité des routes. Il y avait entre ces établissements une grande inégalité de ressources. Leur fortune consistait en terres, que chacun faisait valoir ou administrait. La mesure des revenus fixait celle de la charité. Les services intérieurs étaient remplis par une communauté de frères et de sœurs, attachés ù chaque maison et dont le nombre variait avec son importance. Lc maître de l'hôpital en avait la direction. Ces maisons jouissaient de leur autonomie, mais dans chaque diocèse elles étaient sous le gouvernement épiscopal. L'évêque donnait aux religieux et religieuses les statuts qu'ils devaient observer. M. Lc Grand, qui en a publié un recueil, dit que cotte promulgation de statuts se fit à la fin du règne de Philippe-Auguste et sous celui de saint Louis. Les évêques du nord de la France réunis en concile ù Paris (1212) en avalent donné l'ordre» qui fut renouvelé au qonclio de Rouen. L'hôtcl-Dicu de Montdidier reçut les siens de l'évêque d'Amiens (1217); ils se rattachent ù la règle de saint Augustin et on y reconnaît une Influence des statuts de Saint-Jean de Jérusalem. Les statuts de l'hôtcl-Dleu de Paris (1212-1221) présentent une grande analogie avec ceux de Montdidier. Ces règlements, avec ceux de Saint-Julien de Cambrai, servirent de type dans la région. Ceux de Γ Hôpital-Comtesse à Lille,

qui curent aussi une grande vogue, sc ressentent d'une influence dominicaine· Les franciscains curent la leur dans d'autres contrées. 11 y eut en somme une extraordinaire variété. Les évêques abandonnèrent aux chanoines l'administration de l'hôtel-Ilieu voisin de la cathédrale; ils sc déchargeaient volontiers de la direction des autres sur leurs archidiacres. Ils chargèrent parfois un visiteur spécial de l'inspection et de la correction do ces établissements et du contrôle financier. Ces services hospitaliers donnèrent satisfaction durant la paix cl la prospérité du moyen âge. Mais ils ne purent pas plus résister que les autres institutions aux effets désastreux de la désorganisation qui suivit la guerre de Cent ans. Les abus sc multiplièrent alors comme partout ailleurs.

Les *maladrcrics* ou *léproseries* étaient a la fols des maisons de charité et des lieux de séquestration; elles remontent au χπ· siècle et elles lurent très nombreuses. 11 y en avait au moins une cinquantaine dans le seul diocèse de Paris. On leur doit la disparition de la lepre. Les seigneurs hauts-justiciers des communautés d'habitants contribuaient âlcur fondation; celles-ci pouvaient s'asaocier pour en avoir une. Les évêques avaient la direction de ces établissements charitables dans l'étendue de leurs diocèses. Ils décidaient par eux-mêmes ou par l'archidiacre ou l'official des malades qui devaient cire enfermes, en prenant l'avis des médecins. La réclusion prenait un caractère religieux, elle se faisait avec un cérémonial liturgique. Les soins étaient donnés par un personnel religieux, semblable à celui des maisons-Dieu, et sujet comme lui au contrôle de l'évêque et à la visite de scs délégués. lx*s léproseries disparurent toutes pendant la guerre de Cent ans et il ne fut plus question de les rétablir.

•1° *Temps modernes.* — Durant les premiers siècle', et pendant tout le moyen âge, l'hospitalité fut donc exclusivement ecclésiastique. Les autorités civiles s y intéressèrent, mais elles ne cherchaient pas ù la diriger. Ixur attitude changea dans les temps modernes. Les rois avaient déjà rattaché à la Grande Aumônerie la direction des établissements chantables de fondation royale. L'insuffisance des hôp itau.x et les désordres de leur gestion amenèrent au xvi * siècle les interventions de l'Etat et des municipalités. La législat ion cherchait â restreindre la mendicité. La police sc mêlait de l'assistance; on marchait vers la charité légale. Aux vn* siècle, l'élan de la foi retarda la laïcisation de l'assistance par ses fondations multiples. Louis XIV imposa aux paroisses la charge do leurs pauvres et il institua dans les villes les hôpitaux généraux, où l'on réunissait les pauvres sans domicile. Il y eut un effort du gouvernement pour soumettre le régime hospitalier à une réglementation uniforme, La gestion temporelle des hôpitaux fut exercée au nom de l'État et sous sa direction par des laïques. Les religieux et religieuses gardaient le soin des malades et l'Égllsc avait la direction spirituelle de la charité officielle. L'initiative privée ne perdit point scs droits; elle multiplia les fondations. On remarque un progrès sur les périodes antérieures : l'assistance sc spécialise en raison des besoins. Dans cette voie, l'Égllsc continue à rendre les plus grands sendees. La Dévolution entreprit d'unifier par l'extension des droits de l'État et de laïciser les services intérieurs. Il y cul en France pendant le xix· siècle une réaction contre cc régime, qui a été repris depuis par le gouvernement de la République.

Les anciens ordres hospitaliers continuèrent leurs services, mais il s'en fonda un grand nombre, la plupart avec un but très spécial. Ils sc rattachent volontiers à la règle de saint Augustin. Quelques-uns s'agrègent aux tiers-ordres de saint François ou de saint Dominique. Beaucoup sc donnent des statuts originaux. Les congrégations de femmes l'emportent sur celles des hommes par le nombre et l'importance. L'initiative charitable n'était jamais allée aussi loin. Elle s'est encore accrue au xix· siècle,où on l'a vue organiser avec succès l'assistance à domicile. Il n'y a plus une misère qui ne trouxe dans la société chrétienne une institution religieuse et charitable vouée à son soulagement. Ne pouvant énumérer ici toutes ces congrégations, nous nommerons les plus connues, en commençant par les hommes,

L *Congrégations d'hommes. — Frères de la Charité,* fondés par saint Jean de Dieu, en 1537 on 1510, à Grenade, approuvés par saint Pic V (1571), se propagent rapidement en Espagne, en Portugal, en Italie, en Allemagne et en France, où ils curent trente-huit maisons à la veille de la Révolution. — *Ministres des infirmes,* fondés par saint Camille de Lrllis (1582) autour de l'hôpital de Saint-Jacques, à Rome, avec le quatrième vœu d'assister les moribonds même en temps de peste, approuvés par Sixte V et répandus en Italie, en 1 longrie et en France. — *Somasgurs,* fondés par saint .Jérôme Émilicn (1528), pour recevoir et éduquer les orphelins à Venise, érigés en congrégation par Paul III (1510), sc propagèrent en Italie, en Allemagne, en Suisse et en France, — *Frères de la Charité de Saint-Hippolgte,* fondés à Mexico par Bernardin Alvarez, en 1585, eurent leurs hôpitaux dans 1 Amérique latine. — *Obregons* ou Frères hospitaliers ou du tiers-ordre de Saint-François, fondés à Tolède par Bernardin d'Obregon (15G9), sc propagèrent en Espagne et dans les Pays-Bas. — *Bons fieux,* tertiaires de Saint-François, fondés à Armentières (1615), curent Je soin des malades dans les hôpitaux de Dunkerque, Bergues et près. — *Frères gris de la Charité,* fondés à Naples, en 1859, par Ludovic de Casorla pour le soin des incurables. — *Clonatlini* ou *Fils de l'immaculée,* fondés en 1851 pour le soin des malades. — *Frères de Notre-Dame de la Miséricorde,* fondés à Malines par le chanoine Schepers (1839) pour l'éducation des enfants, le soin des malades et des aliénés, sont nombreux en Belgique.

2. *Congrégations de femmes, — Notre-Dame du Refuge,* fondée à Nancy (1621) par la mère Élisabeth de la Croix-dc-Jésus pour arracher ù la débauche quelques-unes de ses victimes, eut des maisons à Nancy, Avignon. Arles, Toulouse. Lyon, Montpellier, etc. — Lc Père Eudes fonda dans un but semblable les *Saurs du Bon-Pasteur* à Caen, en 161 L — Marie Lc Pelletier forma avec la maison d'Angers une congrégation distincte (1835), qui n pris une extension considérable dans le monde entier. — Le P. Molé, capucin, avait instituédans le même but *Madelonnetles,* qui eurent des maisons a Paris, Rouen et Bordeaux. — D'autres associations religieuses existaient déjà ou furent fondées sous le vocable de sainte Madeleine à cette même fin. — Mme Polaillon assigna cc meme but aux *Filles de la Providence de Dieu,* qu'elle avait fondées en 1643. — *Hospitalières de la Charité-Notre-Dame,* fondées par Françoise de la Croix, à Paris, en 1624, s'occupaient spécialement des femmes malades et eurent des hôpitaux à Paris, Toulouse, Béziers, Bourg, Albl, etc. — Les *Filles de la Charité,* fondées par Mme Lc Gras (1633), sous la direction de saint Vincent de Paul, sc répandirent rapidement dans les hôpitaux et les diverses œuvres d'assistance. On les apjiela en Espagne et en Italie. Elles sont devenues plus nombreuses encore après la Révolution. Leur chiffre approche de 10 000 cl on les trouve dans le monde entier.— *Sceurs de Saint-Charles de Nancy,* fondéesen 1629 dans celte ville,d'où elles sc répandirent en Lorraine et dans les pay s voisins. — *Soeurs de Saint-Thomas de Villeneuve,* fondées par le P. Prout. augustin, en 1679,ù Lamballe, eurent de nombreux établissements et sc reconstituèrent après la Révolution.— *Sieurs*

*de Saint Aleii** (1659), qui furent surtout connues dans le diocèse de Limoges·—*Saurs de Saint-Joseph,* fondées par le P. Médaille, jésuite, au Puy (1630), avec la mission d'exercer toutes les œuvres dc miséricorde envers les femmes; on leur donna des hôpitaux; elles sc propagèrent en Auvergne, Lyonnais, Dauphiné, Vivnrals cl Provence et, pendant le xix· siècle, aux États-Unis. — *Filles de Sainte-Geneviève* ou *Mira-mionrttes*, fondées Λ Paris (1661), par Mme de Mlramion, s'occupaient d'éducation et de visite des malades. — *Hospitalières dc Dijon et de Langrcs,* fondées par J. Joly dans la première de ces villes en 1687. — *Hospitalières de Beaune,* qui fournirent des sujets aux hospices dc Dôlc, Besançon. Auxonnc, Vesou!, Chalon, Saint-Claude, Belfort et servirent de type aux religieuses desservant ceux de Bcaujcu, Cluny, Marcigny, Paray, etc. — *Hospitalières de la Charité de Lyon,* qui passaient pour sagement organisées. — *Saurs d'Ernc-mont,* fondées par l'archevêque Colbert (1698), se fixèrent à Rouen en 1711. Elles avaient en 1880 dix-huit maisons de charité. — *Augustines de la Miséri-corde de Jésus,* constituées Λ Dieppe, en 1630, et répandues dans l'ouest. — *Saurs de la Présentation de la Suinte-Vierge,* fondées à Salnville par Mme Pous-sepin (1684), transférées à Tours (1813), dirigent des hôpitaux, des asiles dc mendicité, des colonies pénitentiaires. — *Filles de la Sagesse,* fondées à Saint-Laurent, diocèse dc Luçon, par le B. Grignon de Montfort (1783), desservaient, en 1880, 95 hôpitaux, 6 asiles d'aliénés, 130 bureaux do bienfaisance. — *Bapttslines,* fondées par Jeanne Solimani, à Moneglia (1730), ne sont pas sorties d'Italie. — *Saurs du Pauvre-Enfafd-Jésus,* fondées à Aix-la-Chapelle (1843), s'occupent des enfants abandonnés. — *Saurs de ΓInstruction chrétienne et des malades,* fondées en 1807, à Saint-GiIdas-des-Bois. — *Saurs de Marie-Joseph,* fondées ά Lyon et au Dorât (1806), par Mlle Duplex pour s'occuper des prisonniers. — *Saurs de la Bicnheu-rcuse-Vierge-Marie,* à Salnt-Laurent-dOlt, diocèse de Rodez, pour les pauvresses et les orphelines (1809). — *Hospitalières dc Bennes, Hospitalières de Saint-Augus-tin* à Marseille; *Saint-Joseph de. Chambéry,* fondées en 1815; *Saurs de Notre-Dame du Calvaire,* dans le diocèse de Cahors (1833); *Franciscaines de Saint-Philibcrt-de- Grandlicu,* pour les épileptiques (1840). — *Petites-Saurs des pauvres,* fondées à Saint-Servan, diocèse de Rennes, par Jeanne Jugan et l'abbé Le Pailicur (1810), pour hospitaliser les vieillards dc l'un et de l'autre sexe. — *Servantes des pauvres,* fondées par dom Le Duc, bénédictin dc Solcsmcs, a Angers, pour soigner les malades pauvres ù domicile.—C'est aussi le but des Pett/es-Sœurs *de ΓAssomption,* fondées ù Paris par le P. Pernet, et d'un grand nombre d'autres congré-gations religieuses. Fréquemment les religieuses qui dirigent les écoles rurales s'occupent des malades. Nous terminons cette liste fort incomplète, en ajoutant que dc nombreux hôtels-Dieu et hospices, en France et dans d'autres pays, ont conservé leurs communautés hospitalières du moyen âge, lesquelles ont dû modifier leurs constitutions. Quelques-unes, par des fondations, sont devenues le siège dc congrégations.

Lallrnwnd, *Histoire de la charité,* Paris, 1902-1910, en cours de publication. 1 vol. ont paru; Hélyot, *Histoire des ordres religieux et ndlilaires,* 8 In-4·, Paris, 1792, *passim;* Hdmbuchcr, *Die Orden und Kongrrgationm drr kalo-Uschen Kirvhc, 2* In-8·, Paderborn, 1896, *passim;* Martin Dolsy, *Dictionnaire* dVronornic *charitable ou exposition historique rt pratique dc rasslstanrc religieuse, publique et privée, ancienne rt moderne.* In-4·, Paris, 1855 *(Encyclopédie* Mlgne); Kclkr, /.* t congr^f/ahoru *religieuses en Prance, leurs truvres rt leurs services,* In-8·, Paris, 1880; de Chnmpagny, *La charité chrétienne dans la premiers siècles de Γ Eglise,* in-12, Paris, 1856; Roger Lagrange, *De l'a.is(stance publique t Rome, la* S·, Pari», 1891; Marin, *La moine» de Constan-tinople,* in-8·, Paris, 1897; L. Le Grand, *Les maisons-Dieu, leurs statuts au XIU· siècle,* dans In *Rrvue des questionshhto-riques,* juillet 1896, p. 95-134 ; *Statuts d'hôtels- Dieu et de léproseries,* dans *Recueil de textes du XII* au XIV· siècle,* in-8·, Paris, 1901; *Les maisons-Dieu et léproseries du diocèse de Paris au milieu du XIV· siècle,* dans les *Mémoires de la Société d'histoire de Paris,* 1897, t. xxiv, p. 61-305; t. .XXV, p. 47-178; Cam. Bloch, *L'assistance cl l'Étui en France ά la veille de la Révolution,* in-8·,Parla, 1908; Hubert-Vallcroux, *La charité avant et depuis 1789 dans les campa-gnes en France, avec quelques exemples tirés de Γétranger,* In-8°, Paris, 1890.

J. Besse.

HOUPPELANDE Guillaume, théologien fran-çais, docteur de Sorbonne en 1457, curé de la paroisse Saint-Sévcrin *à* Paris, chanoine dc Notre-Dame, archidiacre dc Paris, doyen dc la faculté de théologie quand il mourut en 1492. Il a composé un traité : *De immortalitate animie d statu post mortem,* in-8°, Paris, 1491,1493, 1199,1504, etc. Ce traité est rempli des sentences des Pères, des philosophes, des poètes et des docteurs catholiques.

J. dc Lnunoy, *Regii Navarra* gymnasii Parhiensls historia,* Paris, 1677, p. 592-595; Du Boulay, *Historia universitatis Parislauls,* t. v, p. 880; P. Férct, *Im. faculté de théo-logie de Paris et ses docteurs les plus célèbres, Xloycn Age,* Paris, 1897, t. iv, p. 314; Hurter, *Nomenclator,* Inspruck, 1906, t. n, col. 1008. Pour les éditions Incunables, voir Hain et Copingcr.

E. Mangenot.

HOUSTA (Baudouin do), augustin belge du xviii· siècle, bachelier en théologie dc l'université de Louvain, successivement professeur dc théologie aux abbayes bénédictines de Saint-Trond, Grammont, Afflighem et Tournai, ainsi que prieur, déflnitcur et deux fois provincial dc Flandre, mort à Enghlen (Belgique) en 1760. On a de lui : 1° *Oratio funebris quant tn cxequiis ill. D. Pétri Lambcrti Ledrou, episcopi Porphyriensis,dixit,* Louvain, 1721; 2° *Oratio parænetica habita in comitiis provincialibus prouincüe Bclgiue ord. FF. eremitarum S. Augustini,* ln-8°, Bruxelles, 1730; 3° *La mauvaise foi de Mons.Tabbé Fleury prouvée par plusieurs passages des SS. Pères, des conciles et d'autres auteurs ecclésiastiques qu'il a omis, tronquez ou infidèlement traduits dans son. Histoire. Remarques sur les discours et sur la grande conformité de cet écri-vain avec tes hérétiques de ccs derniers siècles,* in-8°, Malines, 1733. Au dire dc Nie. de Tombeur, le P. Bau-douin aurait composé en outre : 1° *Vita S. Adriani,* 1722; 2° *Vitæ SS. Benedicti, Trudonis et Eucherll,* 1723; 3° *Historia imaginis iniraculosœ B. Mari» Virginis de Bono successu,* Bruxelles, 1726.

Analeclcs pmirsrrvirâ Vhistoire ecclésiastique de Belgique, t. xxu, p. 291; I^mtcri, *Pottrtma sa-cula sex religionis augustiniamv,* t. m, p. 231; Hurter, *Nomenclator,* 1910, t. iv, col. 1174 ; Ossingcr, *Bibliotheca,* p. 455.

N. Merlin.

HOUTTEVILLE Aloxnndro-Claudo-Françols, né à Paris en 1686, mort dans cette ville le 8 novembre 1712. Il entra dans la congrégation dc l'OratoIre, où Il resta dix-huit ans jusqu'au moment où il devint le secré-taire du cardinal Dubois. Il publia: *I*a vérité de la religion chrétienne prouvée par les faits, précédée d'un dis-cours historique rt critique sur la méthode des princi-paux auteurs qui ont écrit pour ou contre le christia-nisme depuissonoriginr,ïn- V*,* Paris, 1722, ouvrage qui eut beaucoup de succès, mais n'en fut pas moins attaqué par E. Fourmont : *Lettre de R. Ismaèl ben Abraham, juif converti, à M. l'abbé Houttrville sur son livre inti-tulé : La religion chrétienne prouvée par les faits,* in-12, Paris, 1722, et par l'abbé Dtsfontaines, avec la colla-boration du P. Hongnant, jésuite, dans *Lettres de M, l'abbé ··· d ?L l'abbé Hnuttevillc au sujet du livre de la religion chrétienne prouvée par les faits,* in-12, Paris, 1722. HouttcvUlc répliqua d'abord par *Lettre*

à M. ♦♦♦ au sujet de quelques difficultés sur le Hure de la religion chrcti· nue prouvée par les faits, 18 mars 1722; puls U crut avec raison qu'il lui serait plus utile do profiter des critiques pour corriger et compléter son ouvrage, dont une seconde édition parut en 1724. Une autre édition en ⁸l in-12 (ut publiée en 1740-1749. Ilouttcvlllo avait été élu en 1723 membre dc l'Académie française, dont il devint le secrétaire perpétuel le 27 février 1742. Il était en outre abbé commendataire dc Saint-Vincent dc Bourg-sur-Mer, au diocèse dc Bordeaux· Panni quelques dissertations ou mémoires publiés par Ilouttcvillc, on remarque un *Essai philosophique sur la providence,* in-12, Paris, 1728.

Moréri, *Dictionnaire historique,* t. Vf a, p. 99; Quérard, *Ij i France littéraire,* t. iv, p. 146; U. Maynard, *IJAcadémie française cl les académiciens, le XXX9 fauteuil,* dans *Bibliographie catholique,* mal 1865, p. 351; *Mémoires de Trévoux,* juin 1722. p. 956; juillet 1722. p. 115-1; août 1722. p. 1329; avril 1725, p. 631, etc.; *Journal des savants,* avril 1722, p. 463; mal 1722, p. 491; mai 1723, p. 506; juillet 1740, p. 351; août 1740, p. 489; Hurter, *Nomenclator,* Inspruck. 1910, t. iv, col. 1388-1390.

B. Heurtebtze.

HUART Ignace était né en 1612 à Neerllntcr, petit village du canton de Tirlcmont. De là l'épithète dc *Linlrivallcnsis,* qui figure Invariablement à côté de son nom, en tête dc scs ouvrages. Entré très jeune encore, déjà ‹ vers 1618 ›, d'après Paquot, dans l'ordre dc Citeaux, il fut admis à la profession solennelle dans la célèbre abbaye d'Aulne, près dc Timin. Il était docteur en théologie; mais nous ignorons quand et dans quelle école il avait conquis ce titre. Jusqu'en 1656 il fut chargé d'enseigner la philosophie et la théologie aux religieux dc son abbaye. Il résigna alors ces fonctions, pour devenir directeur du monastère des religieuses bernardines dc Vivcgnls, à deux lieues au nord de Liège. C'est là qu'il mourut, le 19 avril 1661, âgé seulement dc quarante-neuf ans.

I luart ne sut pas échapper à l'influence dc la faction janséniste, si nombreuse et si remuante à cette époque. Ses tendances doctrinales et scs sympathies personnelles se firent jour dans un volume qu'il publia sous le pseudonyme dc *Ranutius Higatus,* transformation anagrammatique de *Ignatius Huartus.* Le volume avait pour titre : *Bernardus, hoc est, D. Bernardi, abbatis Clarœvallensis, docloris melliflui. Tractatus de gratia et libero arbitrio, periodice dispunctus, commentario illustratus, S. Augustino, primario gratte propugnatori, consonus demonstratus, atque a filiorum alienorum depravationibus vindicatus,* in-4°, 1619, sans nom de ville ni d'imprimeur. Il ne tarda pas à être attaqué, comme favorable aux erreurs dc Jansénius et injurieux à saint Bernard autant qu'à saint Augustin, par un autre religieux cistercien, le P. Bertrand Tissicr, prieur et réformateur dc l'abbaye de Bonne-Fontaine, dans le diocèse de Reims, cl docteur en théologie dc l'université de Pont-à-Mousson. La critique dc dom Tissicr fut imprimée en forme *tVAppendix* à sa *Disputatio theologica in Janseniana dogmata,* Charlovlllc, 1651. Elle provoqua une réponse apologétique intitulée : *Bernardus abbreviates.* Mais vers le même temps un second adversaire entrait en lice : le P. Matthias Hauzeur. théologien de l'ordre des frères mineurs, auteur de la *Correctio fraterna Ranutii Jligati, anagrammatici Ignatii Huarti.* A celte nouvelle attaque I luart opposa d'abord des *Exceptiones et vindicte pro Ranutia Higato, adversus criminationes et errores quibus ejus doctrina et mores impetuntur ab authore libelli cui titulus : Correctio fraterna,* in-1°, s. d. n. l. Il V ajouta, un peu plus tard, un *Appendix Vindiciarum pro Ranutio Higato.* Tous ces écrits de I luart. si nous en croyons Foppens, auraient été condamnés par Innocent X, en 1654. Bien ne prouve pourtant, suivant la remarque de Paquot, qu'ils aient été frappés nommément. En dehors des quatre œuvres dc polémique déjà mentionnées, le même théologien a produit : *Bernardus abbas, sive sanctus pro latus : hoc est, Flores pastorales, ex selrctissimls quibusque 1). Bernardi operibus callreti,* ln-i·, Louvain, 1651 ; *Commentarius in logicam Aristotelis, sive Aristoteles rationalis, dilucidissimis brevissimisque commentariis, ex srtrelissimis quibuscumque philosophis rccentioribus et antiquis illustratus,* s. I. n. d. Enfin» on possède, du P. I luart, en manuscrits : S. *Bernardi facies immaculata ; Bernardus monachus, ubi vita spiritualis ipsius S. doctoris verbis exprimitur.* Tous ces titres disent assez clairement que l'auteur avait fait dc la vie et dc la doctrine dc l'illustre abbé dc Clalrvaux l'objet principal, l'objet presque unique, et comme le centre dc ses études.

Foppens, *Bibliotheca belgtea,* Bruxelles. 1739, t. i. p. 553; Paquot. *Mémoires pour servir a Γhistoire littéraire des Pays-Bas,* édit, de Louvain, 1765, t. v, p. 290; Van Even, art· *Iluart,* duns La *Biographie nationale de Belgique,* Bruxelles. 1886-1887, t. ix; Hurter, *Nomenclator,* Inspruck, 1907, 1.1, col. 1202, note.

J. Forget.

HUDDLESTON Richard, bénédictin anglais, né en 1583, à Faringdon Hall, dans le comté dc Lancastre, mort à Stockeld Park, dans le comté d'York, le 26 novembre 1655. Voulant demeurer fidèle à l'Église catholique, il réussit au prix de mille dangers à passer en France et vint étudier la théologie à Douai, puis à Rome, où il fut connu sous le nom de Parkinson. Dc retour à Douai, il fut ordonné prêtre le 22 décembre 1607 et ne tarda pas à passer en Angleterre pour y exercer le ministère apostolique. Quelques années plus tard, il revint en Italie et alla au Mont-Cassln pour y faire profession dc la vie bénédictine. En 1619, il fut envoyé dc nouveau dans les missions d'Angleterre où il réussit à maintenir dans la véritable Église, ou à y faire rentrer, un grand nombre dc familles. Il composa un court traité qui ne fut publié que longtemps après sa mort : *Short and plain may to the faith and Church. Composed many years since by that eminent divine, Mr. Richard Hudleston, of the English congregation of the order of St. Benedict; and nom published for the common good by his nephew, Mr. John Hudleston, of the same congregation,* in-4°» Londres, 1688.

[Dom François]· *Bibliothèque générale des écrivains de Vordre de Saint-Benoît,* t. I, p. 509; J. Gillow, *Bibliographical dictionary of the English catholics,* In-S·, Londres, 1887, t. in. p. 466: dom H. N. Birt, *Obit-book of the English bénédictines,* in-8·, Édimbourg, 1912, p. 36; Hurter, No*menclalar,* Inspruck, 1910, t. B, col. 9G3, note.

B. Hfuiitebizk.

HUÉ-DELAUNÉ, DE LAUNAY J.an-Baptlsto, controversistc, né à Coutances vers 1637, mort au château de Mutrecy, près Caen, leS avril 1722. Il fit sa théologie au collège de Navarre et fut reçu docteur de Sorbonne le 13 juillet 1666. L'année suivante, il obtint la cure dc Notre-Damo de Caen et dans cette ville engagea aussitôt la lutte contre les prolestants, assistant à la plupart des conférences faites par les ministres, et se montrant aussi bon théologien qu'habile controversiste. Ayant une connaissance approfondie de l'Écrlture sainte et des écrits des Pères, il ramena bon nombre d'hérétiques à la vérité. Mgr dc Nesmond, évêque de Bayeux, le nomma en 1671 pénitencier dc son église cathédrale et sous-doyen du chapitre; dix ans plus tard il était archidiacre dc Caen» et en 1698 trésorier de l'églLsc de Bayeux. Prédicateur renommé, il prêcha dans beaucoup de paroisses dc ce diocèse et y prononça plusieurs oraisons funèbres. En 1682, il avait été désigné pour noli fier, sur l'ordre du roi, l'avertissement des évêques de France aux pro-

tétants, ct il publia les discours qu'il fit à cc sujet devant les consistoires de Caen, de Dernières ct de Ssint-Sllvin, y ajoutant les réponses des ministres. Après la mort de Mgr de Ncsmond,!! fut undes grands-vicaires choisis par le chapitre pour administrer le diocèse, ct le nouvel évêque, le cardinal de La Trémollle, le continua dans toutes ses charges ct dignités. Le successeur de cc dernier, Mgr François d'Armagnac de Lorraine, trompé par de faux rapports, ct sous l'influence du parti janséniste, lui enleva le titre de vicaire général ct les pouvoirs qu'il tenait de scs prédécesseurs. Le docteur Hué-Dclauné sc retira alors près de son frère au château de Mutrccy, où il mourut à l'âge de quatre-vingt-quatre ans. Le chapitre de Bayeux réclama son corps pour l'ensevelir avec honneur dans l'église cathédrale.

Les principaux ouvrages de cc théologien sont : *Les motifs de conversion d'une famille de qualité à l'Églisc catholique, apostolique ct romaine, et la conduite des ministres de Caen dans l'éclaircissement qu'on leur a demandé sur les matières de controverse,* in-12, Caen, 1673; *Avertissement à M. Morin, ministre de Caen, pour lui faire savoir cc qu'est I'Église catholique,* in-12, Caen, 1673; *Contradictions de AL Aîorin, ministre de Caen, sur l'article du symbole: Je crois la suinte Église catholique, qui fait voir que la sienne est fausse, cl qu'il n'y en a point d'autre veritable que ta communion romaine,* in-12, Caen, 1683; *Récit de cc qui s'est passé au prêche de Caen dans la signification qu'on y a faite, de Γavertissement pastoral du clergé de France, avec des réflexions très importantes sur cet avertissement,* in-Ie, Caen, 1683; *Lettre à M. du Base, ministre de la religion P. R., sur le prêche qu'il a fait contre la présence réelle du corps cl du sang de* A'.-S. *J.-C. au saint sacrement de lautel, à la communion sous une seule espèce* (1683); *Catéchisme ou entretien solide ct familier entre un docteur cl un nouveau catholique, dressé par l'ordre de. Mgr l'évéquc de Bayeux en faveur de ceux qui sc sont réunis à ΓÉglise dans son diocèse,* in-12, Caen, 1686; *Lettre de AL Delauné-Hué à AiAL les nouvellement convertis à la religion catholique, apostolique et romaine,* in-4°, Caen, s. d.; *Réflexions sur tes deux prêches de dimanche dernier, 24 octobre, faits par MAL Morin cl Guilbert, ministres de la R. P. R., où l'on fait voir la faiblesse cl la nullité des preuves qu'a apportées Al. Morin contre la vérité des traditions apostoliques,* in-4®, Caen, 5. d.

Morêrl, *Dictionnaire historique, t. via,* p. 117; J. I niTctay, *Histoire du diocèse de Bayeux, XVII· ct XV/IP siècles,* in-8·, Bayeux, 1855, t. i, p. 77; Lccanu, *Histoire du diocèse de Coutanccs et Avranchcs,* In-8% Coutanccs, 1878, t. n. p. 31.

B. liEUnTEDIZE.

HUEBER Apronion, théologien allemand, mort le 2 février 1751 à l'abbaye de Mehrarau, dans l'ancien diocèse de Constance, où il avait embrassé la règle bénédictine ct dont il fut prieur. On a de lui : *Anathema juridico-canonicum ac philosophlco-thtologicum,* ln-fol., Constance, 1712; *Thcllera, scu concordia libertatis creutx cum efficacia intrinseca gratiæ,* in-4®, Constance, 1719; *Instructio ultimi concilii romani in sacra basilica Lateranensi habiti pro parvulis prima vice ad sacramentalem confessionem ct communionem admittendis,* ln-12, Kempten, 1726.

Zicgrlbnucr, *Historia rei Ulerariir ordinis S. Benedicti,* t. IV, p. 154; [dom François], *Bibliothèque générale des écrivains de Γordre de Saint-Benoît,* 1.i. p. 511 ; J. Bcrgmnnn, *Secrulogium Augia maforis Brlgantlnrr,* In-1% 1853. p. 11.

B. Heurtebize.

HUET Pierre-Daniel, évêque d'Avranches, né à Caen le 8 février 1630, mort à Paris le 26 janvier 1721. Il fit ses premières études dans sa ville natale, chez les Pères crohicrs, puis chez les Jésuites au collège du Mont. Il voulut apprendre le grec ct l'hébreu ct,à peine âgé de vingt ans, s'était déjà fait remarquer par son érudition. Venu à Paris, il sc mit en relations avec les principaux savants de son temps. En 1652, il accompagna son ami Samuel Bochart, l'auteur de la *Geographia sacra,* à la cour de la reine de Suède, el, pendant son court .séjour à Stockholm, l'élude d'un manuscrit des commentaires d'Origi ne fit naître en lui le dessein d'éditer les œuvres de cet illustre docteur. De retour à Caen, il fut élu membre de l'Académic des lettres de cette villect,quelques années plus tard, se livrant à des études de chimie, d'astronomie, d'anatomie, il y créa une Académie des sciences dont il fut le premier président. Il ne reculait devant aucune sorte de travail, ct il lui arriva de publier quelques romans : cc qui l'amena à écrire un *Essai sur l'origine des romans.* En 1659, la reine Christine l'appela près d'elle et voulut même lui confier l'éducation du prince royal de Suède; mais rien ne put le décider à quitter son pays et les illustres amitiés qu'il s'y était créées. Daniel Huet fut choisi en 1670 pour seconder Bossuet, nommé précepteur du dauphin, et à lui revint le mérite ct la gloire de ces éditions classiques *ad usum delphini* qu'il enrichissait de notes cl de commentaires. Quatre ans plus tard, il était élu membre de l'Académic française. Il n'abandonnait pas cependant scs autres travaux : Il avait publié les commentaires d'Orlgine ct Il travaillait à sa *Demonstratio evangelica,* où il s'efforce de lirer des preuves de la religion de toutes les traditions de l'antiquité. Ces dernières études l'amenèrent à embrasser l'état ecclésiastique, et en 1696 il reçut la prêtrise des mains de Claude Auvry, évêque de Coutanccs. Deux ans plus tard, le roi le nommait abbé commcndalaire d'Aulnay, dans le diocèse de Bayeux. Il résida souvent dans son abbaye ct y composa quelques-uns de scs ouvrages. En 1685, il fut nommé à l'évêché de Beauvais ; mais en 1689 les bulles n'étaient pas encore arrivées et il permuta avec Brulard de Silleri,qui venait d'etre appelé à l'évêché d'Avranches. En 1692 seulement, Daniel Huet put prendre possession de son évêché. Il s'en démit en 1699, recevant alors l'abbaye de Fontenay, où il ne trouva pas le calme cl la tranquillité dont il avait joui à Aulnay. De trop nombreux procès l'en éloignèrent, ct il vint à Paris, sc pctlrant au faubourg Saint-Antoine dans la maison des jésuites ct ne s'occupant que de prière ct d'étude. Il y mourut à l'âge de quatre-vingt-onze ans, leur laissant sa magnifique bibliothèque qui, après la suppression de la Compagnie de Jésus, passa dans la bibliothèque du roi.

Les principaux ouvrages de Daniel Huet sont: *Dedaris interpretibus ct de optimo genere interpretandi,* in-4®, Paris, 1661,1680 ; *Ortgcnis commentaria in sacram Scripturam gnecc-latinc, cum latina interpretatione, notis et observationibus,* 2 in-fol., Paris, 1668; Rouen, 1679,édition précédée d'une cxcclIcntHnlroduction sur la vie, la doctrine ct les écrits d'Origènc; cette introduction est reproduite, *P. G.,t.* xvn, col. 633-1284; *De l'origine des romans,* in-12, Paris, 1670; *Demonstratio evangelica,* in-4°, Paris, 1679; souvent rééditée; dans Mignc, *Cursus completus sacræ Scripturm,* t. it, col. 262-679 ; trad, française dans Mignc, *Démonstrations évangéliques,* Petit-Montrouge, 1843. t· v, col. 7-936; *Censura philosophie cartesianir,* in-12, Paris, 1689; édition augmentée en 1694 ; *Qurcsdonrs Alnetanir de. concordia rationis d fidei,* ln-4®, Paris, 1690; *Nouveaux mémoires pour servir* d *l'histoire du cartésianisme,* in-12, Paris, 1692; Amsterdam. 1698: d'abord partisan déclaré de la philosophie cartésienne. Daniel Huet en vit le danger pour la fol cl le signale dans les ouvrages précédents; *De la situation du paradis terrestre,* in-12, Paris, 1691; trad, latine. Leipzig, 1694. reproduite dans les *Critici sacri; Statuts synodaux pour le diocèse d'Avranches,* in-8°, Caen, 1693,

1695, 1G9G cl 1G08; *De navigationibus Salomonia,* in-12, Amsterdam, 1693; *Recherches sur lu ville de Caen rl ses environs,* in-8°, Rouen, 1702; *Dissertations sur diverses matières de religion et de philosophie,* in-12, Paris, 1712; *Histoire du commerce et de lu navigation des anciens,* in-12, Paris, 1716; Bruxelles, 1717; *Commentarius de rebus ad eum perlinentibus,* in-12, Amsterdam, 1718 : ces intéressants mémoires ont été traduits en anglais par J. Aikin, 2 in-8°, Londres, 1810, ct en français par Ch. Nhard, ln-8·, Paris, 1863. En 1722, l'abbé d'Olivct publia le *Traité de la faiblesse de l'esprit humain,* in-12, Paris, dont le texte origin d écrit en latin parut sous le litre : *Pelrl Daniclis Iluetli, episcopi Abrincensis, de imbecillitate merdis humana: libri 1res,* in-12, Amsterdam, 1758. En ect ouvrage, qui fut vivement ct justement critiqué, sc révèlent toutes les tendances do l'auteur au scepticisme philosophique. D'après Huet, savoir douter serait la vraie science, ct il faut sc contenter de probabilités jusqu'à cc que la foi nous donne la pleine certitude qui nous manque. Il reproche justement ù Descartes son doute méthodique, mais lui-même, par une autre voie, réduit la raison ὐ une complète impuissance. Celte même année, l'abbé d'Olivct publiait *Hucliana ou pensées diverses de M. Huet,* in-12, Paris, 1722, qu'il lit précéder d'une courte notice sur cet illustre savant· L'abbé V. Verlaque a publié: *Lettres de Bossuet à Daniel Huet,* in-4·, Paris, 1876.

Journal des sonants, 25 avril 1672, p. 110; 6 juin 1689, p. 320; 20 décembre 1706, p. 1101; 8 juillet 1709, p. 46; 21 octobre 1709, p. 46; avril 1722, p. 371 ; mai 1730. p. 43; *Journal de Trévoux,* novembre 1702, p. 173; mars 1711, p. 4G8; mars 1716, p. 399; avril cl mal 1721; août 1722, p. 1309; juin 1725, p. 929; A. Balllct, *Jugement de* savants,* In-i·, Paris, 1722, t. n, p. 24 ; I. v, p. 405; Nicéron, *Mémoires,* t. 1, p. *19; Moréri, *Dictionnaire historique,* t. Vf, p. 118; *Gallia Christiana,* in-fol., Paris, 1759, t. xr, p. 415, 4 15, 505; C. Barlbolmès, *Huet, évêque d'Avrimches, ou le scepticisme théologique,* In-8·, Paris, 1850; J. d'Avenel, *Histoire de la vie et des ouvrages de Huet,* In-8®, Mortain, 1853; A. de Gournny, *Huet, évêque tVAvranches, sa ufe, ses auvrts,* in-8®. Caen, 185-1; Flottes, *Élude sur Daniel Huet, évêque d'Atranches,* In-8·, Mcntpellicr, 1857; U. Maynard, *L'Académie française et les académiciens, le XXXVI· fauteuil,* dans lu *Bibliographie catholique,* no\ ombre 1863, p. 359; C. Trochon, *Huet, évêque (TAvranches, d'après des documents inédits,* dans *I.c Correspondant,* 1876, t. cv, p. 869-1079; 1877, t. cvi, p. 1080; 11. Moulin, *Chapelain, Huet, Ménage el l'Académie de Caen,* in-8®, Cnc i. 1882; Brucker, *Historia critica philosophia,* in-4®, Leipzig. 1766, t. iv, p. 552; A. Franck, *Dictionnaire des sciences philosophiques,* in-8®, Paris, t. i. p. 730; E. Blanc, *Histoire de la philosophie,* In-12, Paris, 1896, t. il, p. 87; Barach. *Huet als Philosoph,* 1862; Espcnbergcr, *Die apologetlsche Bestrcbungen des Huet,* 1905; Hurtcr, *Nomenclator,* Inspruck, 1010, L iv, col. 1091-1103.

B. Heuittkoize.

1. HUGO Chartea-Loula, né à Suint-Mihicl, au mois de mars 1667, entra le 15 juin 1683 chez lesprénïontrès de la *Congrégation de l'Antique-Rigueur;* flt son noviciat à l'abbaye Sainte-.Marie-Majeurc, de Pont-à-Mousson, ct sa profession religieuse en 1687; obtint à Bourges, en 1690 ou 1691, le bonnet de docteur en théologie; enseigna la théologie dans les abbayes lorraines de Jandœurcs en 1691 ct d'Étival en 1693; fut nommé, en 1700, prieur du couvent Saint-Joseph, de Nancy. Choisi lo 12 août 1710, comme coadjuteur par l'abbé d'Étival, il devint, en 1712, abbé titulaire de celle abbaye vosgicnnc. Son exemple ct scs directions imprimerent une fortc impulsion aux études religieuses ct historiques dans ce monastère, qui rivalisa de science et de labeur avec l'abbaxc de Senones, sa voisine, alors gouvernée par dom (admet. Considéré â bon droit comme l'une des lumières de sa congrégation, il entreprit de réunir. à l imitation des bénédictins do Salnt-Maur, dans ses *Sacræ antiquitatis monumenta,* 2 in-fol., Étival, 1726; Saint-Dlé, 1731, un grand nombre de docu-* meut s intéressant son ordre ou la J<orrUne, et ll voulut doter Pr«'montré d'un monument analogue à celui que Mabillon avait élevé a la gloire de la famille de saint Benoît, Son plan comprenait une *Monasfêrlologle,* ou chronique de chaque maison; une *Histaire* de l'ordre ; une *Bibliothèque,* nous dirions aujourd'hui une · Bibliographie › des écrivains prémontrés; un *Ménologue,* ou recueil des Vies des saints cl des bienheureux disciples de saint Norbert. Iλ *Monadêriologie*seule fut imprimée, 2 in-fol.f Nancy, 1731-1736, sous le titre: *Sacrt ct canonici ordlnts Proemonstratcnsls annales.* Les documents rassemblés avant 1718 pour composer cet ouvrage ont été conservés. Ils forment 18 in-foL, reliés en veau, de 500 à 600 pages chacun. Ils sont classés comme les notices de l'ouvrage lui-même : ceux qui concernent le même monastère étant réunis, et l'ensemble étant rangé par ordre alphabétique des monastères. Le recueil est complet; Il n'y manque que les pièces relatives à Sainte-Marie de Pont-a-Mousson, qui ont été arrachées, vers 1875, du **txi** par un lecteur malhonnête. Il est d'uulant plus précieux qu'un grand nombre de documents ont été dispersés et même détruits pendant la Révolution française. Il formait le ms. *43* de la bibliothèque du grand séminairede Nancy*. Des religieux prémontrés ont pris copie des documents de la plupart des monastères. D'autres documents sur les monastères d'Espagne ont été recueillis par le Père Joseph-Étienne de Noviega; d'autres sur les chapitres généraux et locaux de l'ordre, avec des copies de nécrologcs, chroniques ct Vies des saints personnages, ont été rassemblés par Hugo lui-même. Ms. *49-51* de la même bibliothèque. La suite des *Annales,* qui devait comprendre cinq autres volumes (voir le prospectus, ms. *52),* était prête en partie, le t. in de la mnin de Hugo, et un autre tome en quatre livres, de la main de Blanpain, curé d'Étival. ancien secrétaire de l'abbé Hugo. Ms. *53* et *54.* Blanpain, qui avait d'abord collaboré à l'œuvre de Hugo, se brouilla avec lui, publia une critique : *Jugement des écrits de M, Hugo,* Nancy, 1736, et reOt les *Annales* selon scs vues personnelles. Des notes sur l lihioirc de l'ordre, pour une bibliothèque des écrivains, des notices sur des personnages de l'ordre forment les ms. *55-53.* Voir A. Vacant, *La bibliothèque du grand séminaire de Nancy,* Nancy, 1892, p. 52-55.

Les travaux de I ïugo ne le détournaient point d'une vie très active; il soutint avec les évêques de Toul une longue querelle de juridiction (voir ms. *130* de la bibliothèque du grand séminaire de Nancy, A. Vacant, *op. cit.,* p. 71), fut revêtu de la dignité épiscopale le 15 décembre 1728, a\cc le titre d'évêque de Plolémaïdo, *in partibus infidelium,* et mourut, après force vicissitudes, le 2 août 1739, dans la soixante-douzième année de son âge.

Outre les deux recueils dont nous avons parlé et des traités sur lu Lorraine, dont il avait le titre d'historiographe, Hugo écrivit une *Vie de Moïse* (voir les mss. *93, 100, 101, 104, 107,* de la bibliothèque du grand séminairede Nancy, A. Vacant, op. *cil.,* p. 63-65), Luxembourg, 1698; une *Réfutation du système de M Fayditsur la Trinité,* in-8°, Luxembourg. 1699; une *Critique de l'histoire des chanoines* (du P. Chaponcl. génovéfain), ou *Apologie des chanoines propriétaires... avec une Dissertation sur la canonicité de l'ordre de Prémontré,* in-12, Luxembourg, 1700; une *Vie de saint Norbert,* in-16, Luxembourg, 1704; une *Vie de la rév. mère Marie-Thérèse Éreird, supérieure du monastère de Notre-Dame du Refuge, de Nancy,* Nancy, 1715; le *Rituale territorii quasi epl-*

<cnpalis *Slivagicnsis,* in-4·, Étival, 1725, et un certain nombre de mandements.

Dam Calmet, *Bibliothèque lorraine,* in-fol., Nancy, 1751, col. 512-316; A. Digot, *Éloge historique de Charles-Louis Hugo,* dans *Mémoires de la Société royale des sciences, lettres ft arts de Nancy,* 1812, p. 101 sq.; Eug. Marlin, *Servais de I.atrueIs et la réforme des prémontrés en Lorraine cl en Prance au XVU· siècle,* dans Lt *Semaine religieuse de la Lorraine,* 1893; tirage à pari. Nancy, 1893. p. 73-76; *Histoire des diocèses dc Toul, de Nancy cl de Salnt-Dié,* 1900-1903, t. n, p. 358-359,463-17 l;Gcorgi'is,*Spiritus HtcrariusNorbcrtinus,* p. 291-297; *Kirchenlexikon,* t. vi, p. 389; Hurter, *Nomenclator,* Inspruck, 1910, t. îv, col. 1231-1235 (dans son *Index theologorum,* col. 1977, il fait de l'abbé d'ÉUvul un écrivain allemand)·

E. Martin.

2. **HUGO** Hermann, controversiste et auteur spirituel, né à Bruxelles le 9 mai 1588, entra au noviciat dc Tournai le 4 septembre 1605 ct enseigna d'abord les humanités â Anvers. Il fut ensuite nommé préfet des éludes à Bruxelles· En 1624, il suivit en Espagne le duc d'Acrschot, dont il était le confesseur, et, de retour en Flandre,devint aumônier d'Ambroise Spinola. Celui-ci ne consentit jamais â se séparer dc son confesseur, qui l'accompagna dans toutes scs expéditions, notamment au siège dc Bréda, cf. *Obsidio Bredana,* Anvers, 1626, cl exposa intrépidement sa vie sur les champs dc bataille. La peste s'étant déclarée dans le camp espagnol, le P. Hugo se dépensa pour soigner les malades avec un tel dévouement qu'il ne tarda pas à être atteint lui-même du fléau ct mourut à Rhinberg le 12 septembre 1629. Il fut inhumé dans l'église des augustius. L ouvrage qui a rendu son nom célèbre au xvn· siècle : *Pta desideria emblematis, elegiis et affectibus SS. Patrum illustrata,* in-8®, Anvers, 1623, 1625, 1628, 1629, eut d'innombrables éditions ct fut traduit dans la plupart des langues dc l'Europe. On trouve dans le P, Sommervogcl la liste complète de toutes ccs éditions cl traductions. Parmi celles-ci, il convient dc citer : *L'âme amante de son Dieu, représentée dans les emblèmes de Hermanns Hugo sur les pieux désirs,* Cologne, 1717; Paris (Lausanne), 1790, attribuée au ministre Poirct ct à Mme Guyon. On a encore du P. Hugo un important ouvrage de conlroverse relatif aux déclarations du synode de Dordrecht : *Dc ocra fide capessenda ad nco-cvangelicanam synodum Dordraccnam apologetici libri 1res,* Anvers, 1620, contre lequel Balthasar Meisner écrivit une diffuse apologie en dix-neuf dissertations : *Apologia pro consultatione catholica de religione lulhcrana capessenda,* Strasbourg, 1623. C'est surtout comme poète mystique que le P. Hermann Hugo mérite de conserver dans l'histoire de la littérature religieuse une célébrité durable.

Sommervogcl, *Bibliothèque de la* Cio *de Jésus,* t. rvi coL 512-522; Gœtlmh, *Histoire des Idtres en Belgique,* Liège, t. n, p. 333; l fofmnn-lherlknmp, *Dc vita Ncderlandoruni qui latina carmina scripserunt.* Anvers, 1822, p. 308 sq.; Poppens, *Bibliotheca bclgtca,* t. J, p. 475.

P. Bernard.

HUGOLIN Barthélemy, jurisconsulte ct théologien, né en Lombardie, mort en 1610. Docteur en droit dc l'université de Bologne, il se retira dans son pays, où il fut ordonné prêtre. Il était élu évêque dc Bcrtlnoso dans les Romagncs, mais il mourut avant d'avoir été sacré. Les divers traites qu'il publia sont irès estimés â cause de la sûreté dc leur doctrine. Ce sont : *De sacramentis novæ legis tabulas,* in-fol., Rimini, 1587; *De censuris ecclesiasticis,* in-4°, Bologne, 1594; Venise, 1602; *De simonia,* Venise, 1599; *De ir egularitatibus,* in-fot, Venise, 1601; *Besponsiones b de. non alienandis bonis immobilibus; de non erigrndis de rwvo monasteriis; 3* de judicandis et puniendis clericis,* Bologne, 1607; *De censuris reservatis summo pontifici in bulla Cana Domini,* in-foL, Bologne, 1609; *De officio ct potestate episcopi,* in-fol., Rome, 1617.

MorérI, *Dictionnaire historique,* l. vî *a,* p. 122; Hurler, *Nomenclator,* Inspruck, 1907, t. ni, col. 598-599.

B. Heuhîerizc·

HUGONIN Flavlen-Aboi-Antoine, né à Thodure (Isère), le 3 juillet 1823, lit ses premières classes nu collège dc Bougoin ct suivit, en 1839, l'abbé Dupanloup au petit séminaire de Saint-Nicolas du Chardonnet Λ Paris. En 1843, il entra nu séminaire d'Issy, puis ù Saint-Sulpice de Paris. Au mois d'octobre 1817, il passa Λ l'école des Carmes, récemment fondée par Mgr Alïre, et il fut reçu licencié ès lettres en 18-18. Ordonné prêtre le 25 mai 1850, il fit des cours dc philosophie ct dc littérature aux Carmes, tout en préparant son doctorat ès lettres. Avant sa soutenance en 1854, il écrivit une *Élude sur les oeuvres de Hugues de Saint-Victor,* reproduite, *P. L.,* t. clxxv, col. xcix-cxxvr. Sa thèse française est intitulée: *Essai sur la fondation de VÉcole de Suint-Victor à Paris,* in-8°, Paris, 1854 ; reproduite, *JΛ L., ibid.,* coL xni-c, ct sa thèse latine : *Dc rnateria et forma apud* S. *Thomam,* in-8°, Saint-Cloud, 1854. Le jeune docteur fut nommé, en 1855, directeur de la division ecclésiastique et, le28 juillet 1861, supérieur dc l'école Docteur en théologie de la faculté de Paris en 1855, il fut chargé d'un cours dc dogme à la Sorbonne à partir de 1859 ct il devint doyen de Snintc-Gcnevière en 1862. 11 publia son cours de philosophie : *Éludes philosophiques. Ontologie ou études sur les lois de la pensée,* 2 in-8°, Paris, 1856, 1857; il y professait un ontologisme modéré. Son cours dc 1865-1866 porta sur la société. Voir A. Leblcu, *Vingt-cinq ans dc Sorbonne ct de College de France,* Paris, 1884, p. 361-375. Nommé évêque dc Baycux, le 13 juillet 1866, il ne fut préconisé que le 22 février 1867 ct sacre le 1er mai suivant. Pour recevoir l'institution canonique ct ses bulles, il dut réprouver les points dc son enseignement philosophique qui correspondaient aux doctrines ontologistcs condamnées par le Saint-Ofllcc, le 18 septembre 1861. Voir Dvnzingcr-Bannwart, *Enchiridion,* n. 1659-1665. Son acte, remis aux mains du nonce apostolique à Paris, le 13 octobre 1866, fut publié dans les journaux à l'époque. 11. Reusch, *Dcr Index der uerbotenen Bûcher,* Bonn, 1885, t. n, p. 1147. Au concile du Vatican, il fut du parti de la minorité avec Mgr Dupanloup. Le 2 janvier 1870, 11 signa la pétition relative à la manière dc procéder dans le concile; le 12 du même mois, celle qui s'opposait à la définition de l'infaillibilité pontificale; le 1·* mars, les observai ions sur le décret porté le 20 février précédent relativement ά la marche à suivre dans les discussions; le 4 juin, la protestation contre la clôture dc la discussion générale de la première constitution *dc Ecclesia;* le 9 juillet, la plainte concernant l'omission d'une correction volée au c. ni du schéma *de Ecclesia.* Le 13 juillet, en congrégation générale, il vola: *Non placet* au sujet dc la définition dc l infaillibilité du souverain pontife, ct le 17 du même mois, la veille de la définit ion, il confirma son suflrage ct déclara que par respect il n'assisterait pas il la session solennelle du lendemain, tout en protestant de sa fol ct deson obéissance· *Collectio Laccnsis,* l-rlbourg-cn-Brisgau, 1890, L vn, col. 918-920, 945-946, 958-962, 986-987, 991-992, 1002, 991. Plus tard, il publia des *Études philosophiques sur la première constitution dogmatique du concile du Vatican,* Baycux. Sans parler dc ses nombreux actes épiscopaux, mandements ct lettres pastorales, citons quelques ouvrages de son épiscopat : *Philosophie du droit social,* in-8% Paris, 1885; *Du droit ancien ct du droit nouveau, à l'occasion de l'encyclique de Léon XIIL Immortale Dei,* in-8°, Paris, 1887· *Éludes philoso-*

phiques, in-8°, Paris, 1891 ; *Dieu est-il connaissable?* în-8·, Paris, 1895; *L<ltre sur .l'enseignement de la philosophie,* Bayeux; *Lettre sur renseignement de la théologie,* Baycux, 1892 ; *Notice sur renseignement du catéchisme dans le diocèse de Bayeux,* Baycux, 1890. Mgr Hugonln mourut à Caen, le 2 mal 1898, cl lut inhumé à la cathédrale dc Baycux.

Deux biographies intitulées : *Mgr Hugonln,* Baycux, 1898; Mgr Touchet, *Oration funèbre dc Mgr Huganin, prononcée le 31 mai 1898,* Orléans, 1898 ; Flsquet, *France ecclé-ſindique,* 1899; *L'épiscopat français depuis le. Concordat jusqu'à la Séparation (1S02-JU0S),* in-i®,Piirl», 19O7,p. 108-109; Hurter, *Nomenclator,* 3· édit·, Inspruck, 1913, t. v *b,* col. 1881.

E. Mangenot.

1. HUGUES D'AMIENS.— I. Vic. II. Écrits.

I. Vie. — Hugues naquit vers 1080-1085, probablement au diocèse d'Amiens. Il était dc noble origine, *clarus avis,* dit un chanoine do Rouen son contemporain, bibliothèque dc Rouen, ms. Y *27,* p. 39; et. Pierre le Vénérable, *De miraculis,* l. II, c. îv, ct apparenté, ce semble, à la maison dc Boves, dont il porta les annes dans son contre-sceau. Adrien dc La Morlièrc, *Antiquités d'Amiens,* Paris, 1627, p. 29; A. Janvier, *Bovcs ct scs seigneurs,* Amiens, 1877; Touflct, *Souvenir du millénaire normand,* in-fol., Rouen, 1913, pl. 1. Dc ses premières années, on ne connaît rien, sinon qu'il suivit les cours dc l'école dc Laon, alors célèbre entre toutes celles de la France. *EpisL ad Malthœum Albanensem, IL L.,* t. cxcn, col. 1112. Il eut pour condisciple son parent Mathieu, futur prieur de Saint-Martin-dcs-Champs et futur cardinal-évêque d'Albano, *ibid.,* avec lequel il entretint toujours d'étroites relations. Dc bonne heure, il prit l'habit religieux à Cluny, *ibid.,cl* Pierre le Vénérable put dire plus tard delulcnlui écrivant : « Il noussouvient dccetcmpsoù.àlaflcur de votre jeunesse, vous étiez déjà remarquable cntrcles plus anciens de not re république. * *EpisL,* l. VI, epist. xxxn.

Dès 1113, on le nomma prieur dc Saint-Martial dc Limoges. Marlène, *Anccdota,* t. v, p. 891. Il n'y resta que peu d'années. Le prieuré de Saint-Pancrace dc Lewes en Angleterre étant venu à Vaquer, on lui confia ce poste. Ce choix témoigne dc sa science ct dc sa piété, car une convention écrite entre l'abbé do Cluny ct Gulllaumcdc Varenne, fondateurdcSaint-Pancrace, portail que le prieuré devait avoir pour supérieur le plus sage et le plus saint religieux de l'ordre, excepté le grand-prieur do Cluny et celui dc La Charité. P. L., t. exen, col. 1119; cf. *Monasticon anglicanum,* Londres, 1655, p. 615. Henri Ier, roi d'Angleterre, connut bientôt ct apprécia le mérite dc Hugues; quand H eut construit aux frais de son trésor,en 1125, l'abbaye dc Reading, près du continent de la Tamise et du Kennct, au diocèse de Salisbury, il fil appeler le prieur de Saint-Pancrace et lui cou lia le gouvernement du nouveau monastère. Cf. Bouquet, *Recueil des historiens des Gaules,* l. x iî, p. 580.

L'activité scientifique dc Hugues se fait dès lors remarquer. A la demande dc son parent Mathieu, prieur de Salnt-Martin-des-Chumps, et sur diverses questions théologiques que celui-ci lui avait posées, il composa un ouvrage en six livres, sous forme de dialogues, qu'il devait achever plus tard à Rouen. *P.L.,* t. cxcii, col. 11 12 sq. Des polémiques s'élevaient en mémo temps dans le royaume, au sujet de la fête et du dogme dc l'immaculée conception. Cf. Vacandard, *Études de critique et d'histoire religieuse,* 3· série, Paris, p. 229. Hugues prit parti pour la croyance nouvelle ct « célébra solennellement la fête de la conception dans son monastère de Reading, à la demande du roi lui-même ». Lettre d'Osbcrt de Clare à Anselme, dans Thurston, *Eadmeris Tractatus de conceptione,* Fribourg-en-Brisgau, 1901, p. 58.

Il était mûr pour l'épiscopat. Geoffroy, archevêque de Rouen, étant mort le 28 novembre 1128, Orderic Vital, *H. E.,* l. XII, c. xxm, 1« Roucnnais lui donnèrent bientôt pour successeur l'abbé de Reading, qui fut sacré le dimanche 14 septembre 1130. Robert dc Torigny, *Chronique,* édit. Delisle, t. i, p. 183; cf. *Gallia Christiana,* t. xi, p. 43. A l'imitation dc saint Anselme, Hugues choisit pour scs chapelains, en montant sur le siège archiépiscopal de Rouen, trois dc scs confrères, Hélie, Ansgairc ct Victor, afin de pratiquer avec eux les observances monastiques. *Histoire, de l'abbaye de Saint-Gcrmain-des-Prés,* Preuves, n. 33, p. x1 .

L'Église traversait alors une crise terrible. Le 14 février 1130, Rome avait élu deux papes, Innocent II ct Anaclct II. Cf. Vacandard, *Vie de saint Bernard,* 1895, L T, p. 276 sq. Grâce à l'intervention dc l'abbé dc Clairvaux, l'élection du premier fut ratifiée en France au concile d'Étampcs; et, a peu d'exceptions près, tout l'épiscopat de la Gaule sc groupa autour d'innocent IL Henri Ier d'Angleterre suivit cet exemple. Peut-être Hugues fut-il, avec saint Bernard, dc ceux qui l'y déterminèrent. Du moins eut-il l'honneur de recevoir à Rouen le souverain pontife, le 9 ct 10 mai 1131. Cf. Jaffé, *Regesta,* n. 7472, 7473, 7476; Vacandard, *Vie de saint Bernard,* L I, p. 310. Un peu plus tard (octobre 1131), Hugues assistait au concile de Reims ct renouvelait au nom dc son souverain le serment dc fidélité qu*Henri I·' avait déjà prêté à Innocent II. Les premières années dc son épiscopat furent troublées par les soucis que lui causèrent les abbayes de son diocèse, notamment l'abbaye de Saint-Wandrille. On en peut voir les détails dans Pommeraye, *Histoire des archevêques de Rouen,* p. 319 sq.; qu'il suffise de noter ici que les droits de l'épiscopat sur les abbés des monastères étaient en cause. Il y avait cinq ou six ans qu'Alain avait été élu abbé dc Salnt-Wandrille, lorsque Hugues exigea de lui profession d'obéissance. Alain refusa. Innocent II, consulté, conseilla à Alain de céder (20 décembre 1131). Jaffé, *Regesta,* n. 7523. Mais celui-ci cl les autres abbés du diocèse curent l'habileté dc mettre le roi d Angleterre dans leurs intérêts. Henri Pr écrivit au pape pour se plaindre dc la conduite de l'archevêque à leur égard, comme d'une innovation également prejudiciable à la tranquillité de la province et aux droits de la couronne. Tel était, en effet, le point de vue sous lequel il envisageait le serment que Hugues exigeait des abbés. D'un côté, les anciennes coutumes du duché ne lui présentaient rien dc semblable, dc l'autre, il regardait ce serment d'obéissance illimitée comme un aclo qui attribuait au métropolitain non seulement la juridiction spirituelle, mais aussi le droit temporel do suzeraineté. *Historiens des Gaules,* t. xv, p. 377. Celle lettre mit Innocent II dans un grand embarras. Il no trouva d'autre moyen d'en sortir qu'en priant l'archevêque dc Rouen de ne point brusquer les choses et d'attendre, pour faire valoir ses droits, qui étaient incontestables, un moment plus propice. Jaffé, *Regesta,* n. 7586. En même temps il avisait Henri Ier dc ccttc solution. Jaffé, n. 7585. Hugues sc crut abandonné de Rome et s'en plaignit au souverain pontife lui-même (lettre perdue). Son ami Pierre le Vénérable appuya sa démarche : · Vous savez, écrit-Il Λ Innocent II, *Epist.,* l III, epist. xvn, quelle vie sainte ct intègre est celle de l'archevêque de Rouen, avec quel zèle il a servi votre cause. Nous supplions donc votre paternité dc lui assurer la paix et la justice, pour qu'il puisse rendre Λ Dieu ce qui est à Dieu et à César ce qui est Λ César; de sorte que. s'il est possible, 11 ne déplaise |>olnt Λ Dieu et n offense pas la majesté royale. » Le pape, dans une lettre datée de Pise, 20 janvier 1131. *Regesta,* n. 7810, rassure l'archevêque de Rouen; s'il lui rappelle qu'il faut toujours agir avec

charité, il a soin d'ajouter : « Ne pensez pas que je veuille rendre inutiles vos justes décrets; ce que vous avez planté, nous ne saurions l'arracher. Si donc l'abbé de Saint-Wandrillc persiste jusqu'à la prochaine fête de la Pentecôte dans le refus qu'il fait de vous obéir, nous confirmerons par l'autorité apostolique la sentence équitable que vous aurez portée contre lui. › Pour que Hugues ne puisse douter de la sincérité de ses sentiments, il lui recommande de .se préparer au rôle de légat qui lui sera prochainement coudé. Comme gage de son amitié, il lui envoie sa propre étolc : ‹ Vous la* porterez toujours, dit-il, comme un souvenir de notre affection· »

Alain finit-il par céder? Cela n'est pas probable, « Cet abbé, dit un historien de Saint-Wandrillc, mettait trop souvent aux prises l Icnri Ier et Hugues d'Amiens; pour le bien de la paix, ses moines le privèrent de sa dignité. >Cod. F *l 6S,* fol. 138, bibliothèque municipale de Rouen.

Le roi d'Angleterre ne garda pas rancune à l'archevêque de son attitude, d'ailleurs légitime. Pris d'un mal subit à Lyons-la-Forèt, le 26 novembre 1135, il le fit mander auprès de lui, et mourut dans scs bras, *le G décembre· Robert de Torigny, *Chronique,* L i, p. 194; Ordcric Vital, *IL E.,* L XIII, c. vm, P. JL., t. c l x x x v u î, col. 945; lettre de Hugues à Innocent H, dans *Historiens drs Gaules,* t. xv, p. 694.

En raison même de l'importance de son siège aussi bien que pour sa valeur personnelle, Hugues devait être mêlé, durant son pontificat, aux affaires générales de l'Égliseet de l'État. C'est ainsi qu'on le voit prendre part au concile qu'innocent H tint à Pisc en mai-juin 1135. Jaffé, *Regesta,* t. i, p. 865; Ordcric Vital, *JL· E.,* l. XIII, c. vu. Le pape lui confia meme le soin de régler certaines questions pendantes en France, notamment le différend qui s'était élevé entre l'abbaye do la Chaise-Dieu et celle de Salnt-Tibéry. Hugues se transporta à Montpellier, d'où il écrit à Innocent II pour lui rendre compte de sa mission. *lL· L.,* L cxcn, col. 1134.

En août 1139, sa présence est attestée en Angleterre par Guillaume de Malmesbury. Le successeur de Henri Pr, Étienne, s'était emparé des châteaux que plusieurs évêques de son royaume possédaient à la campagne. Pour Justifier cette usurpation, il alléguait la raison d'État. La question fut débattue dans un synode tenu à Winchester. L'archevêque de Rouen soutint la cause du roi. «SI les évêques, dit-il, ont été privés de leurs châteaux, ce n'est que justice, car ils les ont bâtis contre les canons, qui ne leur permettent pas de posséder des places fortes. Et lors même qu'ils pourraient prouver par le droit canonique qu'il leur est permis d'avoir de ces sortes de maisons, les circonstances dans lesquelles se trouve le royaume, menacé de la guerre civile, autorisent Étienne à en prendre possession pour empêcher qu'elles ne tombent entre les mains de ses ennemis. » Guillaume de Malmesbury, *Hist. nov.,* 1.11, c. xx-xxvn, *lL· L·,* t. c l x x i x, col. 1410 sq.

Nous verrons plus loin que Hugues s'intéressait particulièrement aux questions de doctrine. Au synode de Paris de 1117, où comparut Gilbert de la Portée, évêque de Poitiers, accusé de falsifier le dogme de la Trinité, l'archevêque de Rouen eut occasion d'intervenir dans le débat. Gilbert avait écrit que les trois personnes divines étaient *tria singularia.* Hugues soutint, au contraire, que Dieu devait être dit *unum singulare,* plutôt que *tria singularia.* Cette motion fit scandale, nous dit Othon de Frisingue, *De grstis Fridcr.,* I. I, c. Lt-L.it. On rappela que saint Hilaire, dans son livre De *synodis,* avait déchiré que, si *duos deos dicere* élUt une profanation, pareillement *singular*m et solitarium dicere* était un sacrilège. Apres les explications de Gilbert, on finit par s'entendre. Mais l'affaire fut reprise l'année suivante à Reims et definitivement réglée en présence de Hugues, qui ne parait pas avoir pns part à la discussion. Vacandard, *Vie de saint Bernard,* t. n, c. xxvnx.

Une affaire de non moindre importance, le divorce de Louis le Jeune, amena l'archevêque do Rouen à Beaugency en 1152. Cette question disciplinaire était extrêmement délicate. Un empêchement de consanguinité, au troisième ou quatrième degré, nous dit l'abbé de Clairvaux, *Epist.,* ccxxiv, rendait nul à l'origine le mariage du roi de France avec AHénor d'Aquitaine. II y a tout lieu de croire que l'empêchement avait été levé plus tard par le souverain pontife. Cf. *Historia pontificalis,* dans *Monumenta Germanise historica,* t. xx, p. 531. Mais la chose ne parait pas avoir été considérée sous ce biais par l'assemblée do Beaugency. Et le divorce fut prononcé probablement contre le droit, à coup sûr pour le malheur de la France, qui devait perdre ainsi la Guyenne et le Poitou. Voir, sur la nullité ou la validité du mariage, Vacandard, *Le divorce de Louis le Jeune,* dans la *Revue des questions historiques,* avril 1890, p. 408-432; *Vie de saint Bernard,* 1r· édit., t. n, p. 480, note 3.

Nous no citerons plus d'autre Intervention de Hugues dans les affaires politico-religieuses, sauf sa présence dans l'assemblée tenue en 1160 à Neufmarché, par ordre du roi d'Angleterre, Henri IL pour faire reconnaître l'obédience du pape Alexandre HL Robert de Torigny, *Chronique,* tu, p. 328. Le pape lui sut gré de cette démarche. Jaffé, *Regesta,* n. 10G27.

S'il nous fallait écrire une vie complète de Hugues d'Amiens, nous aurions à mentionner une infinité d'actes qui nous le montrent sur divers points de son diocèse, lequel s'étendait de Pontoise à la mer; en divers endroits de sa province, qui comprenait les diocèses d'Évreux, de Séez, d'Avranches, de Coulances, de Bayoux et de Lisieux; ou même en diverses localités de la France, à Valence, où il règle un différend entre le comte de Toulouse et l'archevêque do Narbonne; à Nantes, où il assiste à une translation des reliques de saint Donatien et de saint Rogation; à Saint-Denis, où, lors de la dédicace de la nouvelle basilique construite par Suger, il consacre lui-même l'une des chapelles, la chapelle Saint-Romain, etc. Pour tous ces détails, nous renvoyons à dont Pommerayc, *Histoire des archevêques de Rouen,* ou encore à l'abbé Hébert, *Hugues d'Amiens,* dans la *Revue des questions historiques,* 1898, t. xx, p. 321-371.

Il est pourtant une institution que nous devons signaler ici, parce qu'elle offre un caractère à la fois religieux et disciplinaire. Une association ou confrérie d'artisans s'étant formée à Chartres pour aider à la construction des tours de la cathédrale, les Normands se piquèrent d'émulation et formèrent en divers endroits une association semblable. Ils liraient eux-mêmes les chariots qui transportaient les matériaux nécessaires à la construction des édifices sacrés: « Nos diocésains, écrit Hugues, *Epist. ad Theodor, episc. Ambiam,* dans l'édition Delisle de la *Chronique* de Robert de Torigny, L i, p. 238; cf. Pommeraye, *Histoire des archevêques de Rouen,* p. 331, nos diocésains ayant reçu notre bénédiction sc sont rendus à Chartres pour y présenter leurs offrandes. Ils ont fait la mémo chose chez nous. Mais il est de règle qu'ils n'admettent en leur compagnie que des personnes qui préalablement sc seront confessées, auront fait pénitence et se seront réconciliées avec leurs ennemis. Cela fait, les associés élisent entre eux un chef, sous la conduite duquel ils tirent eux-mêmes leurs charrettes avec silence et humilité, et présentent leur» offrandes en sc donnant la discipline et en versant des larmes. › Robert de Torigny témoigne de l'existence de ces pieuses confié-

ries. *Chronique,* t. i, p. 238. A Rouen, on peut sc demander quelle était leur occupation; on a conjecturé qu'ils collal>orèrcnt à la coastruction de la tour Saint-Romain, qui est l une des plus lælles pièces du portail, ou même à la construction de la cathédrale.

Nous avons dit que Hugues d'Amiens avait établi A Reading la fête de l'immaculée Conception. C'est a lui encore, ce semble, qu'est duc la fondation de la même solennité ù Rouen. On n'en trouve pas trace avant lui. et elle était sûrement en usage sous son successeur Rotroii. Cf. charte de Gautier, dans *P. L.,* t. cvn, col. 1179. D'après dom Pommerayc, *Histoire des archevêques de Rouen,* p. 310, Hugues aurait rangé ΓImmaculée Conception parmi les fêtes les plus solennelles de sa cathédrale ou plus simplement parmi celles où il faisait A ses chanoines une distribution de pain et de vin.

Le culte des reliques était alors en grand honneur. Il ne semble pas que les reliques qui, d'après une charte qu'on lui attribue,datée de 1161 *(sir). Chronique* de Robert de Torigny, édit. Delisle, t. 1, p. xvn; cf. Du Moustier, *Neustria Christiana,* fol. 199, auraient été découvertes à Gasny, sous l'autel de saint Niçoise, notamment une ceinture de la sainte Vierge et la mitre de saint Niçoise, soient bien authentiques. Notons du moins que Hugues assista en 1156 A l'exposition de la sainte Tunique d'Argenteuil et qu'il accorda à cette occasion une série graduée d'indulgences aux fidèles de son diocèse qui feraient le pèlerinage d'Argenteuil et vénéreraient la relique sacrée. Robert de Torigny, *Chronique,* t. I, p. 299; *P. L.,* L cxcn, col. 1136; *Histoire littéraire de la France,* t. xn, p. 663; *Ecustria Christiana,* fol. 196.

Ilugucs mourut chargé d'ans et de mérites, vraisemblablement dans la nuit du 10 au 11 novembre 1164. Robert de Torigny, *Chronique,* t. 1, p. 354; cf. *ibid.,* note de Delisle. Amulphc de Lisieux, avec qui il était lié d'une étroite amitié, composa son épitaphe : *Inter pontifices speciali dignus honore,* etc. Cf. *Gallia Christiana,* t. xi, p. 48.

II. Éciuts. — Hugues composa divers ouvrages, historiques, parénétlques, exégétiques, dogmatiques et polémiques. Dans le genre historique, nous avons ta *Vie* de saint Adjuteur ou Aioutre, né ù Vernon, et moine de Tiron, dont il recueillit le dernier soupir en 1132. *P. L.,* t. cxcn, col. 1315-1353. Peuvent sc rattacher au genre parénétique son traité *De memoria* en trois livres,qui a d'ailleurs pour objet des questions purement théologiques, col. 1299-1324, et son traité *De fide catholica et oratione dominica, ibid.,* col. 1321-1315, simple commentaire du symbole des apôtres et de l'oraison dlmlnicale. dédié à son archidiacre Gilles, plus tard évêque d'Évrcux. De son *Tractatus in Hcxameron,* dédié ‹ à son fils très cher, Amulphc, évêque de Lisieux », il ne nous reste que quelques pages, *Ibid.,* col. 1247-1256; le commentaire s'arrête A Gen., i, 2 : *Spiritus Domini ferebatur super aquas.* Restent enfin scs deux principaux ouvrages: *Dialogorum libri VU, ibid.,* col. 1141-1248, et *Contra harticos libri tres, ibid.,* col. 1255-1298, dédiés le premier A son ami Mathieu, évêque d'Albano, le second à Albéric, évêque d'Ostie, légat du saint-siège.

Hugues avait entrepris les *Dialogues,* étant encore abbé de Reading, A la demande de son parent Mathieu, prieur de Saint-Mariin-des-Champs; les six premiers livres furent composés en Angleterre. Plus tard, ayant été élevé sur le siège métropolitain de Rouen, Hugues retoucha son ouvrage et y ajouta un septième livre. Les *Dialogues* ne procèdent que par interrogations et par réponses, sans aucun nom d'interlocuteur. Le I*f livre a pour objet le souverain Bien, c'est-à-dire Dieu et scs attributs absolus ou relatifs; le H· traite des créatures 'Io III· est consacré au libre arbitre; la chute de l'ange et celle de l'homme forment le sujet du IV· livre; les remèdes du péché, c'est-à-dire les sacrements font la matière du V· (l'auteur ne parle, du reste, que du baptême et de l'eucharistie); le VI· livre roule sur l'état des moines et la béatitude éternelle; entre le VI· et le VII· livre sc trouve, *P. L·,* l. cxcn, col. 1227-1230, une lettre qui fournit l'explication et la justification d'une proposition malsonnantc reprochée A Hugues touchant le pouvoir des prêtres déposés ou excommuniés; enfin le VII· livre est consacré à l'exposition du mystère de la Trinité, dont Hugues, suivant le goût du siècle, montre les vestiges dans les choses créées.

En dédiant son *Contra h.rreticos* au légat Albéric, Hugues lui rappelle qu'étant ensemble à Nantes pour une fêle de translation des corps de saint Donatien et de saint Rogalien, ils observèrent une comète qui sc précipitait dans la mer: Présage assuré, disait le légat, de la ruine prochaine de l'hérésie qui dominait alors en Armorique. Le peuple, remarque Hugues, ne put tenir contre la force de vos prédications. La crainte s'empara même tellement de l'hérésiarque, qu'il n'osa se présenter. Vous avez jugé à propos que j'écrivisse quelque chose sur ©es hérésies naissantes. C'est ce que j'accomplis aujourd'hui pour vous obéir. » P. *L.,* I. cxcn, col. 1256.

Quel était l'auteur des hérésies bretonnes? On ne saurait le dire avec certitude. Mabillon pease. *Annales benedict.,* t. vi, p. 421, que l'hérésiarque n'est autre que le fameux Eon de l'Etoile. Sans prétendre rejeter absolument cette opinion, écrivent les auteurs de Γ*Histoire littéraire de la France,* t. xn, p. vn, ‹ plusieurs raisons nous empêchent d'y souscrire: 1° nul des anciens n'attribue à ce fanatique les erreurs que l'archevêque de Rouen entreprend de réfuter (voir Éox de l'Etoile); 2° ignorant et extravagant comme l'histoire nous le représente, Éon ne paraît guère avoir été capable d imaginer les objections et les raisonnements subtils que le prélat met dans la bouche de scs adversaires; 3° Hugues ne dit mot de l'insigne folie d'Éon adoptée par ses disciples, folle qui le portait à sc croire le fils de Dieu,sur une allusion grossière de son nom avec le mot *Eum,*employé dans cette conclusion des exorcismes : *per Eum qui venturus est.* etc. Il est vrai toutefois que Robert du Mont rapporte qu'Êon se présenta devant le légat Albéric et ne craignit pas de le braver dans la mission que ce prélat fit en Bretagne. Mais cela mémo semble prouver qu'il n'était pas le chef des hérétiques qu'Albéric allait combattre, puisque Ilugucs, dans le prologue de son ouvrage, atteste que ce chef n'osa se montrer. »

En somme, les hérétiques que l'archevêque de Rouen combat paraissent avoir été des disciples de Henri ou de Pierre de Bruys, qui professaient à peu près les mêmes doctrines. Cf. Vacandard, *Vie de saint Rcrnard,* t. n, c. xxv.

Pour les réfuter, Hugues passe en revue à peu près tout le dogme catholique. Dans un Irf livre divisé en quatorze chapitres, il explique les mystères de la sainte trinité et de l'incarnation, l'unité, la sainteté et l'autorité de l'Église, la nécessité du baptême pour tous les hommes, l'excellence de l'eucharistie et l'obligation où sont tous les fidèles de participer à cet IneiTable sacrement; il Insiste particulièrement sur le baptême des enfants. Les sept ordres ecclésiastiques sont l'objet du IIe livre. Dans le HI· sont discutées les erreurs des Bridons sur la résurrection, sur le mariage, sur le vœu de continence des ecclésiastiques et des moines, sur la divinité de l'Église et les sers Ices qu'elle rend au peuple fidèle.

Toutes ces considérations forment un véritable traité de théologie; nous nous bornerons ù en signaler ks traits les plus saillants.

Sur Dieu, sur la trfnité, sur l'incarnation, sur la chute des anges ct celle de l'homme, rien de bien remarquable.

La question de la grâce et du libre arbitre, discutée dans le 11· et le 11 Ie livre des *Dialogues,* est soigneusement traitée·· Le libre arbitre, dit Hugues, *P.* t. exen, col. 1168, est une facultécn vertu de laquelle l'intelligence raisonnable n le pouvoir d'exécuter ce qu'elle Juge (bon). Ce jugement n'est véritablement libre que lorsque la créature fait ce qu'elle croit devoir faire. Or elle le fait lorsqu'elle aime son créateur ct, connaissant sa volonté, l'exécute sans égard pour sa volonté propre. Que si elle dédaigne d'obéir à cette volonté, qu'elle juge pourtant devoir être uniquement suivie, elle contredit son propre jugement et perd Justement par sa transgression la liberté de bien juger. Celte liberté perdue, elle est à bon droit livrée au vice. Ainsi, perdant son libre arbitre, elle demeure captive dans les liens du péché. Car elle ne peut aucunement recouvrer elle-même la liberté qu'elle a perdue par sa faute; celui qui la lui avait donnée est seul capable de la lui rendre. » Avis à ceux qui prétendent que « le libre arbitre a élé donné par Dieu pour Je bien comme pour le mal. Il est sûr qu'on le perd en péchant, et, une fols perdu, on ne le recouvre que par la grâce. Du reste, comme il est prouvé que le mal n'est rien en soi ct que le bien seul est quelque chose, comment pourrait-on démontrer que le libre arbitre a été donné tout â la fois pour quelque chose et pouf rien? a

En somme, le libre arbitre n'agit pour le bien que sous l'action de la grâce. Cette grâce, c'est Dieu qui la donne. Mais Dieu ne la donne pas également Λ tous. De là le problème de la prédestination. Pourquoi Dieu, dont la charité s'étend â toutes les créatures, préférc-t-il certaines personnes, qu'il préserve du mal, qu'il orne de vertus ct qu'il rend éternellement heureuses dans l'autre vie, tandis qu'il laisse les autres croupir dans le crime ct les réserve pour être un jour les funestes objets de ses vengeances étemelles ? *Dialog.,* h II, *loc. cil.,* col. 1155 sq. Hugues répond, *ibid.,* Dieu n'est que charité. Si la créature raisonnable a élé douée du libre arbitre, c'est · alla de connaître son créateur cl, en le connaissant, de l'aimer comme elle doit le faire. Le créateur exige celte dette de sa créature. Si elle remplit soigneusement ce devoir, elle mérite d'être bienheureuse, en contemplant pleinement celui par qui elle a été créée. L'impie ne remplit pas ce devoir d'amour; il méprise l'ordre établi par la Justice : manquant de justice, il court au-devant de la misère. En vertu de la souveraine justice, qui est Dieu, toute volonté désordonnée est à elle-même son châtiment. Car Dieu est le créateur; il n'abandonne pas le pécheur; il le rappelle et le corrige; il le flagelle pour le corriger ct, quand il ne se corrige pas.il l'abandonne, alin qu'il apprenne par les tourments combien est Juste la peine qu'il subit pour avoir» lui créature, méprisé son créateur et pour n'avoir pas aimé, lui tant aimé, le Dieu qui l'aimait tant... C'est le châtiment qui (ait comprendre aux damnés combien il est juste que la peine soit la part de ceux qui n'aiment pas connue il est juste que la béatitude soil la récompense de ceux qui aiment... ›

Ainsi, n'est damné que celui qui sc damne. Les bêrcllaues de la Bretagne sc demandaient : A quoi sert l'Eglise? · L'Eglise, dit Hugues, *Contra hirrcticos,* L III, *loc. cil.,* cob 1297-1298, sert à sauver les âmes. Elle est l'échelle de Jacob que Dieu a dressée de la terre jusqu'au ciel, ct par où les anges montent et descendent. Elle est la maison de Dieu ct la porte du ciel. C'est un lieu où Dieu réside, non pas comme partout ailleurs, mais comme dans un lieu de grâce, où il est pieusement cherché, trouvé, aimé. C'est la maison de Dieu, terrible pour les impies, les schismatiques, les hérétiques. C'est la maison de Dieu pour tous ceux qui ont trouvé une nouvelle naissance dans les sacrements, qui ont été ornés de la grâce septiforme du Saint-Esprit, qui ont été rassasiés de l'unique pain céleste. ›

Hugues explique dans les *Dialogues,* I. II,c. vin, 19, *loc. cil.,* col. 1160 sq., les sept dons du Saint-Esprit, puis, I. V,c.i sq., col. 1193 sq., les suites du péchéct les sacrements qui en sont le remède.

I-a doctrine de l'Église sur le baptême des enfants scandalisait particulièrement les hérétiques. Hugues répond à leurs objections dans le *Contra luereticos,* I. I, c. xi, col. 1266 sq. Ils alléguaient ce passage de l'Évangile : u Celui qui croira ct sera baptisé sera sauvé. › Marc., xvi, 16. Or, disaient-ils, les enfants ne croient pas; donc Je baptême ne leur sert de rien. Hugues répond que ce passage ne regarde que les adultes. Pourtant, ajoute-t-il, ce n'est pas à eux seuls, mais à tous les hommes en général, que le baptême est nécessaire, suivant ces autres paroles de l'Évangile : «Si quelqu'un n'est pas rené de l'eau ct de l'Esprit-Saint, il ne peut entrer dans le royaume de Dieu.» Joa., ni, 5. «Voilà, poursuit-il, une loi qui n'cxccple personne, pas même l'enfant d'un jour. Disons donc que l'on n'exige des enfants que la grâce ct non les œuvres, la grâce de la sanctification qui vient du baptême et non les œuvres méritoires qui sc font par le choix de la volonté. Cette grâce leur est conférée sans qu'ils s'en aperçoivent. Car de même qu'ils ignorent le péché qu'ils tiennent originairement de notre premier père, ainsi ils reçoivent de Jésus-Christ, par la voie des sacrements, la grâce qu'ils no connaissent pas. El comme les enfants ne sont pas excusés du péché (originel) pour l'ignorer, de même ils ne sont pas exclus de la grâce pour ne pas la connaître. › Et plus loin, c. Xii, col. 1268-1269, l'auteur fait remarquer que la foi de l'Église catholique supplée à la foi qui manque aux enfants; elle devient pour ainsi dire leur propre foi.

On lira dans *Dialogues,* 1. V, c. xiv sq., *loc. cil.,* col. 1209 sq., ce qu'il pense du sacrement de l'autel ct dans *Contra hicr.eticos,* 1. il, c. n sq., col. 1276 sq., ce qu'il dit des sept degrés de l'ordre.

Au 1. V, c. xi, des *Dialogues,* col. 1204, il avait à répondre ù cette question ; ‹ Que faut-il penser des ministres sacrés suspens, excommuniés ou déposés? Lorsqu'ils montent à l'autel, opèrent-ils réellement le corps du Christ? Et ceux à qui Us imposent les mains reçoivent-ils les dons du Saint-Esprit? »

Hugues soutient nettement la négative. C'est le Christ, dit-il, qui agit par l'Église lorsqu'elle donne le pouvoir d'ordre et c'est encore le Christ qui retire ce pouvoir quand l'Église le retire. « Si donc celui que le Christ a» par l'Église, destitué de son office en le déposant ou en l'excommuniant, a la présomption d'administrer les sacrements, lui qui n'est plus ministre, il n'opère ricin: *Quem itaque Christus per Ecclesiam deponendo ct excommunicando deslitait ab officio, si in sacramentis ministrare presumit, gui jam minister non est. nihil jacit.*

Celte proposition fit scandale ct le prieur de Saint-Martin-des-Champs en avertit Hugues, qui lui répondit par la lettre que Migne a publiée à la suite du VI· livre des *Dialogues, loc. cil.,* col. 1227-1230. Hugues ne retire rien de ce qu'il a avancé. Il Justifie son sentiment par saint Matthieu, xvi, 19 : *Quodeumque ligaveris super terram, erit ligatum cl in cœlis,* etc., ct par quelques autres textes, tirés du droit canon ou d'auteurs inconnus, par exemple : *Quod conficit schismaticus corpus Christi non est,* ou encore : *Extra catholicam Ecclesiam non est locus veri sacrificii.* Aussi bien l'opinion contraire n'aur.dt-cllc pas des suites effroyables? «Si les consécrations opérées par les schismatiques et les hérétiques étalent efficaces,

chaque siège (épiscopal) aurait aujourd'hui une infinité d'évêques ct Borne une infinité do souverains pontifes qui, dans une confusion horrible, délieraient ceux que les autres auraient liés, ou lieraient indûment ceux que les autres auraient déliés. Ainsi, à tout prendre, ce qui est valide serait cassé, ct ce qui est nul serait tenu pour valide. Aucun des gestes ecclésiastiques ne serait certain. Bref, pour dire vrai, il n'y aurait plus du tout d'Égllso. a La raison théologique, aussi bien que rÉcriturc ct les Pères, veut donc que les schismatiques ct les excommuniés perdent, sinon le caractère que leur communique le sacrement de l'ordre, du moins le droit et le pouvoir de l'exercer.

Il semble qu'au temps de l Iugucs la distinction entre le pouvoir d'ordre ct le pouvoir de juridiction (ou les conditions dans lesquelles s'exerce ce dernier) n'ait pas été nettement déterminée par les canonistes. C'est ce qui explique l'assurancc avec laquelle notre auteur émet cl soutient son opinion, trop absolue dans les termes. C'est ce qui explique pareillement que d'autres esprits, mieux avertis, en aient pris ombrage.

Hugues fait, dans le VP livre de scs *Dialogues,* c.in et iv, col. 1218-1219, un curieux rapprochement entre l'ordre ecclésiastique ct l'ordre monastique. Pour lui, tout moine est clerc, ou plutôt fut nécessairement clerc avant d'être moine. A la façon dont il relève l'état monastique on reconnaît qu'il a choisi cette profession ot qu'il en apprécie l'éminente dignité.

«L'habit monastique, dit-il ailleurs, c. n, col. 1217, est un des sacrements de l'Église catholique. Car la consécration du moine ct la régénération du baptême ont la mémo vertu. De même que dans le baptême on déjxjuille la vétusté des péchés ct on revêt la nouveauté qui est dans le Christ, ainsi, dans la bénédiction monastique, on dépouille le vieil homme et on reçoit, en même temps que la bénédiction, le *colobium,* qui est un sacrement de la nouveauté du Christ. Celui qui revêt dévotement cet habit des mains de son père spirituel, suivant l'usage ecclésiastique, délivré de ses péchés, reçoit en mémo temps la grâce qu'il eût eue au baptême. Ainsi le saint baptême ct la consécration monastique opèrent la même chose. »

Ces considérations manquent peut-être de précision théologique. Le tour oratoire que l Iugucs donne à sa pensée en fait excuser la hardiesse.

Les hérétiques de la Bretagne méconnaissaient la sainteté de l'état monastique ct du vœu de chasteté, qui en est la condition. Hugues n'a pas de peine ù justifier par saint Paul la légitimité du vœu de chasteté. *Contra hicnticos,* l. III, c. v, *loc. cil.,* col. 1291. Sans doute, l'apôtre, I Cor., vu, 2, 3, 8, 9, recommande l'union conjugale: *Melius est nubere quam uri.* Mai* il ajoute, *ibid.,* 32-35 : *Volo autem vos sine sollicitudine esse; gui sine uxore est, sollicitus est quæ Domini sunt, quomodo placeat Deo.* L'état monastique ct l'état conjugal sont donc deux états saints. L'état monastique sc rapproche seulement de l'état ecclésiastique, pour lequel l'Église exige le vœu ct la pratique de la continence.

l Iugucs indique incidemment, *ibid.,* c. iv, col. 1290, quels sont les degrés de l'ordre qui impliquent le vœu de chasteté : *Si quando mater Ecclesia aliquos ex vobis elegerit, quos levitas, vel presbyteros, sive pontifices sublimandos adjudicaverit,* soit le diaconat, la prêtrise ct l'épiscopat. Il faut croire que par les «lévites s il entendait non seulement les diacres, mais encore les sous-diacres, car il remarque ailleurs que le vœu de chasteté est aussi la condition du sous-diaconat. *1bid.,* L H, c. n·. col, 1277.

Ccs hérétiques qui critiquaient le vœu de continence avaient une étrange conception du mariage. Ils semblaient méconnaître qu'il fût un véritable sacrement. Hugues leur rappelle les lois divines ct ecclésiastiques qui consacrent l'unité ct l'indissolubilité du mariage chrétien. *Ibid.,* l. III, c. iv, col. 1288 sq.Suivant sa remarque la consanguinité formait alors un empêchement au mariage jusqu'au septième degré. *Ibid.,* coL 1291.

Il n'y a pas d'état intermédiaire entre le mariage ct la pratique de la continence, A l'exemple de beaucoup d'hérétiques de leur temps, cf. S. Bernard, *In Cant.,* senn. i.xv, n. 4, 6 ct 7, ceux de Bretagne traînaient à leur suite des femmes qui n'étaient ni leurs épouses ni leurs parentes, sons prétexte d'imiter les apôtres, qui étaient accompagnés de saintes femmes. Hugues leur fait voir, *ibid.,* col. 1289-1290, qu'ils n'ont aucun titre à garder ccs compagnes. Les apôtres, dit-il, n'avaient auprès d'eux que leurs épouses ou leurs parentes. Faites de même. Si vous êtes libres, épousez les femmes qui vous suivent, ct si vous êtes dans les ordres, ne gardez près de vous que des parentes dont la présence ne soit un scandale pour personne.

L'erreur des Bretons portait encore sur les fins dernières, notamment sur le dogme de la résurrection des corps. Il arrive souvent, disaient-ils, que des corps humains sont déchirés, mis en pièces, mangés par les oiseaux, dévorés par les bêtes ou réduits en poudre et emportés par les vents. Or, il est impossible que ces parties, ainsi dispersées ou transformées en d'autres substances, puissent sc réunir et reprendre leur ancienne forme. Donc les corps auxquels elles avaient originairement appartenu ne pourront ressusciter. *Jbid.,* c. in, col. 1288.

C'est l'objection classique; c'est aussi la réponse classique que Hugues leur fournit. « Si la résurrection des corps était l'ouvrage de l'homme ou de quelque autre créature, nous serions, dit-il, embarrassés de répondre. Mais nous croyons et nous confessons que c'est la main du Tout-Puissant qui ramasse toutes ces choses, qu elle Iw tient toutes ct n'en perd aucune. Quelque dispersées que soient les parties du corps humain. Dieu les connaît ct ne les perd pas de vue. Ainsi en un moment, en un clin d'œil, il peut les rétablir dans leur premier étaL ›

En somme, Hugues d'Amiens a passé en revue tout le domaine de la théologie et il peut être compté parmi les théologiens du χπ· siècle qui nous ont le plus fidèlement transmis la doctrine de l'antiquité. SI l'on excepte l'article un peu délicat qui regarde le pouvoir d'ordre des schismatiques ct des excommuniés, tout ce qu'il enseigne est puisé aux sources les plus pures de la tradition. Il est visible qu'il s'inspire de saint Augustin, surtout dans la question de la grâce ct du libre arbitre. Cf. *Histoire littéraire de la France,* L xn, p. 6GG-667.

Bien que Hugues développe ses idées avec quelque subtilité, il se garde bien de donner dans les théories frivoles qui passionnaient alors certains esprits ct faisaient plus de bruit que de bien, apportaient plus d'obscurité que de lumière. Il cherche vraiment à instruire. Son style est clair, simple, facile, bien approprié aux sujets qu'il traite. On le lit avec agréaient.

Quinze lettres cl différents traités de Hugues, dans P. L., t. CXCII, col. 1131-1350; quelques autres lettres, *Ibid.,* t. (XXXix, col. G70; t. cxxxxvt, col. 1399-1150; dix-ncut lettres, dans *Recueil des historiens des Gaules,* t. XV, p. 693-702; Onleric Vital, *H. E.,* l. XIII, c. vu ct vjil, P. *L.,* t. cl xxxv îii, col. 9H sq.; Robert de Torlgny, nbbé du Mont-Salnt-Michel, *Chronique,* édit. Delhdc, 1872, L I, p. Lxvii-Lxvni, 183-185, 208, 238, 250, 285, 299, 35-1; t. il, p. 228, 239, 254, 265, 266; JafTé-Lœvcnfcld, *Regesta ponltfleura ronxanonun,* Leipzig. 1885. n. 7172, 7481,7183, 7487, 7511,7523,7512, 7585, 7586,7600,7726,7818,7901,8101, 8626, 9027, 9161, 9165, 9166. 9231. 9210, 9241. 9339, 9308, 9151, 9158, 9551. 10063. 10369, 10142,10464,10627, 10787, 11103; dotn Poinincniyc, *Histoire des archevêques de Rouen,*

Bourn, 1667, p. 313-343; *Gallia Christiana,* t. xi, p. 43 sq. (reproduit dans *P. L.,* t. cxcu, col. 1111-1118); *Histoire IIIléraire de la Prance,* t. xn. p. 617-667 (reproduit en partie dans P. L·, t. cxcii, col. 1118-1130); dom Bcssln, *Concilia Rothomagensia,* Bourn, 1717, II· partie, p. 27-30; Du Mousticr, *Ncuslria Christiana,* ms., BibliothiSpir nationale, Paris, cod. *I004S; Cartulaire de l'église cathédrale de Rouen,* ms. *25éé,* Biblioth. municipale de Bourn; *Bibliothèque* du chapitre de Baycux, catal. de 1-136, 4· pulp., ŋ. Prf; Bibliothèque nationale, fonds latin, *11368,* fol. 891; Luchaire, *Etudes sur quelques mss dc Rome ct dc Paris,* dans *Bibliothèque dc la faculté des lettres,* t. vin, p. 52-53, 108 ct 118; Hébert, *Hugues III (TAmlens,* dans *Revue des questions historiques,* 1898, t. xx, p. 325-371, avec une liste de pièces inédites, p. 368, note; Jamieson B. Hurry, *In honour of Hugh de Boves and Hugh Cook Paringdon, first and last abbots of Reading,* Beading, 1911.

E. VaCANDAHD.

2. HUGUES DE BALMA, écrivain chartreux dc la seconde moitié duxnPsièclc, auteur d'un ouvrage sur les voies intérieures, dont la paternité lui a etc longtemps contestée. Cet ouvrage est connu sous trois titres divers. Dans les œuvres de saint Bonaventure, il est intitule : *Theologia nujslica,* et a été considéré souvent comme une des œuvres véritables du docteur séraphique. En 1531, les chartreux dc Cologne le liront paraître dans un recueil d'opuscules spirituels dc Denys le Chartreux, et lui donnèrent le titre suivant, qu'il portait dans quatre vieux manuscrits : *Hugonis carthusiani authoris velusti, dc triplici via ad sapientiam ct divinorum contemplationem, opusculum plane aureum.* Enfin, selon l'usage des anciens copistes, on l'appelait, au moyen Age, le *Vite Sion lugent,* c'est-à-dire le traité dont le début est formé par ces paroles dc Jérémie. Cf.'Mougcl, *La Chartreuse dc Dijon,* Montr< ' lcr, 1898, t. i, p. H L

Lorsque la sévère critique ne permit plus de maintenir l'attribution dc la *Theologia nujslica* à saint Bonaventure, on soutint que l'auteur ne pouvait être qu'un frère mineur, probablement J fenri de Baume, parent et confesseur dc sainte Colette, décédée en 1139. Voir t. vl, col. 2190 sq. Au xvn' siècle, le P. Théophile Baynaud, jésuite, prétendit que Gerson était le véritable auteur dc cct ouvrage· Cf. *Opera,* t. xi, p. 285. Dc nos jours, on a émis l'hypothèse que l'auteur pouvait bien être un certain Hugues dc Balma, bisontin, maître ès arts à Paris, en 1103. Cf. *Études religieuses,* 1900, p. 695, note 1. Mais l'honneur d'avoir composé la *Theologia nujslica* revient à un chartreux, dont nous fixerons bientôt l'époque précise ct le monastère où il vivait. En effet, le texte publié par les chartreux de Cologne *ex quatuor vetustissimis manuscriptis exemplaribus,* dit l'éditeur au fol. 290 *a,* décèle la profession cartuslennc de son auteur, qui, dans la Ir· partie, traitant de la vie purgative et parlant des bienfaits particuliers reçus de la divine bonté, propose d'abord à son disciple le conseil dc rendre grâces à Dieu dc l'avoir appelé à l'ordre des chartreux, où la vie solitaire est modelée sur la vie dc Notre-Seigneur au désert et sur celle de son précurseur, saint Jean-Baptiste. En vérité, dans l'édition dc la *Theologia nujslica* faite à Strasbourg, en 1195, au t. n des œuvres dc saint Bonaventure, ct dans quelques manuscrits, ces paroles élogicuscs pour les chartreux ont été corrigées, complétées par une phrase sur la pauvreté, ct adaptées au genre dc vie des enfants dc saint François; mais il n'en est pas moins certain que, indépendamment du texte publie à Cologne, en 1531, la plupart des manuscrits ne parlent que des chartreux ct témoignent que, dans l'édition strasbourgeoise, une interpolation a été faite à dessein en faveur des religieux franciscains. D'aillcurs, la doctrine dc l'ouvrage convient entièrement à la vie contemplative des chartreux, et ne correspond pas toujours aux exigences de la vie apostolique d'un frère mineur. C'est la remarque judicieuse que faisait, au xvn· siècle, dom Charles Le Coutculx. *Annales ord. curtus.,* t. m, p. 31 l-312.il dit aussi que, de son temps, la *Theologia mystica* sc trouvait ms. dans les archives de plusieurs maisons de l'ordre ct toujours avec l'attribution à un chartreux. L'exemplaire de la Grande-Chartreuse, qu'il avait à sa disposition ct qu'il estimait avoir été écrit au xv· siècle, est conservé actuellement à la bibliothèque de la ville dc Grenoble, dans Je codex n. *863,* fol. 230 α-276 à. Il est intitulé : *Theologia nujslica sub duplici tractatu : primo, theorico et speculativo} secundo, praclico et quasi activo, fratris Hugonis de Balma, carlusiensis.* Voir *Catalogue général des mss de la ville de Grenoble,* p. 115, n. 406. Les rédacteurs de ce *Catalogue* ont jugé, comme dom Le Coutculx, que le codex est du xv· siècle. Un autre manuscrit dc la même époque (après 1418) se trouve à Paris, à la Bibliothèque nationale, n. *13605.* Dans le monde littéraire, il est fort connu sous le nom de *codex Allatianus* ou *Biscianus* de *l'Imitation de Jésus-Christ* attribuée à Jean de Canabaco. Or, panni les nombreux opuscules réunis par le même copiste dans ce codex, la *Theologia nujslica Hugonis de Pahna,* chartreux, remplit les feuillets 101-1 15. Cf. Puyol, *L'auteur du livre De Imitatione Christi,* ıΓβ section, Paris, 1899, p. 228, 235; *Descriptions bibliographiques des mss du livre Dc Imitatione Christi,* Paris, 1898, p. 15 sq., 477. Vers la fin du xvt· siècle, le docteur François Lamata, qui fit imprimer à Home une nouvelle édition des opuscules dc saint Bonaventure, dans un avertissement au lecteur, reconnut que, dans l'édition dc Strasbourg, le texte de la *Theologia mystica* avait été Interpolé, et qu'un manuscrit ancien, dont il ne précisait pas l'époque, portait la mention favorable aux chartreux. De nos jours, les savants éditeurs des œuvres complètes dc saint Bonaventure, les frères mineurs du collège de Quaracchi, près dc Flo rcnce, ont été amenés deux fois à traiter la question du véritable auteur de la *Theologia mystica* ct, avec une lo uablc impartialité, ils ont toujours conclu que cct ou vrage a été composé par un chartreux. La première manifestation de leur jugement sc trouve dans les *Prolégomènes* du t. vin (1898), c. in, a. 2, n. 11, p. exi, où, contrairement à l'avis de Wadding, ils remarquent que déjà les anciens éditeurs doutaient dc l'attribution de cet ouvrage au docteur séraphique, soit à cause dc la difference du style, soit à cause du témoignage des manuscrits, de Gerson ct de plusieurs autres auteurs qui l'attribuent à fr. Hugues ou Henri do Balma. Il existe encore, disent-ils, plus dc cinquante manuscrits qui, à l'exception de quelques-uns anonymes, portent le nom de *Hugues de Balma* avec la mention expresse qu'il est chartreux. Un très petit nombre de codices, ct tous dc date récente, portent le nom de saint Bonaventure. C'est parcc que la *Theologia nujslica* est intitulée dans plusieurs manuscrits : *De triplici via ad sapientiam,* qui est aussi le titre d'un traité authentique de saint Bonaventure, qu'on a confondu les deux ouvrages ct qu'on les a attribués au saint docteur. En 1892, dans la dissertation Ir· du t. x, p. 21, les savants éditeurs ont complété leur premier jugement par plusieurs remarques capables dc déterminer d'une façon plus précise le nom de l'auteur ct l'époque où Il vivait. Ils disent que la bibliothèque de Trêves possède un recueil d'ouvrages mss du xiv-xv· siècle, n. *231* (ancien *158),* qui contient le *Tractatus de triplici via ad Deum. Viæ Sion lugent,* etc. L'écrilurc dc ce traité parut au P. Fidèle a Fanna, paléographe très expert, du xin· siècle. *Sine dubio,* disait-il dans une note, *est e secuto xiir.* Dans la marge du codex, un anonyme du xv· siècle écrivit : *Dominus Henricus dt Raima dicitur auctor sequentis libri, qui fuit carthusignas.* Les franciscains concluent : c SI nous voulons nous en tenir au témoignage des manuscrits, il faut admettre que l'auteur est *un chartreux.* Nous avons

(connaissance) d'environ 70 codices, y compris les /roy-*ments* el les *traductions,* sept italiennes ct deux espagnôles. Un bon nombre dc ces mss sont *anonymes;* trois seulement portent le nom dc (saint) *Bonaventure,* deux portent celui de *Jeun de Balma* (ou des frères prêcheurs, ou *d'excellent professeur);* une *quinzaine* au moins sont favorables à un chartreux, appelé parfois *Henri* ou *Hugues dc Balma.* Enfin, il faut aussi noter que jamais, à ce dernier nom, on n'a ajoute la mention qu'il avait été frère mineur. » Grâce a une bienveillante communication des mêmes religieux, nous savons que Je P. Fidèle avait noté six traductions italiennes mss: Florence, bibliot hèquo Laurcnticnnc, n. *19'* dc la bibliothèque Lcopoldl Biscionianæ,sur papier, in-8 ,du xiv-xve siècle; Udine, bibliothèque dc l'archevêché, Q. *26, VI, 28,* parchemin, in-4°, vers la fin du xiv· siècle ou au commencement du xv·; Gênes, bibliothèque dc l'université, A. ***III,*** *30,* sur papier, in-4°, xv· siècle; Venise, bibliothèque de Saint-Marc, 1r* catég., ***LVJII,*** sur papier, in-16, xv· siècle; Vérone, bibliothèque dc la ville, n. progressif *498-503,* sur papier, in-4®, du xive-xv·siècle; Naples, bibliothèque nationale,*D. LE. 29.* Enfin, il paraît que la bibliothèque dc la ville de Sienne possédait autrefois une autre traduction italienne du xv· siècle, indiquée au catalogue par les lettres *F. V. 20,* petit in-fol., sur papier. En 1852, le P. Barthélemy Sorio, de l Oratoire, publia à Vérone une traduction italienne de la *Theologia mystica* avec plusieurs autres opuscules de saint Bonaventure traduits *nd trecento,* c'est-à-dire au xiv· siècle. La *Theologia mystica* occupe la première place dans le volume cl porte ce titre : *La Teologia mistica altribuita a S. Bonaventure gia volgarizzata prima del 1367 da /rate Domenicoda Montcchielto Gesuato. Testo di Lingua citato dagli Accadcmici della Crusca.* etc. Dans la dissertation préliminaire, le savant éditeur revendique l'ouvrage pour le chartreux Hugues de Bahna. Ainsi, dc tous côtés, la critique contemporaine, appuyée par l'autorité des manuscrits et par le texte même de l'ouvrage, exclut tout autre candidat à la paternité dc la *Theologia mystica* cl l'attribue à son véritable auteur, Hugues de Balma, fils de saint Bruno.

Mais à quelle époque ct dans quel monastère vivait Hugues de Balma? Jusqu'à ces derniers temps, on était porté à suivre la conjecture de dom Charles Le Coutculx, qui. *Annales ord. carius.,* an. 1205, t. ut, p. 313, avait cru que Hugues dc Balma, chartreux de Meyrial, dans la Bresse, pouvait bien être l'auteur de la *Theologia mystica.* Ct. *Opera S. B'onaventune,* Quaracchi, t. x, p. 2 t. Mais si cotte conjecture est une réalité pour ce qui regarde le monastère où vécut Hugues de Balma, il n'en est pas dc même pour l'auteur de la *Theologia mystica.* Deux citations faites dans cet ouvrage du commentaire du célèbre Thomas Gallo, abbé dc Saint-André dc Verceil, sur la *Théologie mystique* du pseudo-Denys l'Aréopagitc, démontrent que le chartreux Hugues de Bahna, ancien chevalier ct veuf, entré à Meyrial vers l'an 11 G0 (ci. dom Le Coutculx, *op. cit.,* t. i, p. 215, an. 111 G) ct mort vers l'an 1205, ne peut pas être le véritable auteur recherché. En effet, Thomas Gallo, victorin, fut d'abord prieur dc Saint-André de Verceil, dc 1223 à 1226. Au mois de février dc cette dernière année 1226, un diplôme dc Frédéric 1l lui donne déjà le titre d'abbé. En 1213, il vivait encore, ct ce n'est qu'en 1216 qu'il eut un successeur en la personne de l'abbé Aufossus, qui gouverna le monastère jusqu'en 1282, Il est donc probablement décédé vers 1246. Cf. Puyol, *L'auteur du livre De Imitatione Christi,* etc., p. 166-195. Bien que l'on ignore l'époque ou Thomas Gallo composa le commentaire, la qualité dc *commentator Vercellensis* que lui donne le texte du chartreux prouve (pic celui-ci ne connaissait pas Thomas autrement que comme abbé dc Verceil. La grande réputation dont Thomas Gallo jouissait ct le titre *magister in Hierarchia* dc saint Deny·, que lui décernèrent scs contemporains, ci. Puyol, *op. cil.,* p. 176-184, étaient la juste récompense dc vingt années employées à comjioscr *YExtractio super quatuor libros magni Dionysii.* Or cct ouvrage parait avoit été fait à Verceil, où, Jusqu'au xvi« siècle, on conserva le manuscrit autographe, qui fut ensuite donné au duc dc Savoie. Cf. Puyol, *op. cil.,* p. 175. Il en résulte donc que le chartreux I lugues de Balma proposé par dom Le Coutculx comme l'auteur dc la *Theologia mystica* ne pouvait pas, en 1205, citer le commentaire de Thomas Gallo, qui ne fut abbé qu'une vingtaine d'années après. Une autre preuve non moins frappante ressort des deux seuls auteurs récents que Hugues de Balma -cite expressément dans son livre, à savoir, Richard de Saint-Victor (t 1173) ct Thomas Gallo (t \crs 1246). Or, au moyen âge, les écrivains empruntaient sans scrupule des textes aux ouvrages de leurs contemporains sans indiquer les sources auxquelles ils avaient puisé k-ur doctrine, à moins que les citation* ne fussent empruntées aux Pères ct aux docteurs les plus célèbres. Cf. Ihiyol, *op. cit.,* p. 420-422. En citant ces deux auteurs, Hugues dc Bahna décèle lui-même l'époque où il écrivait, à savoir,la seconde moitié du xin· siècle. 11 semble avoir ignoré les œuvres dc saint Bona\enlurc, comme le saint docteur paraît ne pas avoir connu son traité. En effet, Gerson, *De elucidatione scholastica Myslieæ theologize,* dit que, sur une question fort importante dc la vie intérieure : *quod amor est absque cognitione,* saint Bonaventure, dans son *Itinerarium,* est du meme sentiment que I lugues de Balma dans son *Dc triplici vta,* et pourtant dans aucun de ces deux traités on ne rencontre le nom de leurs auteurs.

Suivant une étude faite récemment par un religieux anonyme de la chartreuse de Parkminster (Angleterre), l lugues de Balma. auteur dc la *Theologia mystica,* est le chartreux *Hugues de Dorchiis,* dc la noble famille *de Balmey* ou *de Balma,* qui. après quelques années dc vie religieuse a Meyriat, fut jugé digne d'être prieur de ce monastère vers la fin du xin* siècle. CL dom Le Couteulx,op.a7.,t.i, an. 1116, p. 214. Le rapprochement des divers textes dc cct historien parait avoir dissipé tous les doutes sur le nom ct sur l'époque où vivait l'auteur de la *Theologia mystica* et lumineusement éclairci la question. La famille *de Balmey,* autrement *de Balma, de la Bauluse, dc Bulmcto,* pendant plusieurs siècles, a eu des relations très intimes avec l'ordre des chartreux, ct plusieurs de scs membres embrassèrent cct institut. Le vénérable Ponce de Balmey, écolàlre et chanoine pénitencier de l'église métropolitaine de Lyon, fonda, en 1116, la chartreuse dc Meyriat, dans la Bresse. L'année suivante, il se fit chartreux à la Grande-Chartreuse et, en 111S, il fut nommé prieur de Mevriat, qu'il gouverna Jusqu'à sa promotion à l'évêché de Bclley (1121). En 1133 (ou 1135), il se demit de son ésèché cl rentra à Meyriat, où il mourut le 13 décembre 1140, en odeur dc sainteté. Sa fondation de Meyriat fut approuvée par ses frères. *Garnerius de Balmeto ct Wilhelmus dominus Dorchiæ milites, przedieli Bontii /mires, prirdictam donationem approbaverunt et laudaverunt in prasentla nostra,* dit le chapitre de l'église métropolitaine dc Lyon dans l'acte de fondation. Cf. dom Le Coutculx, *op. cit.,* 1.1, p. 212-213. Garnier, après la mort de sa femme, entra aussi à Meyriat, en qualité dc frère convcrs. Guillaume de Balmey, seigneur *dc Dorche,* continua sa race, cl c'est dc cette branche *des Balmey de Dorche* qu'est issu, au XIII· siècle, dom Hugues de Balma dc Dorche, prieur dc Meyriat ct auteur de la *Theologia mystica.* Il serait difficile de trouver un autre chartreux homonyme ct contemporain, à qui on puisse avec autant de probabilité attribuer cet ouvrage. C'est pourquoi il sembla

que la question de l'identité de l'auteur, ainsi que celle de la qualité de chartreux, ont été suffisamment et définitivement résolues.

L'honneur qu'on a fait plusieurs fois à ce traité de l'attribuer à saint Bonaventure, de dire que ni le style ni la doctrine n'étaient indignes de ce grand docteur, cf. Puyol, *La doctrine du livre De Imitatione Christi,* Paris, 1898, p. 561, de le propager en manuscrits et de le publier en latin et en langue vulgaire sous son nom, démontre clairement que la *Theologia mystica* ou le *De triplici via ad sapientiam* * est Je produit d'une haute et ferme intelligence › (cf. Puyol, *op. cil.,* p. 558) ou, comme s'exprime le P. Sorio, éditeur de la traduction italienne, ‹ c'est un traité de métaphysique chrétienne aussi sublime que solide ›. *Op. cil.,* p. 8. Denys le Chartreux avoue que, par la doctrine de son livre, l'auteur se révèle comme un homme très expérimenté dans la vie spirituelle, doué d'un esprit profond et contemplatif à un haut degré. Cf. *De contempla!tone,* l. Ill, a. 16, p. 437, du recueil intitulé : *Dionysii car· tusiani opuscula aliquot quœ ad theoriam mysticam egregie instituunt,* Montreull-sur-Mcr, 1894. Hugues de Balma avait étudié la scolastique. Il se montre habitué à traiter les questions les plus difficiles «avec une vigueur de raisonnement et une abondance de preuves › qui frappent.Cf. Puyol, *op. cil.,* p. 558-562,ct Denys le Chartreux, *op. cil.,* a. 14, 15, p. 426-437. Il connaissait ft fond les œuvres du pseudo-Denys, et ses doctrines ont attiré l'attention des grands maîtres de la mystique venus après lui. Cf. *Dionysii carlusiant Opera omnia,* Tournai, 1902, t. xvi, p. 492, et Gerson cité plus haut. Il a excellemment défini la théologie mystique et sa définition fait autorité encore aujourd'hui. Cf. Puyol, *op. cil.,* p 448. note 1. Il y a une dizaine d'années, le T. IL P. Frédien Glanorini, des frères mineurs, custode de Terre Sainte, élevé depuis à la dignité archiépiscopale, fit paraître son livre intitulé : *Sludi sulla scuola /rancescana,* Sienne, 1895, dont le dernier chapitre est consacré à l'étude du mysticisme de saint Bonaventure. Certes, le pieux et savant auteur aurait pu tirer des œuvres mômes du docteur séraphique la définition du mysticisme et la description générique de scs principaux phénomènes; il aurait pu aussi consulter les nombreux maîtres de son école avec grand avantage; mais la précision des tenues employés par dorn l lugues de Balma pour définir cette science divine est tellement remarquable que le Père, tout en avouant que la *Theologia mystica* n'élait pas une œuvre de saint Bonaventure, néanmoins emprunte à cc traité la définition du mysticisme pour en faire la base de son étude!

S'il est vrai que Thomas Gallo est le premier écrivain de spiritualité où l'on rencontre l'usage des termes *purgatio* et *illuminatio* dans le sens des modernes, cf. Puyol, *L'auteur,* etc., ir· section, Paris, 1899. p. 189, note 1, il faut dire que Hugues de Balma a réalisé dans son livre la précision faite par Mgr Puyol dans ces termes : ‹ Ce n'est pas encore la formule devenue vulgaire de vie purgative, illuminative et unitive. mais on pressent qu'elle ne tardera pas à se produire. » *Ibid.* En eiTct, le titre même de l'ouvrage de Hugues de Balma *De triplici via ad sapientiam* manifeste l'heureuse distinction qu'il a établie dans la doctrine spirituelle pour bien préciser les mystérieuses ascensions de l ûmc vers Dieu. Mais Hugues de Balma a-t-il été le premier écrivain d'un ouvrage méthodique sur les voies intérieures? Il est difficile de trancher celte question délicate. C'est au xni· siècle que les mystiques ont commencé à faire usage de cette distinction fondée sur la nature des choses et déjà Indiquée par le pseudo-Denys· Cf· Puyol. *op. cil.,* p. 189-190; *Opera S. Bonaventurer.* Quaracchi. t. n (1885». p. 127, note 2; p. 267, note 4. Dom Hugues deBalma est sans conteste un des premiers écrivains ascétiques où la vie intérieure est régulièrement décrite selon la formule des trois voies progressives, purgative, illuminative et unitive.

Le codex ms. du xin· siècle conservé ft la bibliothèque de Trêves et la traduction italienne faite avant 1367 et publiée en 1852 prouvent la grande estime que le moy en age fit do son ouvrage. Le chartreux dom Henri Eger, de Calcar (t 1108), dans son *Exercitatorium monachal?,* reproduisit plusieurs passages de la doctrine de son confrère sur la vie purgative, sans indiquer, selon l'usage de son temps, l'ouvrage où il les avait pulsés. Ce silence et l'obscurité qui a si longtemps entouré l'origine de la *Theologia mystica* ont été la cause de la fausse opinion qui prétendait (pie l'opuscule de dom Eger était antérieur au *De Iriplici via. De contemplatione,* I. I, c. xxi, de Denys se trouve également dans l'ouvrage de Hugues de Balma et dans l'opuscule de Eger de Calcar. Mais l'emprunt le plus important que Denys a fait au *De Iriplici via,* cc sont *les industries* qu'il propose, l. I, a. 24, pour aider l'ûmo ft s'élever jusqu'au sommet de la contemplation. Les *dix industries* indiquées sont le résumé exact des *huit industries* énumérées par Hugues de Balma, sauf l'ordre de l'exposition qui a été interverti par Denys. Les écrivains mystiques ont souvent cité l'ouvrage de dom Hugues de Balma, l'attribuant tantôt ft saint Bonaventure, tantôt au confesseur de sainte Colette, ou ù quelque autre religieux franciscain. Nommons le cardinal Bona, le P. Honoré de Sainte-Marie, le P. Scaramclli, le P. Schram.

La *Theologia mystica* a été publiée parmi les œuvres de saint Bonaventure, ft Strasbourg, 1195; Venise, 1504, 1564 et 1751; ft Rome, 1588; ft Mayence, 1609; ft Lyon, 1668; à Paris, dans le t. vu de l'édition Vivès, 1866-1874. L'édition faite en 1534 par les chartreux de Cologne fut réimprimée ft Munich, en 1603, in-16. *Hugo de Balma, ord. earth., Theologia mystica seu Trivium sacrum quod agit de triplici via animæ, purgativa, illuminahva, unitiva. Edidit Francisais de Monte,* in-16, Amsterdam, 1647. Le chartreux Gérard Kalckbrenner, prieur de la malsMn de Cologne (t 1566), dans son *Hortulus devotionis,* inséra *VExercitium vite purgativæ ex libello De Iriplici via JIagonis cartusiani,* ln-12, Cologne, 1541, 1577 et 1579. Celte publication a fait attribuer tout le recueil *Hortulus* ft dom Hugues de Balma. Cf. Petrejus, *Bibliotheca cartusiana,* 1609, p. 147, 145 et 103. Une traduction espagnole de la *Theologia mystica* faite par Je P. Jérôme Graticn, canne, fut imprimée ft Madrid, en 1607, par l'imprimerie royale. *Opere ascetiche di San Bonuventura volgarizzate net trecento contcnute in questo volume : La Teologia mistica, L'Albero della croce, L'csposizlone della Salve Hegina. Lo spccchio della vita spirituale, La leggenda del B. Santo Francesco,* in-1°, Vérone, 1852. Traduction allemande, in-8°, Amsterdam, 1696.

S. Autohe.

3. **HUGUES DE BRETEUIL** évêquoclcLangres, mort en 1051. Fils de Gilduin, comte de Breleuil, et restaurateur de l'abbaye de ce nom axi diocèse de Beauvais, il fut clerc ou chanoine de l'église de Chartres. Au commencement de 1031, le roi Robert le nomma à l'évêché de Langres. Arrivé ft l'épiscopat, Hugues sc laissa aller ft tous les désordres, traitant tyranniquement le clergé et les fidèles de son diocèse. En 1049, le pape Léon IX avait convoqué un concile ù Reims: l'évêque de Langres s'y trouva et fit tout d'abord déposer l'abbé de Pouthières, convaincu de plusieurs crimes. Mais ft son tour lui-même fut accusé, cl, désespérant desc justifier, prit la fuite cl fut excommunié. Après le concile, louché de repentir, il sc rendit près du pape auquel il confessa publiquement scs crimes, se soumettant ft la pénitence qu'on voudrait hd imposcr. 11 suivit 1-éon IX à Rome et se présenta devant un

concile, les pieds nus, en habits de pénilunl, et un faisceau de verges Λ la main. Touché de son repentir, Mon IX lui accorda une entière absolution. Hugues revenait en France quand H tomba malade, épuisé par ses jeûnes et scs mortifications. Avant de mourir, il demanda l'habit ‹l© saint Benoit aux religieux de Cluny ‹pit raccompagnaient, manifestant son désir d'être incorporé au monastère do Saint-Paul do Verdun, dont son frère était abbé et où leur pire avait lui-même embrassé la vie monastique. En dépit de scs erreurs de conduite, Hugues de Breteuil sc rappelait les leçons qu'il avait reçues Λ l'école de Chartres. 1l sut promptement découvrir les erreurs de Bérenger sur le mystère de l'eucharistie et fut le premier à écrire contre l'archidiacre d'Angers. Le traité d'I fugues de Breteuil contre Bérenger a été publié par dom d'Achéry ù la suite des œuvres de Lanfranc, in-fol., Paris, 1G48, reproduit *P. L.t* t. cxlti, col. 1321.

Zicgelbaucr, *Hhtorta rei literaria* ordinis sancti Benedicti,* t. iv, p 7182; (dom François], *Bibliothèque générale des écrivains de l'ordre de saint Benoit,* t. r, p. 514;dorn Ccillicr, *Histoire générale des auteurs ecclésiastiques,* t. xx. p. 281; *Histoire littéraire de la France,* t. vu, p. 438; Fabricius, *Bibliotheca latina mediae et inflnur trialis,* in-8·, Florence, 1858, t. ni, p. 271; M ibillon, .Irfa *sanctorum ordinis S. Benedicti. Sicculi VI pars II,* in-fol., Paris, 1701, p. xx.xm; *Annales ordinis S. Benedicti,* in-fol., Lucqucs, 173.. t. TV, p. 462-463; *Gallia Christiana,* In-fol., Paris, 1728, L iv, col. 555.

B. Heürtebize.

4. HUGUES DE RIBÉMONT n'est connu que par une lettre sur la nature et l'origine de l'ânie. On Ignore s'il fut moine de l'abbaye bénédictine de ce nom. *de Hibo monte,* au diocèse de Laon, ou simplement originaire de cc lieu. Le destinataire de son épitre n'est désigné que par une initiale et son lieu d'origine, *ad Cf. Andegaoensem.* Les auteurs de *VHistoire attiraire* croient pouvoir identifier ce personnage avec Graphion d'Angers, qui enseignait ù Reims sous l'épiscopat de Rainaud.de Martigné (1127). Hugues, qui sc révèle comme un philosophe habile et un théologien éclairé, familiarisé avec les œuvres de saint Augustin, répond aux questions qu'il lui avait posées. Les explications qu'il lui donne sur la transmission du péché originel sont très satisfaisantes. Il fait connaître les diverses opinions émises sur l'origine de l'âme et il écarte d'un mot juste celles qui sont contraires à sa spiritualité et à sa distinction. Sa lettre publiée par dom Martène, d'après un manuscrit de Claimiarâis, dans son *Thésaurus anccdotorum,* t. i, p. 481, est reproduite. *P. L·,* L txxvi, col. 831-836.

Histoire littéraire de la France, t. xi, p. 113-115; dom Ccillicr, *Histoire des auteurs ecclésiastiques,* t. xiv, p. 406-407.

J. Besse.

5. **HUGUES DE SAINT-CHER,** célèbre dominicain et cardinal. — L Vie. IL Travaux et écrits.

I. Vm. — Hugues prit son nom du lieu de sa naissance, situé dans la banlieue de Vienne en Dauphiné, au département actuel de l'Isère, et son nom a subi les variai ions de celui de la localité. Celle-ci porta d'abord lo nom du fondateur de son abbaye et s'appela Saint-Theudère. Connue l abbave conservait le chef du saint, le bourg devint Saint-Chef (nom qu'il porte encore aujourd'hui), mais celte nouvelle dénomination fut traduite, dans le putois du moyen âge. Salnt-Chlcr, d'où est venu, quand la langue s'épura. Saint-Cher. Hugues naquit vers la fin du Xi!· siècle. Après avoir vraisemblablement fait ses premières études à l'abbaye de Saint-Chef, H fut envoyé fort jeune ù Paris, où il étudia la philosophie et la théologie, et il obtint, en cette dernière science, le grade de bachelier. 1l se livra ensuite à l'étude du droit civil et du droit canonique, et Il y eut un tel succès qu'il ouvrit un cours de droit et attira autour de sa chaire un grand nombre d'auditeurs qui lui étaient très attachés. Il gérait en même temps les affaires de Guillaume, cinquième fils de Thomas l«f, comte de Savoie.

Au témoignage de Gérard de Frachct, un des disciples de Hugues, Humbert de Romans, dauphinois comme lui, le consulta au sujet de sa vocation religieuse : ayant formé autrefois le dessein de se faire chartreux, était-il lié par son ancien projet, ou pouvait-il suivre l'attrait nouveau d'entrer dans l'ordre des frères prêcheurs? Hugues répondit à Humbert qu'il pouvait se faire dominicain et que lui-même, dès qu'il serait déchargé des affaires de Guillaume de Savoie, le suivrait dans cet ordre, Humbert prit l'habit au couvent de Saint-Jacques, le 30 novembre 1225, et Hugues, le 22 février suivant. A cause do son mérite, Hugues, selon un usage assez commun alors, fit scs vœux solennels avant que l'année de son noviciat fût achevée. Ses talents administratifs le Orent nommer provincial de la province de France dès 1227. Les trois années de sa charge révolues» il fut appliqué à l'enseignement. En 1230, Roland de Crémone, le premier dominicain qui enseigna la théologie à l'université de Paris, ayant reçu la licence, eut, sous lui, comme bachelier, Hugues de Saint-Cher, qui, à cc titre, expliqua la Bible. L'année suivante. Hugues, licencié ou maître en théologie à son tour, prit la régence de l'école de Saint-Jacques, tandis que Roland inaugurait la faculté de Toulouse. H. Denifle. *Archio /Qr Literatur- und Kirchengeschichte des Mittelaltcrs,* Fril>ourg-cn-Brisgau, 1886» t. n, p. 171, 174. Π interpréta alors le livre des Sentences. Il ne fut pas, comme les Pères Touron et Chapotln l'ont admis contre les Pères Echard et Mortier, un des quatre nonces envoyés en 1233 par Grégoire IX à Nîcéc pour traiter, avec le patriarche de Constantinople et, l'empereur, de l'union des Églises. A cette époque. Hugues enseignait à Pans, et, son cours terminé» il devint prieur du couvent. En 1238, il reçut une seconde fois la charge de provincial et s'occupa de la diffusion de l'ordre en France. On lui attribue la fondation des couvents dominicains de Dijon, de Bourges. d'Auxerre, de Coûtantes, d'Amiens» de Tours, de Bergucs et de Toul. En 1235, une longue discussion avait été solennellement ouverte sous la présidence de Guillaume d'Auvergne, évêque de Paris, sur la pluralité des bénéfices ecclesiastiques. Tous les maîtres en théologie, ù l'exception de deux, nvalent été d'avis que la possession de plusieurs bénéfices n'était pas licite; mais aucune décision n'avait été prise. Trois ans plus tard, en 1238, l'évêque rassembla une seconde fois les docteurs au chapitre des frères prêcheurs et proposa de nouveau la question, qui fut très longuement discutée. On prouva que deux bénéfices, dont l'un valait quinze livres do Paris, ne pouvaient être tenus, au salut de son âme. Hugues de Saint-Cher opina dans ce sens, le*premier après l'évêque. Voir Du Boulay, *Historia universitatis Parisiensis,* Paris, 1666» t. ni, p. 164-166: H. Denifle et E. Chatelain, *Chartularium universitatis Parisiensis,* Paris, 1889, t. i» p. 158, n. 108.

Le 24 mai de cette année. Hugues, en sa qualité de provincial, assista au chapitre général de Bologne, où saint Raymond de Pennafort fut élu maître général de l'ordre après la mort de Jourdain de Saxe. Une légende postérieure, contredite par les témoignages des contemporains, prétendit que les capitulants dispersèrent leurs voix sur deux personnages déjà illustres : les Français volaient pour l lugues de Saint-Cher, les Allemands pour Albert le Grand, et les électeur» des autres nations pour l'un ou pour l'autre,

scion leurs préférences personnelles. Les voix ainsi partagées l'élection ne put avoir lieu ce jour-là. Le lendemain, Raymond de Pennafort obtint, au premier tour de scrutin, l'unanimité des suffrages. Ce qu'il y n de certain, c'est que Hugues fut un des députés envoyés à Barcelone pour annoncer à Baymond son élection et, au besoin, vaincre ses résistances. Baymond, en effet, mit tout en avant pour refuser la charge» et on attribua son acceptation aux instances de Hugues de Saint-Cher. P. Mortier, *Histoire des maîtres généraux de Vordre des frères prêcheurs,* Paris, 1903, t. i, p. 256-258. Le premier acte que saint Baymond signa à Barcelone, comme maître général, fut la ratification d'un contrat passé entre les moines de l'abbaye d'Ainay, d'une part, et. de l'autre, Humbert de Romano, prieur des frères prêcheurs de Lyon, et Hugues, provincial de France. Danzas, *Études sur tes premiers temps de l'ordre de Saint-Dominique, Saint Raymond de Pennafort et son époque,* Paris, 1885, t. I, p. 302.

En 1210, tandis qu'il faisait la visite du couvent de son ordre à Liège, Hugues fut consulté sur le projet qu'on avait d'honorer le sacrement de l'autel par une fête nouvelle. L'idée avait été émise par sainte Julienne du Mont-Comillon, mais n'avait pas encore reçu d'exécution. Elle était approuvée par les uns et contredite par d'autres; Guiard, évêque de Cambrai et ancien chancelier de l'urilvcrsité de Paris, y était favorable. Consulté par les chanoines de l'église Saint-Martin de Liège, Hugues, après un examen sérieux de la question, répondit qu'il lui paraissait fort juste, et utile & l'Église, que l'institution de la sainte eucharistie fût célébrée par une fête particulière et avec solennité. Les raisons qu'il présenta, jointes à la réputation de son savoir théologique, donnèrent du crédit à la proposition, qu'il réalisa plus tard, nous le verrons, comme légat pontifical.

Au chapitre tenu à Bologne en 1240, saint Raymond donna sa démission de maître général. Hugues de Saint-Cher y assistait, comme provincial de France. Ce fut seulement le 20 mai 1241 que Jean le Teutonique fut élu pour succéder à saint Raymond. Pendant toute l'année de la vacance, l'ordre entier fut gouverné par Hugues de Saint-Cher au titre de vicaire général. Aux soins du gouvernement de sa province et de son ordre, il joignait la continuation de scs travaux scripturaires, dont nous parlerons plus loin.

Le pape Innocent IV, qui connaissait sa science et son habileté administrative, le chargea par des brefs, en date du 13 décembre 1243, du 15 et du 16 avril 1214, de régler trois affaires délicates et difficiles. Élie Berger, Les *registres d'innocent IV,* Paris, 1881, n. 319, 612. 603, 1.1, p. 67, 104, 105; *Bullarium ordinis praedicatorum,* t. r, p. 129, 141. Par une bulle du 2 avril 1244, il le chargea de porter le pallium à l'archevêque de Cantorbéry. 11 fit davantage. Le 28 mal 1211, Il le créait cardinal-prêtre du titre de Saintc-Sabinc. Eubcl, *Hicrarchia catholica medii ævt,* 2'édlt·, Munich, 1893, t. I, p. 7. Ce fut le premier cardinal dominicain. Prévenu de son élévation à cette dignité, Hugues s'empressa de rejoindre le pape en Italie. Celui-ci venait en France chercher un refuge. Hugues le rencontra à Suse» ville du Piémont, au mois de novembre. C'est là qu'il aurait reçu les insignes du cardinalat. Après une pénible traversée du Mont-Ccnls, par un froid vif, dans les défilés encombrés de neige, le cortège pontifical parvint à Lyon. Peu après, le pape convoqua, le 3 janvier 1215, un concile à Lyon pour la fête de saint Jean-Baptiste, 24 juin. Ce fut le XIII· concile œcuménique. On s'y occupa «les affaires des Grecs, de la croisade contre les Turcs et surtout de la cause de l'empereur Frédéric H. Les historiens de l'ordre de saint Dominique disent que Hugues de Saint-Cher y joua un grand rôle. Si, en 1233 et 1234, il avait été réellement le chef des quatre nonces apostoliques envoyés à Nicer, il eût pu, en 1245, exercer une grande influence dans les conversations préliminaires avec les envoyés grecs. Malheureusement, les rares documents que nous possédons sur le concile de Lyon ne nous apprennent rien sur l'activité du cardinal Hugues.

Celui-ci, qui avait quitté l'ordre des frères prêcheurs, fut fréquemment associé aux actes du souverain pontife Innocent IX'. Du 23 janvier 1215 au 22 juillet 1254, Pott hast a signalé 53 bulles de cc pape que le cardinal de Sainte-Sabine a souscrites. *Regesta pontificum romanorum,* Berlin, 1875, t. n, p. 1284-1285. Georges Guigne a publié une lettre, datée du 4 juin 1249 et conservée aux archives du Rhône, fonds de Savlgny, dans laquelle le cardinal règle la situation des moines bénédictins de l'abbaye de Savlgny, que l'archevêque de Lyon, Aymeric, avait excommuniés; il lève l'excommunication, mais il établit la discipline qui devra être suivie désormais pour obvier aux abus précédents. *Une lettre du cardinal Hugues de Saint-Cher* (extrait du *Bulletin historique et philologique,* 1904). Paris, 1905. Le même archiviste et son frère avaient publié déjà une bulle d'innocent IV, du 21 mars 1251, accordant des indulgences à ceux qui contribueraient à l'achèvement de l'église Saint-Jean de Lyon, et quo Hugues avait vidimée, le 4 avril suivant. Le sceau du cardinal, à peu près intact, y est encore appendu, Archives du Rhône» fonds de Saint-.Jean. *Bibliothèque historique du Lyonnais,* Lyon, 1886, t. i, p. 384-386.

Un peu après le concile de Lyon, saint Simon Stock, général des cannes, en un chapitre tenu en Angleterre, fut prié par des religieux de résoudre quelques difficultés que présentait leur règle. 11 en référa au pape Innocent IV, qui chargea Hugues de Saint·Cher et un autre dominicain d'examiner la règle du Carmel. Les deux commissaires déclarèrent que certains articles devaient être adoucis, parce qu'ils étaient trop austères. Alexandre IV confirma plus tard ccttc décision, le 3 février 1256, et la règle ainsi adoucie fut dès lors observée par les cannes déchaussés et clic fut remise en vigueur par sainte Thérèse dans sa réforme du Carmel.

En 1247, Hugues s'occupe de l'abbaye de son bourg natal. Il fait conclure l'acte d'union des prieurés de Jailleu, de Saint-Alban, de La Tour-du-Pin et de Crémicu à Saint-Chef. *Semaine religieuse du diocèse de Grenoble,* 1871-1872, t. iv, p. 568. Il n'oubliait pas non plus sa famille. Deux ans plus tard, le 23 mars 1249, Innocent IV mandait à l'abbé de Sainte-Geneviève de Paris de fournir des revenus à l'écolier Martin, neveu du cardinal Hugucs de Saint-Cher, pendant les trois années de scs études. II. Dcnifle et Et. Chatelain, *Chartularium universitatis Parisiensis,* t. T, p. 190. Cf. E. Berger, *Les registres d'Innocent* /V, *1243-1264,* Paris, 1887, n. 4590, t. n, p. 93.

Innocent IV confia au cardinal Hugues une mission très importante. Après la mort de Frédéric II en 1250, il l'envoya, avant de retourner Rome, en Allemagne en qualité de légat, afin de soutenir dans cette contrée les droits et les intérêts de l'Église et la candidature de Guillaume de Hollande à l'empire. Le 15 avril 1251, Hugues souscrit encore à Lyon un privilège papal; le 21 du même mois, il quitte Lyon et sc rend en Allemagne avec l lenrl de Spire. On peut suivre, dans J. F. Bfthmer, J. Ficher et E. Winkclmann, *Rcgrsta imperii,* Inspruck, 1892» t. v *b,* p. 1556-1566, les principales étapes de sa légation et ks actes qu'il y accomplit et qu'il serait trop long

de rapporter ici. Voir une lettre d'innocent IV à Hugues de Saint-Chcr, du 2 décembre 1252, au sujet d'Arnaud d'Hembourg. archevêque de Trêves» tirée du fonds Moreau, n. *J202,* fol. 57» et publiée par Hauréau, *Quelques lettres d'Innocent IV,* dans *Notices et extraits des manuscrits de la Bibliothèque nationale,* Paris, 1870, t. xxiv, p. 213-244.

Pour compléter les renseignements relatifs à la légation de Hugues de Saint-Cher en Allemagne, il faudrait consulter dans le t. in des *Registres d'innocent l V,* par Elle Berger, Paris, 1897, les lettres que le pape adressa à son légat et par lesquelles il le chargeait d'affaires particulières. Voir les n. 5448, 5453, 5612, 5772, 5867, 5872, 5928, 5951, 5999, 6002, ci. 6078, 6150, 6156, 6196, 6203, 6181, 6182» 6191. 6192, 6504,6518, 6531,6551, cf. 6591, 6618,6650,6799, 6825, 6865, 6866, dont la plupart sont aussi analysés dans Pottbast. Voir encore une lettre de Hugues de Saint-Cher, datée de Besançon et du 11 septembre 1253, au chapitre de Saint-Gcngoult de Toul, dans le *Cartulaire* de ce chapitre. Archives nationales, *LL 9S6t* fol. 30 v°, 31 F*.

Fleury, *Histoire ecclésiastique,* 1.1.XXXIII, c. xvn, a blâmé quelques actes de sa légation, notamment la déposition de l'archevêque de Mayence et le choix du successeur; mais cet acte répréhensible est le fait de Henri de Suse, archevêque d'Embrun, son compagnon de légation, qui est accusé d'avoir reçu 200 marcs d'argent pour prix de sa complaisance. Au cours de sa légation, Hugues passa à Liège. 11 y fut de nouveau question de la fête du saint-sacrement. Le légat approuva la messe nouvelle. 11 célébra lui-même un ofiiee, qui venait d'être composé, à l'église de Saint-Martin du Mont, et il prêcha sur l'institution de l'eucharistie. Le 28 décembre 1252, s'adressant nux archevêques, évêques, abbés, prieurs et doyens, il statua que, dans tout le territoire de sa légation, le jeudi qui suivra l'octave de la Pentecôte, on célébrera chaque année ccttc fête avec office propre, et il accorda une indulgence de cent jours pour la fête et l'octave. *Acta sanctorum,* aprills t. i, p. 462-463; *Semaine religieuse du diocèse de Grenoble,* Grenoble, 1871-1872, t. iv, p. 524-526. Le légat ordonna aussi, le 1·Γ janvier 1253, que la fête de saint Dominique serait célébrée dans toutes les contrées sur lesquelles s'étendait sa juridiction.

Le dernier acte connu de sa légation est daté du 5 octobre 1253. Le 29 novembre suivant, à Home, le pape le nomma de nouveau légat *a latere,* et le 13 janvier 1251, Hugues souscrit, avec ce titre, un privilège papal. Il ne retourna pas toutefois en Allemagne, où il fut remplacé, nu mois d'avril suivant, par le cardinal-diacre Pierre de Saint-Georges. J. F. Bôhmer, J. Fickcr et E. Wlnkclmann, op. *cil.,* t. v *b,* p. 1566.

Alexandre IV, élu le 24 décembre 1254, témoigna au cardinal de Sainte-Sabine la même confiance que son prédécesseur. Il le garda auprès de lui pour le consulter et recourir ù scs lumières. Du 9 avril 1255 au 17 avril 1261, Hugues de Saint-Cher souscrivit 45 bulles d'Alexandre IV. A. Potthnst, op. *cil.,* t. iî, p. 1473. Il avait été un des deux cardinaux qui. ayant examiné le cistercien Gui de l*Aumône, lui avaient accordé la licence de *lire b* Paris ù la faculté dç théologie. Bref du 31 janvier 1256. H. Déni île et E. Chatelain, *Chartularium universitatis Parisiensis,* η.265, t. J, p. 303. Odon de Douai, docteur en théologie, et Chrétien, chanoine de Beauvais, avalent prêté devant Hugues et un autre cardinal le serment de s'en tenir aux ordres du pape, que ces cardinaux leur avalent intimés. Alexandre IV en envoyait le texte à l'évêque de Paris le 2 octobre 1257 et lui ordonnait de le publier. *Ibid.,* n. 320, p. 369. Le pape le chargeait aussi d'examiner des livres d'esprit fort différent. Héginahl, évêque de Paris, avait envoyé à Innocent IV *L'Évangile éternel* de Joachim de Flore, avec*I'Introductorlus* de Gérard de BorgoSan Donmno. Trois cardinaux, dont Hugues de Saint-Chcr, furent désignés pour les étudier. Leurs observations» conservées dans trois manuscrits, ont été publiées par le Pcrc Denifle, *Archiv lûr Literatur- und Kirchengeschichle des Mittelallers,* Fribourg-en-Brisgau, 1885, t. n, p. 97-1 Î2. Alexandre IV décida, le 23 octobre 1256, que ces ouvrages devaient être supprimés. IL Denifleet E. Chatelain, *Chartularium universitatis Parisiensis,* η. 297,1.1, p. 257. Le *Truité des périls des temps présents,* de Guillaume de Saint-Amour» dénoncé à Borne, fut soumis ù l'examen de quatre cardinaux. Les commissaires, dont l'un était Hugues de Saint-Cher, firent au pape un compte rendu publie de leur étude attentive. Alexandre IV condamna l'ouvrage et ordonna à Pierre de Tours, ù Odon de Rouen et à Bégiuald de Paris de publier sa condamnation. Lettre du 21 octobre 1256. *Ibid.,* n. 288, 291» t. I, p. 331-333, 337-338.

Hugues de Saint-Chcr, quoique sorti de l'ordre des frères prêcheurs, lui demeurait très attaché et se préoccupait de la pratique de la règle et de la discipline intérieure des couvents. Le 3 février 1255, il avait, sur sa propre demande, obtenu d'Alexandre IV le pouvoir le plus absolu sur la règle de l'ordre. Tout en s'aidant des conseils du maître général et des religieux les plus graves dont le choix lui est réservé, il était autorisé à discuter, modifier, supprimer, ajouter tout ce qu'il jugerait bon et utile pour la stabilité perpétuelle de l'ordre. Bulle *Sanctis desideriis,* dans *Bullarium ordinis pricdicatorum,* t. 1, p. 271. Le cardinal n'usa pas des pouvoirs qui lui avaient été concédés; on ignore pour quelle cause. 11 atteignit ses fins, semble-t-il, par un autre moyen. Tandis que le chapitre général était réuni à Florence» au mois de mal 1257. il adressa aux capitulants une lettre remplie de témoignages d'affection, mais aussi d'observations nombreuses et détaillées sur des abus qui s'étalent introduits dans la conduite de certains religieux, soit ù l'intérieur des couvents, soit au dehors. Ccttc lettre, qui témoignait d'un zèle ardent et éclairé pour la discipline, fut accueillie avec respect et reconnaissance. Le cardinal assistait d'ailleurs au chapitre général. On ordonna de lire sa lettre dans tous les chapitres provinciaux, et le *socius* de chaque prieur fut chargé d'en porter un exemplaire dans son couvent. Mortier, *Histoire des maîtres généraux,* t. i, p. 478-482. Humbert de Homans, dans sa lettre circulaire, recommandait affectueusement le cardinal. « très fidèle et très nécessaire ami de l'ordre », qui avait absous, au nom du pape, les frères présents au chapitre et les absents de toute faute contre le silence et de toute excommunication. IL Denifleet E. Chatelain, *Chartularium universitatis Parisiensis,* η. 311, t. I. p.

Durant les deux premières années du pontificat d'Urbain IV, Hugues de Saint-Cher continua à être mêlé aux affaires du saint-siège. Du 23 Janvier 1262 au 16 février 1263, il souscrivit encore sept bulles papales. A. Potthast, *Regesta pontificum romanorum,* t. n, p. 1511. Jusqu'il la fin de sa vie, il continua aussi scs études et scs travaux. Il mourut ù Orvlcto. le 19 mars 1263. Le pape et tous les prélats de la cour pontificale assistèrent ù ses obsèques. L'année suivante, son corps, trouvé entier et sans aucune marque do corruption, fut transféré à Lyon et inhumé dans l'église des frères prêcheurs, en présence du futur pape Clément IV. Cette église, profanée pendant la Révolution française, fut détruite sous la Restauration. La pierre tombale du cardinal fut retrouvée

en 1862, chez un marchand de bric-à-brac de Lyon et achetée par un riche antiquaire. Voir la *Gazelle de Lyon,* 1,r octobre 1862. L'inscription qui y est gravée signifie : « La sagesse, à sa mort, a soufiert une éclipse. › *Semaine religieuse du diocèse de Grenoble,* 1871-1872, t. iv, p. 569-570.

Le ms. latin *3173* de la Bibliothèque nationale de Paris, qui vient du couvent des dominicains de Lyon, n appartenu au cardinal Hugues de Saint-Cher, *eut missum fuerat de Plcardia ab auctore ejus mediantibus aliquibus.* L. Delisle, *Le cabinet des manuscrits de la Bibliothèque nationale,* Paris, 1874, t. n, p. 380.

II. Travaux et écrits. — Hugues de Saint-Cher fut au nombre des premiers écrivains de l'ordre. Voir Déni île, dans *Archio.,* t. n, p. 193, 204, 235. La chronologie de scs œuvres n'est pas bien fixée. On les rapporte généralement presque toutes à l'époque de son professorat à Paris et de son provincialat, c'est-à-dire avant le cardinalat. Mais, outre que cette période de sa vio,employée en partie aux actes de l'administration de la province de France,est bien courte pour que le frère prêcheur ait eu le temps nécessaire à la composition d'ouvrages si considérables, scs historiens disent que, devenu cardinal, il ne se désintéressa pas des études et continua ses travaux coin·moncés. Aussi plusieurs de ses œuvres doivent être rapportées au temps du cardinalat. Nous les grouperons cependant selon leur ordre logique, sauf à indiquer. à l'occasion, leur date probable, et nous commencerons par les plus nombreuses et les pins importantes, celles qui ont trait à l'Écriture sainte.

1° *Travaux scripturaires.* — Ils embrassent tous les genres d'études, soit la critique textuelle, soit l'interprétation de la Bible.

1. *Division de la Bible en chapitres.* — Beaucoup d'auteurs ont attribué à Hugues de Saint-Cher l'honneur d'avoir imaginé la division actuelle des chapitres de la Bible dans les références de scs Concordances. Ainsi G. Génébrard, *Chronographia.* Cologne. 1581, p. 970, 972; Sixte de Sienne, *Bibliotheca sancta,* Lyon, 1593, p. 249; Echard, *Scriptores ordinis prndicatorum,* Paris, 1719, t. i, p. 203; H. de Sponde, *Annales,* Bordeaux, 1612, an. 1240, n. 10; *VHistoire littéraire de la Prance.* t. xvi, p. G9-70; t. xvm, p. G2-G3; t. xix, p. 38-19, et beaucoup d'autres à leur suite. Mais cet honneur ne lui revient pas, et il doit être reporté à Étienne Langton, comme le pensaient justement d'autres critiques. ÏJt première capitulation de la Bible du futur archevêque de Cantorbéry est conservée dans le ms. latin *14417* de la Bibliothèque nationale de Paris, fol. 125-126, où elle a été retrouvée par l'abbé Paulin Martin, analysée par lui. *Introduction á la critique générale de VAncien Testament, De Vorigine du Pentateuque* (lithog.), Paris. 1*887-1888. t. n, p. 461-471; puis dans le *Muscon,* 1889, t. vin. p. 460-465; 1890, t. ix, p. 55-59, et publiée intégralement par Otlo Schmid, *Ueber verschiedene Einthdlungen der heiligen Schrlft,* Gmz, 1892, p. 56-58. Elle a été faite quand il professait à Paris, par conséquent avant 1206. H. Dcnifle et E. Chatelain. *Chartularium universitatis Parisiens!*,* t. I, p. 99. note; O. Schmld, op. *cil.,* p. 91. Toutefois, elle n'est pas partout identique à la division actuelle; et elle en diffère complètement dans les Parallpomèncs, Esdras cl Néhémie, Toble. Judith et Esther. Assez souvent, elle s'en écarte pour quelques mots du début des chapitres. Fille a varié, du reste, dans les manuscrits. Voir P. Martin, dans le *Muséon,* 1890, t. ix, p. 55-56, et O. Schmid, *op. clt.,* p. 99-103.

Hugues de Saint-Cher a employé la division nouvelle de la Bible en chapitres dans ses *Postules,* son *Correctoire* et scs *Concordances.* Dans les Postilles, la coïncidence avec la nôtre est complète, même dans les sept livres de l'Anclen Testament dans lesquels celle de Langton était différente. Il en était de mémo dans le Correctoire. Un seul exemple le prouve. Hugues faisait commencer le c. xxxi des Proverbes par les mots *Verba LamueUs, Archiu fûr Lltcraturund Kirchengeschichtc,* 1888, t. iv, p. 552, alors que Langton en mettait le débutai! verset3 : *Ne dederis mulieribus.* O. Schmid, *op. cil.,* p. 73. De ces constatations on ne peut conduro rigoureusement que Hugues fut l'auteur do la division actuelle des chapitres bibliques, puisqu'il aurait pu l'emprunter à l'usage courant, il y a toutefois présomption que, s'il n'y a pas mis la dernière main, l'emploi qu'il en a fait a contribué à sa diffusion de plus en plus universelle.

En outre, à défaut des versets numérotés que Robert Esllenne introduisit plus tard dans la Bible, Hugues, dans scs nombreuses références bibliques, indiquait les subdivisions du texte par les sept premièreslet trcsdcl'alphalæt, a, b, c, d, c, f, g. Il ajoutait à la citation du texte des indications de ce genre : Joa., in, a; Luc., xix, c; Marc., xiv, c. Cette division était-elle simplement mentale et approximative, ou bien rigoureusement exacte et matérielle, inscrite à la marge des manuscrits bibliques et comportant, dans le texte, un signe qui marquait la fin d'une subdivision et le commencement de la suivante? Paulin Martin, qui avait examiné toutes les bibles latines des bibliothèques de Paris et beaucoup d'autres encore, ne connaissait que trois manuscrits du xm° siècle qui présentaient cette disposition. *Muséon,* 1890, t. ix, p. 60-61. Les lettres de l'alphabet ne sont pas seulement employées dans les nombreux manuscrits des Concordances bibliques; elles servaient aussi dans les manuscrits de tous les Correctolrcs, notamment dans ceux qui reproduisent le Correctoire de Hugues de Saint-Cher, et dans les manuscrits et les éditionsimprimées des Postules du même docteur. Oq ne peut donc pas, avec O. Schmid, *op. cil.,* p. 106, les nommer strictement des lettres de Concordances, à moins de supjmser qu'elles ont été imaginées pour faciliter les références de la Concordance; c'était plutôt des lettres de références bibliques, mais rien n'indique qu'elles étaient marquées sur l'exemplaire de la Bible dont se servait Hugues de Saint-Cher. Dans la partie inédite de l'introduction de son Corrcctoirc, il dil qu'un point sépare les versets. Il y a cependant présomption qu'il fut l'inventeur de l'emploi des lettres comme subdivisions des chapitres. Toutefois, ce fut un autre dominicain, Conrad d'Halberstadt. qui. ù la fin du xiu^siècle, modifia le système en marquant les subdivisions du texte par les sept premières lettres de l'alphaiwt dans les chapitres longs et par les quatre premières dans les chapitres courts.

2. *Correctoire delà Bible.*— Le prieur provincial de France, de concert avec Jourdain de Saxe, maître général, ordonna à des frères prêcheurs de la province de Franco, de corriger le lexte de la λ ulgate, quiétait alors défectueux dans les manuscrits usuels. Cela résulte de la préface d'un correctoire biblique, dont Luc de Bruges avait un manuscrit du xm® siècle, qui contenait Job, les Proverbes et les livres qui suiven). jusqu'à Ézcchicl. *Notationes in sacra Biblia,* in-4·, Anvers, 1580, p, 22. 97. Or, le chapitre général, réuni à Paris en 123G, déclarait que les frères prêcheurs de France exécutaient alors un correctoire d'après lequel on corrigeraittou! es les bibles do l'ordre. Martène et Durand, *Thésaurus anecdotorinn,* t. iv, p. 1675; H. Dcnifle et E. Chatelain. *(Chartularium universitatis Parisiensis,* t. i, p. 317. Ce correctoire toutefois n'est pas celui que Hugues de Saint-Cher exécuta lui-même. C'est la *correctio Senonensis,* que

le chapitre général de 1256 désapprouva. Les frères prêcheurs qui en furent les auteurs habitaient le couvent de Sens. I fugues de Saint-Cher n'avait fait que les charger de cette entreprise.

Le correctoire dont il fut l'auteur en est bien différent. — *a) Ses manuscrits.* — Le manuscrit de la Bible sur lequel il a exécuté lui-même ou a fait exécuter la correction du texte de la Bible latine, ne nous est pas parvenu. Son correctoire, en effet, n'est pas, connue on Γη souvent dit depuis Echard, celui de la célèbre bible des Jacobins de Paris, Bibliothèque nationale de Paris, ms, lat. *16719-16722,* œuvre des frères prêcheurs du couvent de Saint-Jacques. Nous ne le connaissons que par des résumés, qui reproduisent seulement, plus ou moins fidèlement, les notes marginales du manuscrit original. Le Père Denific en avait retrouvé huit, qui contiennent le texte entier des corrections, et deux qui. au correctoire de Guillaume de Mara sur les livres protocanoniques de ΓAncien Testament,joignent celui de Hugues de Saint-Cher sur les dcutérocanoniqucs de l'ancienne alliance. Les huit manuscrits du texte complet sont le *Vaticanus 293,* du xiv· siècle, le ms. lat. *321$* de la Bibliothèque nationale de Paris, du xiii·,le ms. 94 de la bibliothèque de ΓArsenal à Paris, aussi du χιπ· siècle, celui de la bibliothèque de l'université de Turin, *I.V.2,* du xin· siècle, celui qui, à la bibliothèque de la ville de Nuremberg, est coté *Cent.* J, 47, fol. 110-126, de la fin du xiv· siècle, un sixième est à la bibliothèque de l'université de Leipzig, n. *105,* delà seconde moitié du xin·siècle, le septième appartient à l'hospice de Cues à Bernkcstcl sur la Moselle, n. *12,* et il est daté de 1146, le huitième en fin se trouve à la bibliothèque impériale de Vienne, ms. lat. *1217,* daté de 113 I. Les deux manuscrits qui n'ont que le correctoire des dcutérocanoniqucs de l'Ancicn Testament, sont le *Vaticanus,* lat. *3466,* du xiiî· siècle, et le ms. de la bibliothèque Laurenticnnc ù Florence, *rial. XXV, sin. cod. 4,* du xin· siècle. H. Déni Ile, *Die Handschri/ten der Bibel-Corrcctorien des 13. Jahrhunderts,* dans *Archiu /ilr Literatur- und Kirchen·geschichtc des IMiltclaltcrs,* 18*88. t. iv, p. 261, 265. Grâce aux notes manuscrites que Paulin Martin a recueillies sur les correctolres de la Bible et qui sont conservées à la bibllot hèque de l' InstJtut catholique de Paris, nous pouvons ajouter deux autres manuscrits, qui contiennent seulement une partie du correctoire : le ms. de la bibliothèque Laurenticnnc de Florence, *Plut. XXIX, sin. cod· 4,* fol. 1476-156, qui est de la fin du Niv· siècle et dont le texte s'arrête au c. xxi du II* livre des Paralipomèncs. et le ms. lat. *2740* de la Bibliothèque nationale de Paris, qui est du xiv· siècle et qui reproduit seul le texte intégral de l'introduction de Hugues de Saint-Cher avec quelques extraits seulement du correctoire, fol. 31-36.

Ces manuscrits ne reproduisent pas tous parfaitement le texte du correctoire. Le P. Dcnifle a établi la valeur respective des principaux, *l.oc. cil.,* p. 516. note 2. lia pris pour base de son édition des Proverbes le ms. *321$* de la Bibliothèque nationale, dont le *Vaticanus 293* et le ms. de Turin s'écartent ά peine. Par contre, le ms. de l'Arscnal et ceux do Leipzig, de Nuremberg et de Cues ont été copiés avec beaucoup de négligence et contiennent beaucoup de fautes et des additions. Le ms. *1217* de Vienne, bien que plus récent, est plus complet; son texte aélécorrigé, indirectement au moins, sur la bible originale de Hugues de Saint-Cher.

b) Son introduction. — Elle est copiée, au moins partiellement, dans tous les manuscrits précités et seule dans d'autres manuscrits : *1).* V. *32,* ù la bibliothèque royale de l'université de Turin, *120* de Florence et ***Itl*** de Venise. Elle a été éditée par Dœderleln, *Lilerarische* .Museum,* Altorf, 1777,1.1, p. 20-21, d'après le ms. de Nuremberg, et par le P. Dénifie. *Archio,* t. iv, p. 293-29i. Le ms. *27/0* de la Bibliothèque nationale a un texte plus complet. Cette introduction nous fait connaître le but. les ressources, les principes critiques et la méthode de l'auteur.

a. Son *but* était d'appuyer fortement sur le fondement de la vérité tous les mots du texte sacré de l'Écriture entière, pour que les études théologiques fussent bâties avec plus de sécurité sur un texte plus certain de la lettre. Le P. Denific a démontré très pertinemment que la Bible était, au xin«sjède, à l'université de Paris, le texte de la faculté de théologie, que le bachelier *lisait* et expliquait à ses élèves, avant qu'ils nl>ordasscnt, aux leçons du maître, le livre des Sentences. *Revue thomiste,* mai 1894, p. 149-161, I fugues de Saint-Cher, comme bachelier, avait commenté la Bible, et ce fut, nous le verrons, le point de départ de scs Postillcs. Il savait donc, par l'expérience de renseignement, que la Bible était la base de la théologie. Scs prédécesseurs l'avaient compris comme lui. Or, vers 1226, au rapport de Koger Bacon, ils avalent constitué un texte que ce célèbre franciscain nomme le *textus Parisius* et qu'il déclare « horriblement corrompu a. Voir t. n, col. 23-24. Il paraît bien que les théologiens ne firent pas eux-mêmes une recension du texte biblique; ils choisirent seulement une de ces mauvaises bibles qui avalent cours de leur temps, qui était plus complète que les autres en raison de scs additions, et qu'ils préférèrent peut-être pour scs interpolations; ils la livrèrent aux libraires et stationnaires, qui étaient nombreux autour des écoles et qui en multiplièrent les copies. La nouvelle Bible, qui contenait la division en chapitres d'Étienne 14ington.se répandit parmi les étudiants. Les *baccalaurei bibtici* la commentèrent d'abord sans remarquer la mauvaise qualité de son texte. Comme les copistes corrigeaient arbitrairement le texte qu'ils transcrivaient et augmentaient la confusion, les professeurs finirent par s'en préoccuper, et ils se proposèrent de le corriger, surtout dans les deux ordres religieux des dominicains et des franciscains. Tels furent le point de départ et la raison d'être des correctoires bibliques. Hugues de Saint-Cher, ancien *bacculaureus bibticus,* fut un de ceux qui. dans l'ordre de saint Dominique, entreprit de rendre au texte biblique, qui était ù la base de l'enseignement théologique. une certitude plus grande par l'examen de chacun des mots de la lettre sacrée. Il avait eu, dans son ordre, des précurseurs, par exemple, les auteurs de la *correctio Senonenis;* il eut des émules, les correcteurs de la bible des Jacobins. Son but était d'expurger de toute faute le texte sacré qu'expliquaient les théologiens. Il n'avait donc que très indirectement en vue les discussions théologiques soit avec les juifs soit avec les grecs, que lui attribue le P. Mortier, *op. cit.,* t. i, p. 366-367. Il n'élalt pas allé à Constantinople. faire une tentative d'union entre les Églises grecque et romaine, et il n'envisage pas la controverse juive.

b. Scs *ressources.* il les énumère : ce sont, suivant l'ordre de son énumération, les gloses de saint Jérôme et des autres docteurs, les livres dos Hébreux, c'est-Λ dire la Bible hébraïque, les très anciens manuscrits de la Vulgate latine, dont quelques-uns même avaient été transcrits avant l'époque de Charlemagne.

c. Ses *principes critiques* étaient de comparer ces documents anciens avec les bibles nouvelles qui divergeaient entre elles et de noter brièvement, par cette comparaison, ce qui dans les manuscrits récents lui paraissait douteux et superflu en raison même de la diversité des leçons. Ainsi, ù l'exemple de saint Jérôme, il voulait corriger les nouveaux

manuscrits d'après les anciens, en supprimant les leçons récentes qui, par la faute des copistes, avaient pénétré dans le texte, empruntées qu'elles étaient aux gloses et aux postules des commentateurs. Il voulait aussi retrancher les altérations qu'avaient produites des correcteurs maladroits, et le faire, non de son autorité personnelle, mais d'après celle des anciens.

d. Sa *méthode* a consisté à noter très brièvement les leçons douteuses et les additions à supprimer. Ainsi, pour le texte des livres de l'Ancien Testament qui sont au canon Juif, il plaçait au-dessus d'un mot, d'une syllabe, ou entre deux mots, un point rouge qui indiquait que ces mots étaient approuvés par beaucoup de commentateurs et par les anciens manuscrits et se lisaient dans le texte hébreu. Si un mot ou une ligne entière étaient soulignés par un trait rouge, ce trait indiquait que les termes soulignés ne sc trouvaient ni chez les commentateurs ni dans les manuscrits anciens, et l'omission était d'autant plus certaine lorsqu'un point rouge superposé marquait que les termes n'étaient pas dans le texte hébreu. Dans les livres de la Sagesse et de l'Ecclésiastique, que seul Baban Maur a expliqués, le point rouge superposé indiquait que Baban approuvait Je mot ainsi noté. Pour les livres des Machabées, les parties deutérocanoniqucs de Daniel et le Nouveau Testament tout entier, le point rouge en haut signifiait que les grecs admettaient les mots ponctués. Cependant Hugues avait laissé dans le texte sans les souligner des termes qui se lisaient dans les manuscrits les plus anciens et dans les commentaires, bien qu'ils aient été empruntés ù diverses versions.

Cette introduction, évidemment écrite pour une bible complète, dans laquelle les mots ou les lignes étaient marqués d'un point rouge ou soulignés d'un trait rouge, ne rend pas compte de toutes les particularités du corrcctoire. Lc ms. *2740* de la Bibliothèque nationale en donne seul la suite, qui indique la signification des lettres différentes qui étaient inscrites en rouge au-dessus du texte :/i désignait le texte hébreu, a, les anciens (manuscrits). J, saint Jérôme, B, Baban, G, le grec, zn, les modernes (manuscrits). Parfois, ces lettres étaient répétées à l'encre noire dans la note marginale. Les noms* des saints étaient Indiqués parfois; Aug., Grc.,Be., Isid., Aimo, Origcnls, etc., ou ceux des versions : LXX, Theodocio, Syma(chus). G ou G' signifiait le texte grec, GG, les grecs. Les points placés entre deux mots, comme pour les séparer, séparaient les Versets ou marquaient une interrogation. Une lettre placée au-dessus d'un point indiquait une diversité dans la ponctuation. Des lettres inscrites sans point entre deux mots signifiaient que, selon le témoignage de ceux que ces lettres désignaient, il ne fallait rien intercaler entre ces deux mots. Parfois, il y avait deux choses indiquées sur des syllabes, un mot ou une phrase : si les sy llabes, le mot ou la phrase étaient en même temps soulignés ù l'encre rouge, cela signifiait qu'au témoignage de ceux dont les lettres indicatives étaient jointes, les parties soulignées n'appartenaient pas au texte, quoique d'autres, inscrits au-dessus, les aient acceptées. En face d'un passage souligné en rouge, qui desalt être omis, on l'avait répété à la marge en le soulignant à l'encre noire pour signifier que les postules de ceux dont les noms étaient indiqués contenaient ce passage; ce n'était donc pas un indice d approbation ni de désapprobation. Parfois en fin on notait qu'un mot était au singulier ou au pluriel : par exemple, *annus* en saint Jérôme et *annos* dans l'hébreu.

c) *l*e manuscrit original et les résumés.* — L'introduction rend compte de la disposition du manuscrit original. Les points, les mots et phrases soulignés étaient dans le texte et ils étaient accompagnés des lettres, dont la signification est donnée dans l'introduction. Seules, quelques notules étaient inscrites à la marge. Qu'ont fait les copistes des résumés qui nous sont parvenus? Ils ont transcrit les mots et les passages notés ou soulignés ά l encre rouge avec leur* signes explicatifs, et les notes marginales écrites i l'encre noire. Ils ont ainsi reproduit toute la substanccdu travail critique opéré par Hugues de Saint-Cher et ses collaborateurs, mais avec beaucoup de négligence. Cependant, lorsque certains passages, qui contenaient des listes de noms propres, avaient exigé un trop grand nombre de corrections orthographiques, les copistes des résumés ont omis de transcrire ces annotations moins importantes et ont renvoyé leurs lecteurs à la bible originale, où les corrections étaient plus complètes; autrement ilsauralcnt dû, remarquent-ils, transcrire le texte entier. Ainsi en c.st-il, dans le manuscrit *293* de la bibliothèque Vaticane à partir du c. xu du livre de Josué jusqu'au c. xxii. Au début du I,r livre des Paralipomènes, le scribe note encore : *Quoniam infinita sunt in hoc libro nomina hominum et locorum. que melius in textu continuo corriguntur, quedam tamen hic ponimus.* Les autres copistes font de meme; ils transcrivent peut-être tous un meme type de résumé. Le corrcctoire du III· livre d'Esdras n'a pas été poussé jusqu'au terme; l'auteur a reculé devant la longue liste des noms propres et des chiffres : *Nomina cl numeros omnium qui sequuntur in hoc libro non ponimus ut a studiosioribus melius corrigantur.* Ms. *32JU* de la Bibliothèque nationale de Paris, fol. 160-1G1.

Nous ne pouvons donner ici qu'un aperçu sommaire de ces résumés et du corrcctoire lui-même. Lc Psautier n'a pas de corrcctoire. Lc ms. *3213* a le ccrrectoire du III· livre d'Esdras. Les Livres saints sont inégalement corrigés : les premiers livres de l'Ancien Testament ont donné lieu à un plus grand nombre de notes et de remarques. A partir du IV· livre des Bois, leur nombre diminue, et le Nouveau Testament est en général peu corrigé. Pour donner une idée du travail critique, nous transcrivons,sans tenir compte des abréviations, le début de la Genèse, tel qu'il est dans les résumés.

In principio. Aquiln transtulit : *tn capitulo* primo. Et tmcbre *cranl* (avec un point rouge sur *c* et un trait rougo BOUS le mot, trait qui signifie que le mot souligné n'est pas dnns l'hébreu) super fnclcin abyssi. Et spiritus Del ferebatur, Hebreus hnbetvnl ruha clobim. id est, et spiritus Dei. Si esset in textu Spiritus Domini, hebreus haberet ruhaadOnnî. Historia (do Pierro Comestor] etiam dicit cl hebreus quod usquequo horno creatus est, Deus non est appellatus Dominus sed Deus et hoc. habent antiqui. Ms. *3218.* fol. 137 r% col. 1.

Hugues de Saint-Cher indique les différences qui cxistcntentrelctexte hébreu et la Vulgate; il cite aussi les versions anciennes, quelquefois la syriaque, plus souvent les Septante, Aquiln, Symmaqtic et Théodotion. La transcription des mots hébreux montre qu'il connaissait cette langue, ou qu'un de scs collaborateurs la connaissait. Dans le Nouveau Testament. il recourt aussi au texte grec. Son érudition patristlque était assez étendue; il cite aussi des auteurs récents : Baban Maur, André de Saint-Victor, Bemy (d'Auxerre), Étienne Langton. Le P. Vcrccllonc a publié toutes les annotations des premiers livres de l'Ancien Testament, de la Genèse aux quatre livres des Bois d'après le *Vaticanus 293,* sous la lettre M, dans *Vache lectiones Vulgata· latina ntbliorum editionis,* 2 in-1®, Borne, I860, 1864, cl le Père Deni Ile, le corrcctoire des Proverbes, dans *Archio,* t. iv, p. 516-552. Des fragments axaient été

édités par différents critiques suivant divers manuscrits. Ainsi les *Acia eruditorum Lipsiensium,* de 1690, p. 94-95; Carpzov, *Critica sacra,* part. II, c. vi, § 5, ln-4°, Leipzig. 1719, p. 686-687; Dœdcrlcin, *Litterarlsches Museum,* Allorf, 1777, 1. l, p. 13 sq., et Rosenmuller, *Historia interpretationis librorum sacrorum,* t. v, p. 239-216, ont donné quelques extraits du manuscrit de Nuremberg. Cf. F. Kaulen, *Geschlchte (ler Vulgata,* Mayence, 1868, p. 219-250. Voir aussi S. Berger, *Quant notitiam linguic hebraiur habuerunt Christiani rnedii nul tempore in Gallia,* Faris, 1893. p. 28-29.

d) Appreciation. — Les principes critiques indiqués par Hugues de Saint-Cher dans son introduction et appliqués dans le corrcctoire étaient justes, et le recours aux anciens manuscrits de la Vulgate et aux textes originaux était un excellent moyen de corriger le texte altéré des bibles du XU1« siècle. I/application toutefois n'était juste qu'à la condition de la borner au rétablissement aussi parfait que possible du texte de la Vulgate, dont la majeure partie était l'œuvre de saint Jérôme. Il ne fallait pas refaire, d'après les textes originaux de la Bible, la traduction du saint docteur;il suffisait de débarrasser la Vulgate latine des altérations qu'avait subies son texte, soit par la négligence des copistes, soit par l'intrusion de leçons empruntées aux anciennes versions latines. Mais, comme beaucoup de scs contemporains, Hugues de Saint-Cher n'était pas exactement renseigné sur l'auteur de la version latine de la Bible, qui était devenue la Vulgate. Roger Bacon reprochait aux correcteurs du xiii· siècle d'ignorer de quelle version sc servait l'Égllsc; ils croyaient, dit-il, qu'elle avait à son usage non plus la traduction de saint Jérôme, mais une version mixte formée de plusieurs autres, parce qu'ils voyaient la lettre varier suivant l'opinion de chaque copiste. *Opus tertium,* édit. Brewer, Londres, 1859, p. 331. Or, Hugues de Saint-Cher en était là. En expliquant le prologue de saint Jérôme sur le Pentateuque, il assure que la version du livre des Proverbes est l'œuvre du Vénérable Bède, puisqu'un passage de la Vulgate qu'on lit dans son commentaire diffère de la version de saint .Jérôme. *Postilia·,* Venise, 1703, 1.1, fol. G. Parce qu'il attribue au saint docteur les *Quivstiones hebraiciv in libros Hrgum.* qui étaient faussement mises sous son nom, il conclut, dans son corrcctoire, d'une leçon de cet écrit sur HReg., ix, 11, qui est aussidans la Vulgate, *quod in mullis libris, maxime historialibus, non utimur translatione Hieronymi, quamvis ejus prologi nostris libris apponantur.* Ignorant aussi que les Pères et saint Jérôme lui-même ont cité et commenté la vieille version latine qui avait été faite sur les Septante, il maintient dans le texte des leçons et des additions qui proviennent de cette ancienne traduction. Par suite, il a mélangé dans son texte des leçons provenant do sources divergentes. · Ceux qui supposent que la Vulgate est une compilation, dit Roger Bacon, compilent à leur guise, sous prétexte que le texte de la Bible est composé d'un grand nombre d'autres. Ils y insèrent donc ce qu'ils veulent. mêlant et modifiant tout cc qu'ils ne comprennent pas. * *Opus tertium,* p. 317. Aussi avait-il déjà déclaré, p. 91 : *Eorum correctio est pessima corruptio cl destructio textus Dei, cl longe minus malum est sine comparatione uti exemplari Parisitnsi non corredo, quam correctione eorum vel aliqua alia.* Et pourtant, à son jugement, l'exemplaire parisien était *horribiliter corruptum.* Ailleurs encore, il semble bien viser l'œuvre de Hugues de Saint-Cher, quand il écrit : *Secunda corrretio (dus* frères prêcheurs) *propter horribilem sui quantitatem* (elle formait la moitiéd'unebible) *simul cum varietatibus multis habet sine comparatione plures jaisitales quam prima correctio* (la bible de Sens). *Opus majus,* édit. Jebb, Londres, 1733, p. 50. Cf. p. 49. Ainsi Hugues de Saint-Cher a fait une mauvaise application des principes Justes qu'il avait posés. « Il cite l'hébreu comme un homme qui connaît cette langue par lui-même et toute son œuvre n'est qu'un retour aux originaux. › S. Berger, *De l'histoire de la Vulgate en France,* Paris 1887, p. 12-13. Assurément, mais cc recours constant aux originaux, au lieu de rétablir la version de saint Jérôme dans sa pureté première, a donné une œuvre nouvelle. Aussi un dominicain, le P. Denitic, a reconnu franchement l'erreur pratique de son confrère du xiii· siècle, et il a déclaré que le jugement de Roger Bacon sur le corrcctoire de Hugues de Saint-Cher n'était pas trop sévère *Archio,* t. îv . p. 291-295. Ix* cardinal n a réussi qu'à débarrasser le texte parisien d'une partie de scs altérations : il y en a laissé beaucoup et il y en a inséré de nouvelles.

e) *Date.* — L'opinion générale des critiques est que I lugues de Saint-Cher a exécuté son corrvclolru tandis qu'il était provincial de France à partir de 1227. Elle s'appuie principalement sur le témoignage de Luc de Bruges, que nous avons cité plus haut. Mais nous l'avons dit aussi, il s'agit de la *correctio Senonensis,* qui était sur le métier en 1236 et qui fut réprouvée en 1256. Tous les manuscrits qui reproduisent le corrcctoire exécuté par Hugues de Saint-Cher cl qui nomment l'auteur, l'attribuent très expressément à Hugues, cardinal de Sainte-Sabine. Sans doute, l'auteur du corrcctoire pourrait être qualifié cardinal par prolepse, parce qu'il avait revêtu la pourpre à l'époque où les copistes de ces manuscrits transcrivaient son corrcctoire. Mais le manuscrit *2740* de la Bibliothèque nationale, qui est contemporain, est très explicite, fol. 33 *a,* sur le lieu où la Bible •du frère Hugues fut exécutée : cc fut à Rome. Sa correction fut postérieure à la bible de Sens, qu'elle cite; elle fut une nouvelle correction et elle a été faite à Rome. Iλı bible de Sens, condamnée en 1256, n'avait été terminée que peu d'années auparavant, peut-être en 1251 seulement. Le corrcctoire de Hugues de Saint-Cher n'a vraisemblablement été entrepris qu'après l'abandon de la bible de Sens et il date du temps de son cardinalat (1211-1263).

En 1269, Roger Bacon en parlait, semble-t-il, comme de la seconde correction de la Bible faite par les dominicains. Plusieurs des critiques du franciscain visent directement le travail de Hugues de Saint-Cher : l'auteur pense que la Vulgate n'est pas de saint Jérôme; il recourt au texte hébreu; il fait des emprunts à Josèphe; il multiplie les variantes; il cite les Pères et les auteurs ecclésiastiques; il est dit ‹ grand » et « très grand ». *Opus minus,* edit. J. Brewer, p. 318-349. Cette épithète convient bien à un cardinal de la sainte Église. Entin, le corrcctoire de Hugues de Saint-Cher est probablement celui qui fut écrit *ad reprobationem* du premier, celui de Sens. R. Bacon, *Opus tedium,* p. 96. Cependant le P. Dcnille appelle le corrcctoire do Hugues de Saint-Cher : *Correctio Parisiensis cardinalis Hagonis.*

3. *Concordance.* - – Hugues de Saint-Cher eut l'initialixc d'une autre sorte d'ouvrage très utile à l'étude et à l'interprétation de la sainte Écriture. Ayant, comme bachelier biblique, à expliquer la Bible, il comprit que, pour préciser la signification dechaque mot, il fallait comparer tous les passages de l'Écriture où cc mot était employé. Celle comparaison exigeait une table complète, une sorte de dictionnaire de toutes les expressions bibliques. C'est pourquoi Hugues, redevenu provincial et aidé, dit-on, de 500 frères prêcheurs, fit opérer.entre 1238 et 12t0, semble-t-il, le dél>ouillement détaillé du texte latin de la Vulgate.

U réalisa ainsi la première Concordance verbale de la Bible. Les mots, rangés selon l'ordre alphabétique, n'étaient écrits qu'une seule fois et servaient de titre. Au-dessous étalent indiqués en abrégé le livre, le chapitre et la partie du chapitre où ces mots étaient employés. La division en chapitres et les subdivisions en sept parties à peu près égales dont nous avons parlé plus haut, servaient à cette fin. Ainsi *Aaa,* Jer., i, b; XIV, d; Èzech.» iv, f; Joël, i, f; *Unigenitus,* Gcn., xn, a, d, f; Prov., iv,a; Jer., vi, *g;* Amos, vm,f. Ordinairement, les mots étaient isolés et formaient chacun un article. Cependant, pour faciliter les recherches dans la Bible, deux mots présentant un sens particulier étaient parfois réunis : ainsi *Tempus nativitatis. Tempus senectutis,* etc.; *Terra Juda, Terra atiena,* etc.; *Velut arena, Velut somnium, Velut nubes,* etc. Les mots indéclinables n'y avaient pas tous leur place; on y trouvait toutefois *olim, quasi, sicut, propter, absque,* etc. Lc P. Echard, *Scriptores ordinis praedicatorum,* 1.1, p. 203, signalait différents manuscrits qu'il connaissait. Ces Concordances n'ont jamais été imprimées» parce qu'elles avaient été remplacées par d'autres, plus complètes et plus utiles, qui ont eu les honneurs de l'impression.

Elles étaient, en effet, imparfaites, et les références ne permettaient pas de trouver au premier regard le texte que Ton cherchait. Ainsi, pour savoir dans quel livre de la Bible sc lisait cette phrase, par exemple: *Quoniam sicut vacca lasciviens declinavit,* la concordance au mot *vacca* ne suffisait pas; elle obligeait à recourir successivement à tous les livres bibliques où ce mot était usité, avant d'arriver à Osée, iv, où sc trouve la phrase cherchée. 11 était donc utile de fournir aux chercheurs un moyen plus expéditif d'aboutir. Les dominicains du couvent de Saint-Jacques à Paris s'y employèrent, vraisemblablement à l'instigation de Hugues de Saint-Cher. Dans ce dessein, ils joignirent aux indications des livres, des chapitres et des subdivisions de chapitres, les phrases où chaque mot était employé. Ainsi, pour reprendre le premier exemple *Aaa,* la nouvelle Concordance sc présenta sous cette forme :

Aa \

Jer., i, b. Aaa, domine Drus, cccc ncscio loqul, quia puer ergo sum.

Jer., xiv, d. Aaa, domine Deus, proplietœ dicunt els: Non videbitis gladium et fumes in vobii non erit.

Ezech.» >v, f. Aaa, domine Deus, anima inea non est polluta.

Joel, 1, f. Aaa dlcl, quiapropo est dies Domini.

Ces grandes Concordances, *Concordantia majores,* furent achevées vers 1250. Elles avaient été faites par trois dominicains anglais, ce qui leur fit donner lenomdc *Concordantiic anglicanœ.* Elles furent imprimées à Nuremberg en 1485, sous le titre de *Concordantia magnæ.*

Aux xiv· et xv· siècles, d'autres dominicains modifièrent encore les premières Concordances bibliques, soit en abrégeant la longueur des phrases citées, soit en y ajoutant toutes les particules indéclinables. Ces nouvelles formes ne rentreraient pas dans notre sujet, si les Imprimeurs, en les publiant, n'avalent inséré dans le titre le nom de Hugues de Saint-Cher, faisant ainsi à l'initiateur de ce genre d'ouvrages l'honneur de tous les développements qu'avait pris son œuvre primitive. Pour plus de détails, voir Echard, op. *ciL,* t. î, p. 203-209; Daunou, dans l'*Histoire littéraire de la France,* t. xix, p. 43-47; mon article *Concordances de la Bible,* dans le *Dictionnaire de ta Bible* de M. Vigoureux, t. n, col. 895 sq.; le *Catalogue des ouvrages imprimés de la Bibliothèque nationale,* au mot *Hugues de Saint-Cher.*

4. *Postules.* — Bachelier biblique en 1230, Hugues eut à *lire* la Bible à ses élèves. Chargé de cet enseignement pendant une année seulement, il ne put expliquer qu'une faible partie de l'Écrituro sainte. 11 prit goût à ceLie interprétation, Qui formait alon la premiere base de la théologie et, nu rapport de scs historiens, il travailla durant toute sa vie à l'étude et au commentaire des Livres saints. Cette application conlinuelienboutit à luifaire expliquerions forme de *Postules,* selon la méthode du temps, tous les livres de la sainte Écriture, depuis la Genèse jusqu'à l'Apocalypse, *secundum quadruplicem sensum, historicum, allegoricum, moralem cl anagogicum.* Les trois premiers sens sont régulièrement donnés sur chaque péricope biblique; le sens anagogique ne vient qu'à l'occasion. Le nom de *Poslille* convient au genre adopté, qui consiste à faire suivre chaque mot du texte de quelques notes courtes et précises. Tous les livres de la Bible n'ont pas reçu les mêmes développenicnts. Si, par exemple, le commentaire du Pentatcuque est très développé, celui des livres historiques» qui suivent jusqu'au livre de Job, l'est beaucoup moins. Les prophètes, petits et grands, les Évangiles, les Épîtrcs de saint Paul et les Épltres canoniques ont reçu aussi de plus longues explications.

Echard signalait quelques manuscrits et quelques éditions du xvi®siècle. H y a eu un grand nombre d'éditions des Postilles d'Hugues de Saint-Cher. Beaucoup sont des incunables. Voirlesn.8972-8975deHain, *Repertorium bibliographicum,* 1831, t. n *a;* Copinger, *Supplement to Hain's Repertorium bibliographicum,* Londres, 1895, part. I, p. 268; Graessc» *Trésor des livres rares et précieux,* Dresde et Londres. 1867, t. ni, p. 385. On en trouvera d'autres dans le *Catalogue des livres imprimés de la Bibliothèque nationale de Paris,* à l'article *Hugues de Saint-Cher.* Les éditions complètes forment cinq parties en G ou 8 in-fol. Le t. Ier s'étend de la Genèse au livre de Job; le il· est pour le Psautier seul; le m® contient Isaïe, les Proverbes, l'Ecclésiaslc, le Cantique et la Sagesse» ou les Prophètes; le rv®, les quatre Évangiles; le v®,ks Épltres de saint Paul, les Actes, les Épîtrcs catholiques et l'Apocalypse; le dernier contient l'*Index* des matières des cinq ou sept premiers volumes, lux *Postilla super Psalterium,* imprimée à Venise» en 1491, était attribuée à Alexandre de Halés. 1.a vogue des Postilles a duré longtemps et des éditlonscomplètcsont été publiées encore au xvi· et au xvn® siècle. Aujourd'hui, on ne les consulte plus. Léopold Delisle signale, d'après le catalogue de la bibllothèque de la Sorbonne, de 1338, un manuscrit de la *Postilla super historias domini Hagonis cardinalis, ex legato magistri Gucrondi de Abbaltsvilla. La clef des manuscrits de la Bibliothèquc nationale.* Parts, 1884, t. ni, p. 23.

Quoique Hugues de Saint-Cher note parfois, dims scs Postilles, des manuscrits corrects qui ont un texte différent de cdiil qu'il connncnte, ainsi, Prov., xxx, 19,d'après Luc de Bruges, *Notationes in sacra Biblia,* p. 193, il ne sc préoccupe pas, d'ordinaire, de la critique du texte. Bien plus, le texte qu'il explique n'est pas celui de son correctoire. Il contient les mauvaises leçons que le correctoire rejette en partie. C'est nu moins ce qui apparaît pour les Postilles du livre des Proverbes. Le commentaire biblique a donc précédé le correctoire, et c'est un argument de plus pour reporter le correctoire à une date relativement tardive de la vie du cardinal de Sainte-Sabine.

Aux commentaires bibliques de Huguesdo Saint-Cher on peut joindre les courtes explications de *VHistoire scolastique* de Pierre le Mangeur, que mentionne le Père Echard.

2° *Sermons.* — Les sermons de Hugues de Snint-Cher doivent être rapprochés aussi de scs ouvrages sur l'Écrituro sainte, car ce sont des homélies sur

les épltres et les évangiles du cours de l'année liturgique : *Sermones super epistolas cl euangelia de tempore.* Echard eu signalait plusieurs manuscrits. Celui de la Sorbonne était ainsi décrit dans le catalogue de 1338 : *In uno volumine tres tractatus sermonum dominicalium tocius anni « Dicite filie Sion », compositl a domino Huyone episcopo cardinali, sermones de epistolis « Hora est », sermones · Abteiamus* ». C'est actuellement lo ms, latin *1594G* de la Bibliothèque nationale. L. Delisle, *op. cil.,* t. in, p. 50. B. llauréau cite d'autres manuscrits do ces sermons : /353/, *16473, 16503,* de la Bibliothèque nationale. *Notices cl extraits des manuscrits de la Bibliothèque nationale,* Paris, 1906, t. xxxvm, 2· partie, p. 425. Une édition on a été donnée à Zwoll, in-fol., 1179. Haln, n. 8976. Une *Postilla super epistolas et euangelia de tempore et de sanctis* a été publiée en trois parties à Paris» en 1506.

L'authenticité de ces sermons a pam douteuse à Lccoy de Marche. Le principal argument qu'il fait valoir est que. dans le titre du ms. *15946,* l'auteur est appelé *Hugues, turque, cardinal de Sainte-Sabine.* Or, Hugues do Saint-Cher était simplement cardinal prêtre de Sainte-Sabine. ‹ Est-ce erreur de copiste, ou faut-il attribuer ces productions à un autre dominicain du même nom, qui fut également cardinal du titre de Sainte-Sabine et de plus évêquo d'Ostie, savoir, l lugucs Alcclln de Billom, mort en 1298? » *La chaire française au moyen âge,* 2· édit., Paris, 1886, p. 121-125. Faute de moyens de contrôle certains, Lccoy de La Marche laisse toutefois le volume à Hugues de Saint-Cher, l'éditeur de Zwoll pouvant avoir eu une base qui nous échappe aujourd'hui. Le doute de Lccoy de La Marche ne parait pas suflhamnient fondé. En cfTet, le dominicain l lugucs Aicelln de Billom fut bien créé cardinal-prêtrc de Sainte-Sabine» le 15 niai 1288, mais il fut transféré, au mois d'août 1294, au siège épiscopal d'Ostie et de Vclletri. Denifie, *Archiu,* t. n. p. 209-210; Eubcl, *Hierarchia catholica medii nui,* 2· édit., t. T, p. 11, 35 (Eubcl le nomme Hugues Seguin, do Billom). Si lo copiste du manuscrit de la Sorbonne pensait à lui, il a commis une erreur en le faisant cardinal-évêque de Sainte-Sabine; en devenant évêque d'Ostie, Hugues de Billom avait changé de titre cardinalice. Puisqu'il y aurait erreur dans les deux cas H parait plus naturel de l'expliquer ainsi : le copiste du manuscrit de la Sorbonne s'est trompé en faisant de l fugues de Saint-Cher un cardinal *Mque* de Sainte-Sabine. A-t-il confondu le titre prcsbytéral cardinalice do Sainte-Sabine avec l'évêché du même nom, qui n'était pas un titre cardinalice et dont Hugues de Saint-Cher n'a pas occupé le siège? D'ailleurs on ne connaît de Hugues de Billom que deux sermons, prêches à Paris en 1283 et 1294. Echard, *Scriptores,* t. r, p. 385; Leroy de lui Marche,*op.cil.,* p.518. Echard lui attribue toutefois un *volumen sermonum ad populum,* t. i, p. 452, sans plus d'explication.

Au jugement do Daunou, ces sermons n'ont aucune sorte d'originalité dans la multitude de ceux du nio\cn Age, et Lccoy do La Marche ajoute qu'ils n'offrent aucun intérêt. *Op. cil.,* p. 518. Jl no faut pas s'en étonner, dit B. llauréau. qui les a retrouvés dans le ms. *3198* de la Bibliothèque nationale, dont la premiere partie» fol. 1-77, est intitulée dans le catalogue : *Loci communes ad morum doctrinam accommodati.* Ce ne sont pas de vrais sermons; «ce sont <les *themata* pour venir en aide aux prédicateurs inexpérimentés. Les citations de l'Écrituro y surabondent ; mais les traits d'esprit y sont rares. » *Notices et extraits des manuscrits de la Bibliothèque nationale,* Paris, 1906, t. xxxvm, 2« partie, p. 425. Mais cette appréciation pourrait sc rapporter au recueil suivant.

Hugues de Saint-Cher passe, en outre, pour avoir rédigé un traité intitulé : *Seminarium praedicatorum,* que Trilhêinc lui attribue. ‹ Cet ospusculc anonyme consiste en instructions adressées vraisemblablement aux frères prêcheurs; l'auteur, en effet» après avoir rappelé» sur un ton d'autorité, l'obligation de fuir certains vices, recommande de secourir *tes autres pauvres* à l'aide des biens de l'Église, et détaille les qualités qui doivent être apportées dans le ministère de la prédication. Le nom d'Hugues ne figure cci>endant que dans ki notice moderne mi>e en tête du manuscrit latin *16515,* p. 4, de la Bibliothèque nationale,qui provient de la Sorbonne.» Lccoy de I«a Marche, *op. cil.,* p. 125. Echard range le *Seminarium prirdicalorum* parmi les ouvrages attribués à Hugues de Saint-Cher. L'authenticité en est donc réellement douteuse.

Quatre sermons sont attribués enfin à Hugues de Saint-Cher dans une série de sermons *de tempore.* Ms. de la Bibliothèque nationale, nouv. acquisitions» *1170,* fol. 143, 143 ve, 144 v·, 146 v·. Leur authenticité n'est pas certaine. Lccoy de La Marche» *op. cil.,* p. 518.

3° *Commentaires sur les Sentences.* — Licencié en 1231, Hugues de Saint-Cher eut à expliquer les *Sentences* de Pierre Lombard. Le P. Dcnlfle nous apprend que Hugues fut un des premiers maîtres de Paris qui aient commenté les Sentences et un des derniers qui sc soient servis de la *Materia super librum Scntcntiarumde* Pierre le Mangeur et des *Glossa:* de Pierre de Poitiers, chancelier de l'université de Paris. Son commentaire débute par ces mots : *Juxla sanctorum traditionem,* et on le lit dans les manuscrits suivants : Bruxelles, *11422-11123;* BAle, *B. il, 20·* Leipzig, bibliothèque de Γuniversité. n. *573... Chartularium,* 1.1, p. 158. Cf. M. Grabmann, *Die Gcschidde der scholastischen Methode,* Fribourg-cn-Brisgau, 1911, t. n, p. 393. Cet abrégé de l'œuvre du Lombard fut très répandu. Deniile, *Archio.,* L. I, p.589; M. Grabmann, *op. cil.,* t. U, p. 388. Cette œuv re méthodique» très intéressante, n'a pas été imprimée. M. Grabmann, *op. cil.,* 1909, t. i, p. 40-11. Le travail personnel du commentateur consiste d'abord dans l'exposé détaillé fait au début, et dans la solution des objections, puis dans des tableaux qui indiquent clairement la marche des pensées des Sentences. La glose ou Γ*expositio textus* n'est pas dépourvue de vues propres Λ l'auteur. Sur les mss, la méthode et quelques points de doctrine, voir *Kevue des sclcn·ces philosophiques et thèologiques,* octobre 1920, p. 569, 575-579.

Ce commentaire se présente sous une autre forme dans lo *Vaticanus lut. 109S,* fol. 208, sous le titre ; *Lectura Parisiensis super librum Sententiarum.* M. Grabmann. *op. cil.,* t. n, p. 391-395. Echard et Daunou indiquent encore plusieurs manuscrits de Paris, de Florence, de Belgique et d'Angleterre qui contiennent un ouvrage en quatre livres. Dans le I«T, l'auteur explique, d'après Pierre Lombard, les trois termes d'essence, de personne et de notion: *Quidquid a Deoest mit de eo dicitur, aut persona, aut essentia, aut notio est : essentia una et indivisibilis; personie (res sunt. Pater et Filius et Spiritus Sanctus, et hic tres una essentia sunt,* etc. Dans le 11· livre, Il enseigne qu'il n'y u qu'un seul principe et il réfute les philosophes qui en admettent plusieurs. La rédemption du genre humain est le principal sujet du l. HL Au I. IV·, il est dit du Christ : *Unguentarius Christus est, qui dicitur unguentarius tum quia unctus, tum quia ungens, tum quia unguenta conficiens.*

Echard mentionne encore un commentaire de la *Hiérarchie céleste* du pseudo-Denys, qui rentre dans les œuvres théologiques de Hugues de Saint-Cher.

1® *Speculum Ecclcsiæ* ou *Expositio missæ.* — L'ouvrage de piété qui a ce double titre a été souvent copié et souvent imprimé. Echard et Daunou ont signalé des manuscrits d'Angleterre, de Belgique et de Paris, de Saint-Victor, de la Sorbonne et de la bibliothèque royale. Hauréau l'a retrouvé dans le ms. *3473* de la Bibliothèque nationale de Paris, fol. 105, de la fin du xiv® siècle ou du commencement du xv·. Il est attribué à Hugues de Saint-Victor, Mais le ms. *3473* reproduit l'ouvrage, du même titre, du cardinal Hugues de Saint-Cher, plus ou moins altéré par un copiste d'époque tardive. *Notices cl extraits des manuscrits de ta Bibliothèque nationale,* Paris, 1906, t. xxxvm, 2® partie, p. 417-118. Les éditions incunables sont très nombreuses sous les deux titres. Voir Hain, *Bcpertorium bibliographicum,* t. π o, n.8977-8992;*Copïnp,cr, Supplcmenliun,* 1898, part. Il, n. 3182-3192, p. 320-322; D. Bcichling, *Appendices.* Munich, 1906, fasc. 2, n. 563, p. 52; 1909, fasc. 5, p. 151-152; 1911, fasc. 6, p. 22, 85; *Catalogue général des ouvrages imprimés de la Bibliothèque nationale.* art. *Hugues de Saint-Cher.* Une édition est attribuée à Hugues de Saint-Victor. Elle a été faite sans doute d'après le manuscrit cité plus haut. La vogue de cet ouvrage a diminue, dès que le protestantisme eut fait des progrès.

5® *Autres livres qui lui ont été attribués.* — Ces livres, mis sous son nom, ne sont pas de lui, ou ne sont que des parties mal définies de ses véritables productions. On cite: *Compendium theologiæ seu veritatis théologien** (de Hugues de Strasbourg); *Summa de casibus; Tractatus de pendentia; Speculum aureum animæ peccatricis; De pugna virtutum et viliorum; Libellus de sacramento altaris* (ms. lat. *3627, 3640* de la Bibliothèque nationale); *Speculum sacerdotum* (ms. lat. *3627* de la Bibliothèque nationale); *Tractatus de vanitate mundi*(ms. lat.*3633* do la Bibliothèque nationale). Scs écrits authentiques suffisent à placer Hugues de Saint-Cher dans un bon rang parmi les écrivains ecclésiastiques du xnt· siècle.

Vincent Justldanus, *Vitee v. Hagonis de Sancto Theuderlco, S, romanæ Eccleslie cardinalis primi ex ordine prirdiraforum, assandi, compendiosa descriptio,* In-fol., Cologne. 1G21; *Ihütoulny,IHstoriaunivcrsitatls Parlslrnsl.i,* lu-ioL, Paris, 1666. t.m,p. 161, 105-197,689-690; Echard, *Scriptores ordinis privdtcatarum, in-toi.,* Paris, 1719, t.i, p. 191-209; t. n, p. 818; A. Touron. *Histoire des hommes illustres de Γordre de saint Dominique,* in-l·, Paris, 1713, p. 200-239; Daunou, *Histoire littéraire de la France,* In-l·, Paris, 1838, t. xix, p. 38-19; Ad. Hochas, *Biographie du Dauphiné,* Paris, 1856, t. i, p. 441-415; Vumet, dans In *Semaine religieuse du diocèse de Grenoble,* Grenoble, 1871-1872, t. iv.p. 432-434,461-462, 524-526, 560-570; *Année dominicaine,* Lyon. 1886, t. ni, p.509-558, 883-801; P. F6-rct, *La faculté de théologie de Paris et scs docteurs les plus célébrti. Moyen âge.* Paris, 1891. t. I, p. 319-356; M. D. Chnpolin, *Histoire de\ dominicains de la province de France,* In-4*, It.»u<n. I.VS. p. 72-73, 115,208-213. 210, 306, 302-303, 305-306, 364-367; P. Mortier, *Histoire des maîtres généraux de Γordre des frères prêcheurs,* Paris. 1903. t. i. p.237.239.240,2 i i. 215.257,238, 280,281,300, 315,322, 366-368, 388, 39G-398, 418-119, 423. 415-452. 455, 463, 461, 470, 478-482, 537, 559-560. 650-651, 669; Sassen» *Hugo* txin *St-('hrr, Seine TtUtgkeit als Kordinal (1241-1363). Doua.* 1908.

E. Manoexot.

6. HUGUES DE SAINTE-MARIE, bénédictin de Fleury-a ur-Lotre, mort peu après l'an 1119. Son nom lui venait de l'église d'un village que son père possédait. H ne nous est connu que par scs écrits. *P. L.,* t. cL.xin. col. 791. Le plus Important, dédié à Henri I®r, roi d'Angleterre, est le'traité *Dr regia potestate et sacerdotali dignitate :* il voudrait terminer l»^$ querelles qui divisent lc^ deux pouvoirs, et 11 condamne l erreur de ceux qui prétendent que la puissance temporelle ne \icnt pas de Dieu, mais des hommes. On a encore de cet auteur : *Ecclesiastica historia quatuor libris digesta,* allant jusqu'à la mort de Charlemagne et dédiée à xXdèle, comtesse de Blois : cet ouvrage fut terminé en 1109. Aussitôt après, Hugues en fit en six livres une seconde rédaction complétant la première; en écrivant ces chroniques, il veut instruire scs lecteurs et ne rencontre jamais une hérésie sans en montrer l'erreur; *Francorum historia brevis et succincta; Actus modernorum regum Francorum,* allant de Charles Je Chauve ù la mort de Philippe Ier. 11 composa en outre une Vie de saint Sacerdos, évêque de Limoges, et un Livre des miracles de saint Benoit.

Zlcgelbnuer, *Historia rei literarite ordinis S. Benedicti,* t. iv, p. 34, 214, 351, 448, 451; [doni François], *Bibliothèque générale des écrivains de Uordre de saint Benoit,* t. i, p. 517; dom Ccillier, *Histoire générale des auteurs ecclésiastiques,* t. XXП, p. 72; *Histoire littéraire de la irance,* in-l°, Paris, 1756, t. x, p. 285; Fabricius, *Bibliotheca latina media d infinur ntatis,* in-8% Florence, 1858, t. in, p. 272; *Ada sanctorum,* t. n mail, in-iol., Anvers, 1680, p. n; Woltz, *Hugonis Floriacensis opera historica,* dans *Monumenta Germaniir historica,* iη-fol., Hanovre, 1851, t. ix, p. 337; E. de Certain, *Ixs miracles de saint Benoit,* In-8·, Paris, 1858, p. xxiv, 357; E. Saektir, *L'cber den Tractatus de regia potestate el sacerdotali dignitate des Hugo uon Fleury,* dans A'eues *Archiv der Gesellschaft fur üllere deutsche Geschichtskunde,* 1890, t. xvi, p. 369; C. Couderc, *Note sur une compilation inédite de Hugues de Sainte-Murle,et sa Vie de saint Sacerdos,* dans *Bibliothèque de ΓEcole des chartes,* 1893, t. Liv, p. 468.

B. Heürtebize.

7. HUGUES DE SAINT-VICTOR. — L Vie. H. O.uxrcs. III. Doctrine.

L Vie. — La \ie de Hugues de Suint-Victor est mal connue. On ne sait avœ Cc« utude ni l'année ni le lieu de sa naissance. Pour l'année, partant de la date de sa mort, qui est le 11 février 1141, et de cette Indication du nécrologc de Saint-Victor, *P. Z.*,t. ci.xxv, col. cLXin : *Anniversarium piæ memoria magistri Hujonis qui, a primario juventutis suie flore, in hac domo nostra servitio Dei seipsum tradens....* on conclut qu'il entra à Saint-Victor aux environs de sa dix-huilième année, de 1115 à 1118, et qu'ainsl sa naissance doit être placée vers 1097-1101. En ce qui rc^Àrde le lieu de sa naissance, trois opinions se sont produites : on l'a fait originaire de la Saxe, de la Flandre, de la Lorraine. La première opinion s appuie sur le témoignage d'Albéric des Trois-Fontalncs, f 1241, juste un siècle après Hugues, *Chronica,* dans les *Monumenta Germaniæ historica. Scriptores,* Hanovre, 1874, t. xxni, p. 828, et d'autres écrivains dont aucun n'est antérieur au xni® siècle. Elle a été en faveur à Saint-Victor; l'épitaphe primitive de l lugucs portait:

Hugo sub hoc saxo jacuit vir origine Saxo.

Ct. Histoire littéraire de la Fronce, 2eédit., Paris, 1869» t. xn, p. C. Voir aussi le texte du *Memoriale historiarum* du victorln Jean Bouin, dit de Paris (après 1322), publié par Fourier Bonnard, *Histoire de l'abbaye royale et de Tordre des chanoines réguliers de Saint-Victor de Paris.* Paris [1901], t. i, p. 85. Ce n'est pas tout : on a précisé, sur la foi de témoignages postérieurs, que Hugues serait né à Hartingam, dans le Harz, de Conrad, comte de Blankenbourg. Cette thèse a été développée par C. D. Derling, dans une *Dissertatio de Hugone a Sancto Victore,* Helmstadt, 1715, dédiée au comte de Blankenbourg. On a ajouté que Hugues aurait eu pour oncle Heinhard, évêque <ΓHalberstadt, lequel dans sa jeunesse aurait étudié ù Paris et aurait été un des dise iples de Guillaume de Champeaux, fondateur de Saint-Victor; que le nom de Hugues était fort rare, sinon inusité, en Allemagne au xn· siècle et que noire victorln s'ap-

pelait en réalité Hermann ou Haymon» mais que les Français lui donnèrent le nom de Hugues par ignorance, etc. Une deuxième opinion place la patrie de Hueucs dans le territoire d'Ypres. Elle sc réclame d'un texte d'un manuscrit du monastère d'Anchln, du xn· siècle, anti rieur par conséquent à Albéric des Trois-Fontaines, publié par Mabillon, *Vetera analecta,* Paris, 1723, t. i, p. 133. et d'un manuscrit de Marchicnnc, du même ûge, publié par Martèno et Durand, *Voyage littéraire de deux bénédictins,* Paris, 1724, t. h , p. 93: *Anno ab incarnatione Domini MCX Ll obiit dominas Hugo, canonicus S. Victoris, tertio tdus februarii, qui, Yprensi territorio ortus, a puero exulavd.* Patronnée par Mabillon, cette opinion a été admise par divers savants, surtout français, par exemple, par dom Clément, *Histoire littéraire de la France,* t. xn, p. 2, et, de notre temps, par U. Chevalier, *Répertoire des sources historiques du moyen âge. Bio-bibliographle,* Paris, 1903-1904, t. T, col. 2217. Elle n'a cependant pas entraîné l'unanimité française; l'origine saxonne de l lugucs a continué d'avoir des défenseurs parmi nous, par exemple. Ilugonin, *Essai sur la fondation de l'école de Saint-Victor de Paris,* dans /'.L.,1.c l x x v ,c o l.x i.-x l îv ; A. Mignon, *Les origines de la scolastique et Hugues de Saint-Victor,* Paris [1895], t. i, p. 7-9; Fourier Bonnard, *Histoire de l'abbaye royale cl de l'ordre d<s chanoines réguliers de Saint-Victor de Paris,* E i, p. 85-86. Une troisième opinion désigne la Lorraine comme pays natal de Hugues. Elle sc prévaut d'un texte de Robert du Mont, 11186, moins d'un demi-siècle après Hugues : *Magister Hugo lolharicnsis,* dit-il, *Chronica,* dans les *Monumenta Gcrmaniic historica. Scriptores,* Hanovre, 1844, L vi, p. 495. Moins répandue que les précédentes, cette opinion a des tenants décidés, tel dom Hugues Muthoud, qui, dans scs *Observationes* sur les *Sentences* de Robert Pullcyn, *P. L.,* t. c l x x x v i, col. 1044, 1064, etc., écrit couramment : *Hugo lolharicnsis.* Remarquons que les partisans des deux premières opinions ont cru pouvoir tirer à eux le texte de Robert du Mont. Mabillon a dit que, la Flandre étant limitrophe de l'ancienne Lorraine, un homme né sur les confins de ces deux provinces pouvait être indifféremment appelé du nom de l'une ou de l'autre. De leur côté, les tenants de la première opinion ont dit que la Saxe touchait autrefois, par une extrémité, à la Lorraine et ont allégué ce mot de l'anonyme de Jumlègcs ? *Hugo lolharicnsis sic dictus a confinio Saxonne;* mais L. C. Bethmann, *Monumenta Germanise historica. Scriptores,* t. vi, p. 481, estime que *ritugo lolharicnsis* de l'anonyme est dénué de valeur, parce qu'il est emprunté ù Robert du Mont, et que la finale : *sic dictus a confinio Saxoniæ* n'a pas de sens.

Tout cela est bien confus. Sans dissiper pleinement les nuages, deux textes de Hugues lui-même fournissent quelque lumière. Le premier est de *VEruditio didascalica,* l. III, c. xx, *P. L.,* t. c l x x v i» col. 778: *Ego a puero exsulavi, cl scio quo merrore animus arctum aliquando pauperis tugurii fundum deserat, qua libertate postea marmoreos lares et tecta laqueata desplciat.* Il est clair que le texte du manuscrit de Marchicnnc : *Hugo... qui, Yprensi territorio ortus, a puero exulavit,* est calqué sur ce passage. W. Preger, *Gcschichte der deutschen Mijstik im Mittelaltcr,* Leipzig, 1874, t. i, p. 229, rappelant que E. Bôhmcr a signalé, dans le *marmoreos lares* et dans le *pauperis turguril.* deux réminiscences, l'une de Cicéron, l'autre de Virgile (qui écrit *tugurt),* a supposé que l'auteur de la notice du manuscrit de Marchienno a pu prendre le mot *tugurt* pour un nom de lieu et lire, à la place de *tugurt, Ypreli;* une faute de lecture expliquerait donc son atllrmatlon sur l'origine yproiso de Hugues. L'hypothèse est ingénieuse, trop ingénieuse. Quoi qu'il en soit, du texte de l lugucs ll résulte que I lugucs alla à l'étranger dès son enfance, *a purro;* Impossible» par conséquent, de voir dans ce départ pour l'exil l'abandon de « l'humble cellule de religieux où il habitait lorsqu'il dut quitter la Saxe, pourveniren France·. A. Mignon, *op. cil.,* t. x, p. 9. ll en résulte encore que Hugues appartenait à une famille modeste et non à l'illustre lignée des comtes de Blankenbourg. Le second texte de Hugues est le prologue du traité *De arrha animer, P. L.,* t. c l x x v i, col. 951-952. Hugues envole ce traité à frère G. et aux autres religieux d'Hammersk-ben, en Saxe; i| les salue tous, et nommément frères B. et A., et leur demande d'accepter ce « soliloque de la dilecUon › en souvenir de lui, in *memoriam mei,* en témoignage de sa tendresse, *celare non potui meæ erga vos affectum dilectionis.* Évidemment lia vécu dans lemonastère; il aété delà maison.

Ainsi Hugues, d'humble extraction, a quitté enfant son pays natal, Flandre ou Lorraine, est allé en Allemagne et a séjourné au monastère saxon de Hammerslebcn. Un dernier renseignement incontestable sur cette période, c'est qu'il eut de bonne heure la passion du savoir : il faut lire, dans Γ*Eruditio didascalica,* l. VI, c. m, *P. L.,* L c l x x v i» col. 799-801, le passage dont le commencement est: *Ego affirmare audeo nihil me unquam quod ad eruditionem pertineret contempsisse,* et la lin : *Coarctata scientia jucunda non est.*

A quel moment Hugues laissa-t-il l'Allemagne? Parcourut-il la Flandre, la Lorraine, tout l'est de la France, pour se rendre ù Saint-Victor de Marseille d'abord, ensuite à Saint-Victor de Paris? Fut-il accompagné par son grand-oncle l iugues, archidiacre d'Halberstadt, qui aurait cmbr.isse ax ec lui la vie religieuse ù Saint-Victor, lui aurait survécu et serait devenu cardinal-évt'(|uc de Frascati? A ces questions des réponses afllrmalivcs ont été faites, mais sans bonnes preuves. Le cardinalat de Hugues est certainement imaginaire. Certainement encore notre victorln n'a jamais été chanoine de Saint-Jean de Latran, quoi qu'en aient prétendu Thomas Garzonl. chanoine de Saint-Jean de Latran, qui publia, en 1588, lee œuvres de Hugues sous ce titre: *Hugonis de. Sancto Victore canonici regularis lateranensis opera omnia,* et, après lui, M. Hittorp, *De divinis catholica: Ecclesiæ officiis et mysteriis varii vclustorum aliquot Ecclesiæ Patrum ac scriptorum ecclesiasticorum libri,* Paris, 1609, coi.· 1333.

Hugues arriva ά Paris peut-être aux alentours do 1118. L'abbaye de Saint-Victor était dans tout l'éclat de sa jeune rendmmée. L'abbé Gilduln la gouvernait; les études avalent pour directeur le prieur Thomas, lequel aidait en même temps l'évêque dans l'administration de son diocèse. En 1133, Thomas fut assassiné, pour avoir défendu les droltsdcrévêquc. l Iugues lui succéda dans Indirection des études et duns la chargede prieur. Ce dernier titre, qu'on lui a contesté, lui est donné dans une lettre que lui adressa Gautier (et non Guillaume, comme Imprime faussement l'éditeur) de Mortagne, P. *L.,* t. c l x x x v i, c o L 1052, et dans un manuscrit du xn· siècle, Bibl. nat. de Paris, *lat. 2531. Cl.* J. de Ghellinck, Le *mouvement théologiquc du .\n9 siècle,* Paris, 1914, p. 113, n. 1. Que son enseignement ait plu à ses disciples» c'est ce que démontrent les préfaces de ses couvres où ll raconte qu'il cède, en les écrivant, ù leurs Instances. Cf. *De sacramentis christianæ fidei,* præfatiuncula, *P.L.,* t. c l x x v i, col. 173-174,et le joli début du De *arcaNoe morali,* col. 617-618. Guillaume de Champeaux, quand il sc fut retiré à Saint-Victor, avait continué d'y tenir une école publique. A ce qu'il semble, après que Guillaume fut promu Λ l'évêché de Chûlons, l'école cessa d'être publique et, en conséquence, Hugues n'eut pour élèves que les victorius. Cf. G. Robert, *Les écoles et*

renseignement de la théologie pendant la première moitié du XII· siècle, Paris, 1909, p. 11-15. Hugues échangea des lettres théologiques avec quelques-uns de scs contemporains notoires : saint Bernard, Gautier de Mortagne, Jean, évêque de Seville, etc. Un passage du catalogue de ses œuvres recueillies par les soins de l'abbé Gilduin porte qu'il rédigea la deuxième partie du *De sacramentis* avec beaucoup de diligence *in curia romana itissione pape Innocencii :* cette allusion à un ordre d'Innocent 11(1130-1113,ses voyages en France sc terminèrent avant 1133) ct à un séjour *in curia ron\ana* · reste jusqu'à présent une énigme ». Cf. J. de Ghcllinck, *La table des matières de la première édition des œuvres de Hugues de Saint-Victor,* dans les *Recherches de science religieuse,* Paris, 1910, t. i, p. 282, 396. Mentionnons la signature de Hugues (1127), en compagnie de Gilduin ct du prieur Thomas, dans une charte d'Étienne de Sentis, cf. Fourier Bonnard, op. *cil.,* t. i, p. 89, n. 1, ct sa présence à Morigny (1139), lors de la nomination d'un nouvel abbé. Cf. *Chronicon Mauriniacensc,* l. 111, an. 1110, dans le *Recueil des historiens des Gaules et de la France,* Paris, 1781, t. xn, p. 86.

Hugues mourut le 11 février 1111 (nouveau style). Nous le savons par Osbert, infirmier de Suint-Victor, plus tard abbé de Notre-Dame d'Eu en Normandie, qui lui administra les derniers sacrements ct nous a laissé sur sa fin un récit admirable. P. *L.,* t. ci.xxv, col. c l x i-c l x iii. Il fixe le jour de la mort Λ un mardi 11 février, ce qui concourt avec l'année 1111 d'après notre manière de compter (1110, d'après la manière de compter quand l'année commençait à Pâques). Cf. le catalogue de l'édition de Gilduin, dans les *Recherches de science religieuse,* t. i, p. 293, et J. de Ghcllinck, p. 396.

Hugues passa pour un saint. On lui attribua des miracles: cf. celui qui sc Ht *P. L.,* t. c l x x v ,coL c l x ih-c i.x iv. Voir aussi col. c l x-c l x i. A défaut d'un culte officiel, Saint-Victor lui voua une vénération profonde. Ainsi que pour tant d'autres hommes illustres, la légende s'empara promptement de son nom : des apparitions furent racontées, dans lesquelles il aurait déclaré qu'il avait subi les rigueurs du purgatoire pour avoir refusé de recevoir la discipline, ou encore pour son amour excessif de la gloire ou de la science. Cf. Thomas de Cantimpré, *Bonum universale de proprietatibus apum,* l. H, c. xvi, Douai, 1597, p. 174-175; A. Mignon, *Les origines de la scolastique,* t. i, p. 25.

IL Œuvres. — Nous possédons plusieurs catalogues, plus ou moins complets ct exacts, des ouvragée de Hugues. Sans parler des listes brèves fournies par les chroniques d'Albéric des Trois-Fontalncs, *Monumenta Germaniæ historica, Scriptores,* t. xxm, p. 828, ct de Richard le Poitevin, *ibid.,* t. χχνι,ρ. 81, il y a les notices littéraires de Vincent de Beauvais, *Spéculum doctrinale,* I. XV H, c. 1 x ii, Douai, 1621, p. 1590; de Jean Bouln ou de Paris, publiée par J. de Ghcllinck, *Recherches de science religieuse,* t. i, p. 271, note; du pseudo-Henri de Gand. *De scriptoribus ecclesiasticis,* c. xxv, dans A. Mlræus, *Bibliotheca ecclesiastica,* Anvers, 1G39, p. 166, 174; de Trithème, *De scriptoribus ecclesiasticis,* Cologne, 1516, p. 152, ct, mieux encore, deux longs catalogues, publiés par B. Hauréau, dans le *Bulb lin du Comité historique des monuments écrits de lhistoire de France,* Paris, 1851, t. ni, p. 177-182, reproduits dans *P. L.,* t. c l x x v, col. cxLi-cLu,et tirés d'un manuscrit de Saint-Victor, du Xiv· siècle. Du dernier de ccs catalogues J. de Ghcllinck a publié. *Revue néo-scolastiquc de philosophie,* Louvain, 1913, L xx. p. 229-232, une transcription plus récente, divergente en quelques points, complétée par l'indication des *incipit* et des *explicit* ct présentant quelques corrodions de détail. Enfin J. de Ghcllinck a publié *VIndiculum omnium scriptorum magistri IIagonis de Sancto Victore que scripsit,* dans les *Recherches de science religieuse,* 1.1, p. 277-283. C'est la table des matières d'un recueil en quatre volumes des œuvres de Hugues fait par les soins de Gilduin,abbé de Saint-Victor. Gilduinmourut en 1155; le recueil a donc suivi de près la mort de Hugues. Quant au manuscrit publié par J. de Ghcllinck, c'est une copie du xv« siècle d'un index rédige, ù une date inconnue, à la demande d'un correspondant, avec une acribic rare au moyen âge : il indique presque toujours *Γincipit* et l'«*xplicit* des œuvres, habituellement *Vincipit* ct *Vexplicit* des prologues ct des divers livres d'un même ouvrage, parfois le nombre des chapitres.

Les éditeurs successifs de Hugues ayant publié pêle-mêle des œuvres authentiques ct des œuvres suspectes ou apocryphes, les critiques ont essayé de faire le départ entre les unes ct les autres. Avant le xix· siècle, C. Oudin, *Commentarius de scriptoribus Ecclesia: antiquis illorumque scriptis,* Leipzig, 1722, t. n, p. 1138-1161, dom R. Ceillicr, *Histoire générale des auteurs sacrés et ecclésiastiques,* Paris, 1758, t. xxii, p. 202-224, ct surtout dom Clément, en 1763, *Histoire littéraire de la France,* 2° édit., Paris, 18G9, t. xn, p. 7-19, 53-62, 66-72, sont les seuls qui comptent. D'eux dépendent les autres bibliographes. Au xix· siècle, celui qui a fait le plus pour la connaissance des écrits authentiques de Hugues est B. Hauréau : outre les deux catalogues qu'il a édités ct annotés, il a publié *Hugues de Saint-Victor. Nouvel examen de l'édition de ses œuvres, avec deux opuscults inédits,* Paris, 1859, reparu sous ce titre : *Les œuvres de Hugues de Saint-Victor, essai critique,* Paris, 188G, ct diverses notices recueillies dans les *Notices ct extraits des manuscrits de la Bibliothèque nationale,* Paris, 1890-1893, t. i-v i. Mentionnons aussi *VÉlude critique des œuvres de Hugues de Saint-Victor* par l'abbé Hugonin, *P. L.,* t. c l x x v, col. xcix-cxxvi.

L'*Indiculum* savamment édité par J. de Ghcllinck ofTre une ressource capitale pour le triage des écrits authentiques de Hugues. Des œuvres authentiques peuvent ne pas y figurer: c'est le cas pour une partie notable du livre ler du *De sacramentis,* l'ouvrage principal de Hugues. Cf. *Recherches de science religieuse,* t. i, p. 280-281, 282, 390. Ces omissions s'expliquent par l'état de dispersion où étaient les œuvres du victorln, */ere omnia opera ejus antequam moreretur dispersa erant,* dit 1'autcur du catalogue, p. 282, et aussi i>eut-être par une inadvertance de cet auteur d'autant plus possible dans l'index du deuxième volume du recueil que ce volume n'avait presque pas de titres : *ct hoc scitote quod /ere omnia que continentur in secundo volumine sine titulo distribuuntur,* ρ. 282. En revanche, il est difficile, sinon impossible, que des écrits ajKJcrvphcs se soient glissés dans cette collection. *U Indiculum* qui, du reste, s'accorde avec la plupart des conclusions où étaient parvenues les études critiques antérieures à sa publication, nous servira de pierre de touche pour discerner les écrits authentiques de l Iugucs.

/. ŒUVKES AUTHKNT/QUKS. —1« *Exégèse.* — L *De Scripturis ct scriptoribus saerts pnvnotatiuncuhv, P.L.,* t. c l x x v, col. 9-28; *Indiculum,* t. i, n. 6-22; cf. J. de Ghcllinck. *Recherches,* t. i, p. 284-285 (les numéros d'ordre, qui n'existent pas dans l'original, ont vtéajoutés par J. de Ghcllinck). Les c. vi-xn sc lisent également *àansV Eruditio didascalica,* L lV,c. il-vn, xvi.— 2. *Adnotalioncs elucidatoriæ in Pcntateuchon, P. L.,* t. c l x x v, col. 29-86; *Jnd.,* 1.1, n. 4-5, 23-28; ci. Ghcl., p. 283-281, 285. Les six premiers chapitres sont désignés un à un dans *VIndiculum* ; pour la suite, nous n'avons que cette indication : *nolulas istas jacit super*

Pcntatcucum. L'Histoire littéraire de lu Prance, t, xn, p. 9, juge que, pour les Nombres et le Deutéronome le commentaire « contient de si lourdes méprises que son texte est légitimement suspect d'interpolation ».— 3. *Adnotatloncs elucidatory in libros Urgum, P· L·,* t. clxxv, col. 95-111; ***Ind.,*** t. i, n. 28; cf. Ghcl., p. 285.— 4. *In Salomonis Ecclesiastcn homlllrc* JT/X, P. t. clxxv, coL 113-250; *Ind.,* t. ni, n. 5; cf. Ghel., p. 395. — 5. *Adnotatiuncula elucidatorix in Threnos Jcrcmiie, P. L.,* t. clxxv, col. 255-322; *Ind.,* t. n, n. 32; cf. Ghel., p. 390-391. — 6. *Explanatio in canticum B, Marin·*, P. Λ., t. clxxv, col. 413-132; /nd., t. il, n. 42; cf. Ghel., p. 392-393. A été attribuée faussement à saint Augustin. Cf. *P. /*,., t. xl, col. 1137-1112.—7. *Orationis dominiez expositio, P. L.,* t. clxxv, col. 774-789; *Ind.,* t. n, n. 45-46; çf. Glicll., p. 393-391. — 8. Un commentaire sur *Ilcb.,* iv, 12-v, 2, imprimé à la suite du *De unione corporis ct spiritus,* P. *L.,* t. clxxvii, col. 289-294, ct abrégé dans les *Miscellanea,* l. VI, tit. xvn, col. 820-821 ; *Jnd.,* t. n, i. 24 ; ci. Ghel., p. 389.—9. Sous le litre de *Miscellanea* on a imprime, en sept livres touffus et d'allure ct de sujets divers, des écrits où l'apocryphe sc mêle à l'authentique, sans qu'il soit possible souvent de séparer l un de l'autre. Cf., sur les *Deflorationes sanctorum Patrum* de Werner de Küsscnberg. f 1174, une des sources probables des *Miscellanea.* F. Tournier, dans les *Études,* Paris, 1910, l. exxm, p. 650-651, note, 658, note. *L*Indiculum,* t. il, n. 17, 20, 9, 43, 15, 16,25; cf. Ghel., p. 387, 388, 386, 393, 387, 389, permet d'attribuer ù Hugues les pièces suivantes, dont la plus importante est le commentaire sur les psaumes: l. I, tit. xci (sur Gen., xn, i), *P. L.,* t. clxxvii, col. 521-524 ; l. 11, *Adnotatlones clucidatoriæ in quosdam psalmos,* col. 589-632 (les éditions ajoutent au texte dont Γ*Indiculum* donne *Vlncipit* ct l'*explicit* quatre brefs chapitres, dont le dernier sc rapporte à I Heg., u, 10, col. 632-634); J, tit. n (sur ls., vu, 15), col. 477-481 ; l. IV, tit. xxx (sur Is., xxi, 14), col. 712-713; l. l. til.LXXXi (sur Luc., n, 12), col. 516-517; tit. lxxxii (sur Joa., π, 17), col. 517-518; lit. clxix-clxx (sur Joa., π, 17), col. 517-518; tit. clxix-clxx (sur Joa., v, 22), col. 5G1-5G3.

2° *Dogme ct morale.* — 1. *Eruditio didascalica,* ou plutôt *Didascalion,* qui est le vrai litre, P. L., t. clxxxvi, col. 739-812; *lnd.t* 1.1, n. 29-30; cf. Ghel., p. 285. C'est un traité de l'élude des arts libéraux cl de l'Écrlture sainte. Conformement aux indications du prologue, col. 741, ct de tous les manuscrits, *YIndiculum* marque six livres. Pour ccs six livres il compte 143 chapitres à partir du c, n,dc l'imprimé, tandis que l'imprime n'en compte que 105; les chapitres ont sans doute été coupés différemment dans le manuscrit reproduit par l'imprimé ct dans celui que l'auteur de *Indiculum* avait sous les yeux. — 2. *De operibus trium dierum, P. L.,* t. clxxvi, col. 811-838; *Ind.,* t. n, n. 35; cf. Ghel., p. 391-392. C'est le J. VI Idc l'*Eruditio didascalica,* sans titre dims les éditions. Le titre<pie nous donnons se lit dans le second catalogue publié par B. Hauréau, *P. L.,* t. clxxv, col. cxlvii; ci. le texte édité par J. de Ghcllinck, *Bcvue néo-scolastlque,* t. xx, p. 230. – 3. *De sacramentis Christiana fidei, P. L.,* I. clxxvi, col. 173-618; *Ind.,* t. n, n. 31, ci. 28, t. iv, η. l ; cf. Ghel., p. 390,396. C'est l'ouvrage capital de Hugues. Le mot « sacrement › y est pris dans son sens très général de · chose sacrée »; en réalité nous avons là une véritable somme de théologie, *quasi brevem quarpdani summam omnium,* dit Hugues, pro!., col. 183-184. Elle sc divise en deux livres : le premier va du commencement du monde jusqu'à l'incarnation du Verbe, le deuxième de l'incarnat ion à la consommation finale· — 4. *De sacramentis legis naturalis et scripta*, P. L.,* I clxxvi, coi. 17-42; *Ind.,* t. n, n. 30; *ct.* Ghcl., p. 390. — 5. /ns-*(ituHones in decalogum legis dominiez, P. I..,* t. clxxvi, coi. 9-18; *Ind.,* t. ii, l. 21-22, 39;cf. Ghcl., p. 388-389, 392. Le chapitre iv. *De substantia dilectionis et charitate ordinata,* coi. 15-18, a été attribué à samt Augustin; cf. *P. L.,* t. xl, col. 843-846; c'est un petit traité, sous forme de sermon, indépendant des *Institutioms.* — 6. *De Verbo incarnato collationes* «n *disputationes tres, P. L.,* t. clxxvn, coi. 315-324 ; *Ind:* l. ii, n. 13, 7, 5 ; cf. Ghel., p. 387, 386, 385. — 7. *De quatuor voluntatibus in Christo, P. L.,* t. clxxvi, coi. 841-846; *Ind.,* t. n, n. 8;cf. GheL, p. 386/— 8. *De sapientia animæ Christi an aqualis cum divina fuerit,* P. L., t. clxxvi,col. 845-856; *Ind.,C* n,n. 10;cf. GheL, p. 386. — 9. *De B.Marite virginitate, P. L.,* t. clxxvi, coi. 857-876; *Ind.,* L n, n. 11-12; cf. GheL, p. 386-387. — 10. Un sermon pour l'Annonciation, inédit, dont un court extrait sc trouve dans les *Miscellanea,* LUI, tit. xxxvi, *P. L.,* L clxxvii, col. 656-657; *Ind.,* t. n, n, 6; cf. Ghel., p. 386. — 11. *De Assumptione B. Marix scrmo, P. L.,* L clxxvii, col. 1209-1222; *Ind.,* t. n, n. 2; cf. Ghcl., p. 385. — 12. Dr *quinque septenis scu septenariis, P. L.,* L clxxv, col. 405-414; *Ind.,* t. n, n. 23, 47; cf. Ghel., p. 389, 391. Il s'agit des sept péchés capitaux, des sept demandes de Γoraison dominicale, des sept dons du Saint-Esprit, des sept vertus principales ct des sept béatitudes. — 13. L'*Indiculum,* t. n, n. 1, 45; cf. Ghel., p. 385, 393, signale *sermones quidam et diverse senteniie, scntcntie multe.* Quelques-uns de ces écrits se trouvent parmi les *Miscellanea.* Entre ceux qui sc rapportent au dogme ou à la morale, Γ*Indiculum* mentionne, t. n, n. 4 ; cf. Ghcl., p. 385, le l. I, tit. i, sur le bien, *P. L.,* t. clxxvii, col. 469-477; n. 18, cf. Ghcl., p. 387, un petit écrit sur la pénitence, qui se lit, L I,tit. cvi,et l. V, tit. xiii, col. 536, 757. Il ajoute, n. 19, cf. Ghel., p. 387-388 : *hujusmodi expositiones et direrSarum sententiarum infiniltr sunt in hoc volumine. J.* de Ghellinck croit pouvoir, à l'aide du manuscrit *717* de la Mazarine étroitement apparenté à l exemplaire utilisé pur \ *Indiculum,* reconstituer avec beaucoup de vraisemblance cette liste des *Scntcntie* indiquées ici : nous y trouvons, au folio 180, les fragments des *Miscellanea,* l. l,tit. xcu,xciv-c,ciii-cv,cvii-cviii,cxvni-clviii, col. 525-538, 542-558, et le *De potestate cl volunlab D i. P.* clxx\i, col. 839-842.

3° *Mysticisme, piété.* — 1. De *institutione noviliorum, P. L.,* t. clxxvi, col. 925-952; *Ind.,* t. i, n. 36; cf. Ghel., p. 288-289. — 2. *Commentariorum in Hicrarchiam arlcstem S. Dyonisii Arcnpagilx libri X, P. L.,* t. ci xxv, coL 923-1154; I;» /., t. hi. n. 1-1; cf. Ghel., p. 394-395. — 3. De *arca Xoe morali, P. L.,* t. clxxvi, col. 617-680; *Ind.,* t. i, n. 35; cf. Ghcl., p. 288.----L *De arca Xoe mystica, P. L.,* t. clxxvi, col. 681-704; *Ind.,* t. î, n. 31; cf. Ghcl., p. 287-288. — 5. *De vanitate mundi ct rcrum transeuntium usu, P. L.,* t.clxxvi, col. 703-740 ; *Ind* . t. n, n. 33-3l ; cf. Ghel., p. 391.— 6. De *meditando scu meditandi artificio, P. L.,* t. clxxvi, col. 993-998; *Ind.,* t. n, n. 3; cf. Ghel., p. 385. — 7. *De modoorandt, P. L.,* t. clxxvi. col. 977-988; *Ind.,* t. n, n. 40-41; cf. Ghcl., p. 392. — 8. *Soliloquium de arrha anima·, P. L.,* I. clxxvi, col. 951-970; *Ind.,* t. n, n. 36; ci. Ghel., p. 392. Des fragments de ce traité ont passé dans le De *diligendo Dco,Iq Soliloquium animo: ad Drum* et le *De contritione cordis,* altribuésà saint Augustin, *P. l...* t. xl, col. 847,863,941. Ce traité étant un dialogue entre l'homme ct son àmc, le titre de *Soliloquium* semble singulier. Il faut se rappeler que, au moyen Age, *soliloquium* était en certains cas synonyme de *dialogus;* mais *soliloquium* ne s'entendait que du dialogue de l'homme avec son Ame ou avec Dieu. C'est ce que nous voyons exprimé dans la glose suivante d'une Vie rimée de la sainte

Merge : *Differentia inter dialogum et soliloquium : soliloquium dicitur quando homo solus cum Deo loquitur. Et . Incipit dyalogus sine soliloquium Jhesu cum Maria matre sua. Ct.* L. Gautier, *Œuvres poétiques d'Adam de Saint-Victor,* Paris, 1858, t. i, p. xlix, note.— 9. *De amore sponsi ad sponsam, P. L.,* t. clxxvi, col. 987-988; *Ind.,* t. n, n. 48; cf. GheL, p. 394.— 10. *De laude charitatis, P. L.,t.* clxxvi, col. 969-976; *Ind.,* t. n, π. 37-38; cf. GheL, p. 392. — 11. Parmi les morceaux qui ont formé les *Miscellanea, VIndiculum* mentionne, t. n, n. 26, 27 ; cf. GheL, p. 389, le l. I, tit. (i.xxii (sur l'humilih tit. clxxiii (sur le feu), *P. L,,* t. clxxvii, coi. 565-567, 567-572.

4° *Œuvres diverses.* — 1. *Philosophie et arts libéraux.— a) Epitoma in philosophiam,* publié par B. Hauréau, *Hugues de Saint-Victor. Nouvel examen de l'édition de ses œuvres,* p. 161-175; *Ind.,* t. i, n. 31; cf. GheL, p. 2SG. — *h) De unione corporis et spiritus, P. L.,* t. clxxvii, col. 285-289; *Ind.,* t. n, n. 14; cf. GheL, p. 387. — r)Dcs *Miscellanea,* 1' *Indiculum* mentionne, t. il, n. 29; cf. GheL, p. 390, le L I, tit. clxxiv, *P. L.,* t. clxxvii, col. 572-57l (sur l'âme). — *d) Grammatica magistri Hugonis.* Inédite; *Ind.,* t. i, n. 32; GheL, p. 286. — *e) Practice geometrice,* publiée par M. Curtzc, dans les *Monatshefte /Or Mathemalik und Physik,* 1897, t. vin, p. 193-220; *Ind.,* t. i, n. 33; cf. GheL, p. 286-287. Sur les questions que soulève cette *Practice,* cf. P.Tannery, dans Fourier Bonnard, *Histoire de l'abbaye royale de Saint-Victor de Paris,* t. i, p. viii-x. —*f) Mappa mundi.*Cet ouvrage n'a pas été retrouvé ct ne figure pas dans Γ*Indiculum;* l'annonce qu'en fait Hugues, *De area Noe mystica,* c. xm, *P. L.,* t. clxxvi, col. 699, et sa mention dans les deux catalogues publiés par Hauréau, *P. L.,* t. clxxv, col. cxlv, cLii, ne permettent guère de douter qu'il ait été écrit·

2. *Chronica.* — Cette chronique universelle a été publiée en partie (le catalogue chronologique des papes ct des empereurs), par G. Waltz, dans les *Monumenta Germante historica. Scriptores,* t. xxiv, p. 86-97; *Ind.f* t. i, n. 1-3; cf. GheL, p. 283. Son authenticité, niée ou révoquée en doute par divers auteurs, avait été maintenue par B. Hauréau, *Les œuvres de Hugues de Saint-Victor,* p. 184-191, et admise par A. Molinicr, *Les sources de Γhistoire de France,* Paris, 1902, t. n, p. 313. Elle est confirmée par la mention de *VIndiculum.*

3. *Epistolæ.* — *P. L.,* t. clxxvi, col. 1011-1018; *Ind.,* t. xi, n. 41; cf. GheL, p. 393 (annonce qu'il publiera des lettres inédites). *VIndiculum* mentionne la dernière des trois lettres imprimées; elle est adressée h Jean, évêque de Séville, ct traite de la nécessité d'être fidèle à la foi chrétienne durant la persécution. Nous n'avons pas la lettre à laquelle saint Bernard répondit par *VEpistola scu tractatus de baptismo aliisque quaestionibus, P. L.,* t. clxxvii, col. 1031-1046. Quatre manuscrits de la Bibliothèque nationale et un de Valenciennes donnent, sous le -nom de Hugues, une lettre sur la prévarication d'Adam adressée peut-être à saint Bernard. Cf. I Fourier Bonnard, *Histoire de Γabbaye royale de Saint-Victor de Paris,* t. T, p. 90-91. Le *De volis,* dans le *De sacramentis,* l. II, part. XII, *P. L.,* t. clxxvi, coL 519-524, fut primitivement une lettre.

H. *œuvres douteuses.*— 1° *Exégèse.*— 1. *Adno-(atiunculic elucidatorue in librum Judicum, P. L.,* t. clxxv, col. 87-96. — 2. *De plia Jcphthc, P. L.,* t. clxxvii, col. 328-334. — 3. *Adnolaliuncula una in librum Ruth. P. L.,* t. clxxv, col. 96 (cinq lignes seulement). — 4. *Adnotaituneulic clucidatoriæ in Jorient prophetam, P. L.,* t. clxxv, col. 321-372. Dans cet écrit est cité Avicenne, col. 339. non connu des latins pendant la première moitié du xn· siècle. — 5. *Expositio moralis in Abdiam, P. L.,* t. clxxv, coL 371-406. La finale, col. 401-106, est n peu près identiquement dans le *De quinque septenis,* col. 405-110, et dans d'autres écrits, authentiques ct douteux, de Hugues. On en a tiré le *Tractatus de septem vitiis et septem donis Spiritus Sancti,* ntt ribué à saint Augustin. Cf. *P. L.,* t. XL, col. 1087-1092. — G. *Allegoriæ in Vetus Testamentum, P. L.,* t. clxxv, col. 633-750. Cet écrit est également intitulé: *Posteriorum excerptionum libri XIU;* nous nous occuperons plus loin des £*xeer/> *(tones priores. —'I. Allegoriæ in Novum Testamentum, P. L.,* t. clxxv, coi. 719-924. — 8. *Qiucslioncs et decisiones in Epistolas D. Pauli, P. L.,* t. clxxv, coi. 431-631. Elles sc réfèrent à l'enseignement de maître Achard, c'est-à-dire sans doute Achard de Saint-Victor (f 1171), cL elles citent les *Sentences* de Pierre Lombard. Cf. II. Déni île, *Luther und Luthertum. Ergünzungsband i, Qucllenbelege. Die abcndlündischcn Schriflausleger bis Luther Uber Justitia Del (Rom., t, 17) und Justificatio,* Mayence, 1906, p. 66. Donc, ou elles sont interpolées ou elles ne sont pas de Hugues. Parmi ces écrits, les commentaires sur les Juges et sur Abdias sont ceux qui ont le plus de chances d'etre authentiques. Les *Miscellanea* contiennent probablement des morceaux authentiques en dehors de ceux dont l'autlienticité est attestée par Γ*Indiculum;* mais il n'y a « aucune ouverture pour en taire le discernement », dit *VHistoire littéraire de la France,* t. xn, p. 70.

2° *Dogme. — Apologia de Verbo incarnato, P. L.,* t. clxxvii, col. 295-316.

3° *Mysticisme, piété.*— 1. *Expositio in regulam B. Augustini, P. L.,* t. clxxvi, col. 881-924. C'est de tous les écrits absents de l' *Indiculum* celui dont l'authenticité est le plus probable. — 2. *De. contemplatione el efus speciebus,* publié par B. Hauréau, en appendice à *Hugues de Saint-Victor, Nouvel examen de l'édition de ses œuvres, avec deux opuscules inédits,* Paris, 1859.

4° *Œuvres diverses. — Exccrplionum priorum libri X, P. L.,* t. clxxvii, col. 191-281. La deuxième partie des *Excerptiones* a été indiquée plus haut, sous le titre *d'AlIcqoriæ in Velus Testamentum.* Cette première partie a pour objet *originem artium, situm terrarum. cursum historiarum ab initio usque ad nos decurrentium,* proL, coi. 191-192. Le dernier roi de France qu'elle nomme, col. 281, est Philippe-Auguste, dont Γavènement eut Heu en 1180, près d'un demi-siècleaprès la mort de Hugues. Si l'ouvrage est authentique, il a donc été interpolé. Mais son authenticité est fort suspecte, par le fait que celle de In *Chronique* de Hugues est démontrée : il est invraisemblable que Hugues ait rédigé deux chroniques universelles à l'usage de ses élèves. Le *compendiosum volumen* d'histoire, qu'il déclare. *De sacramentis.* I. I, proL, *P. L.,* t. clxxvi, col. 183-184, avoir écrit pour eux, doit donc être cherché dans les *Chronica,* ct non, comme l'a fait G. Robert, *Les écoles et renseignement de la théologie pendant la première moitié du xtr siècle,* p. 105, dans les *Excerptiones priores.*

lit. œuvres supposées. — 1" *Dogme, mysticisme, piété.* — 1. *Sermones centum, P. L.,* t. clxxvii, col. 899-1210. Hugues fut-il un prédicateur renommé? La réponse ne serait pas douteuse si l'éloge que Jacques de Vitry, *Historia occidentalis,* L II, c. χχιν, Douai* 1597, p. 328, fait de lui : *Jnler canonicos S. Victoris nominalissimus el pnecipuus extitil citharista Domini, organum Spiritus Sancti, magister Hugo qui, malogranata tintinnabulis confiuigcns...,* pouvait sc traduire, comme l'a fait Hugonin, *P. L.,* t. clxxv, col. L : « harpe du Seigneur, organe du Saint-Esprit, unissant les grenades, symbole des vertus, aux clochettes. symbole de la prédication»; mais,à vrai dire, les · clochettes » dont parle Jacques de Vitry, par

allusion à Exocl., xxvm, 33, sont ks clochettes » de la science on général, de la science qui apparaît clans les écrits, non celles de la prédication, ainsi que le prouve la suite du texte *z exemplo sanêtre conversationis multos ad honestatem incitavit cl melliflua doctrina ad scientiam crudivil, multos autem aquarum riventtum puteos c/fodiens libris suis, quos de fide ct moribus tam subtiliter quam suaviter disserendo edidit.* D'autre pari, le prologue des *Excerptionum, P. L.,* t. clxxv, 00L 191-192, avertit que le J. X de la 11· partie comprendra *sermones diversos singulos de materia sua editos,* et les éditeurs ont publié cent sermons qu'on a parfois considérés comme la réalisation de cc programme. Mais Γauthenticité des *Excerptionum* est suspecte ct celle de l'ensemble des cent sermons est insoutenable. Peut être pourrait-on croire, avec Γ7/<s-*loire littéraire de la France,* t. xu, p. 67, que, panni ces semions,· se retrouveraient en partie ceux que Hugues et Richard (de Saint-Victor) auraient composés; mais comment les discerner? » L. Bourgain, *La chaire française au siècle,* Paris, 1879, p. 115-120, a donné quelques renseignements sur les manuscrits des sermons attribuésà l fugues; voir aussi P. Fcret, *La faculté de théologie el scs docteurs les plus célébrés. Moyen âge,* Paris, 1891, t. i, p. 117, note 1. ll y aura à poursuivre les recherches dans cette vole. Le serm· iv, *In nativitate B. Maria?,* col. 910, cite quelques strophes d'un *egregius versificator* qui n'est autrcqu'Adam deSnlnt-Victor postérieur à Hugues.— 2. *De fructibus carnis cl spiritus, P. L.,* t. clxxvi, col. 997-1010; cf. A. Mignon, *Les origines de la scolastique,* 1.1, p. 64 ; t. n, p. 312. — 3. *De modo dicendi ct meditandi, P. L.,* t. clxxvi. col. 877-880. C'est un recueil factice de morceaux qui appartiennent à Hugues; cf. *Eruditio didascalica,* J. HI, c. vu-vin, xi-xn, xiv; l. VI. c. vin, P. L., t. clxxvi,col. 770-775, 806; Jzi *Ecclcsiastcn ham. l, P. L.,* t. clxxv, col. 1IO-I19, àsaintAiigustin,7>edoc/r/nuc/ins/zana,l. IV.c.xn, xvn, /■>.£.,Lxxxiv,col. 101,101-105, eth Alcuin, *Dialogusderhctoricadvirtutibus, P. /...t.ci,col.941.*—4. *Speculum de mysteriis Ecclcsiœ, P. J..,* t. clxxvii, col. 335-380;cf. *Dictionn.,* 1.1, col. 51.—5.*De ccvrcmonlls,sacramentis, officii* ct observationibus ecclesiasticis, P. L,,* t. clxxvii, col. 381-456; cf. A. Mignon, *Les origines de la scolastique,* t. n, p. 125-126. — 6. *Libellus de canone mystici libaminis, P. L.,* t. clxxvii» col. 455-470. —7. *De bestiis ct allls rébus, P. L.,* t. clxxvii, col. 9-164. Cc bestiaire est un des plus inqvorlants ouvrages de symbolisme du moyen Age. —8. *De claustro animie, P. L.,* t. clxxvi, col. 1017-1184. — 9. *De medicina animiv, P. L.,* t. clxxvi, col. 1183-1202. — 10. *De nuptiis, P. L.,* t. clxxvi, col. 1201-1218.

2° *Philosophie et matières diverses.* — 1. *De anima et efusadsul cl ad Det cognitionem et ad veram pietatem institutione, P. L.,* t. clxxvii, col. 165-190; cf. *Dictionnaire,* t. î. col. 2307. — 2. *De libero arbitrio.* Connu par quatre manuscrits, qui le donnent comme une lettre de I fugues, ce traité inédit fut jugé par B. lauréau. *Hugues de Saint-Victor. Nouvel examen de l édiliondescs oeuvres,* Paris, 1859. p. 154. non authentique, puis, *Les œuvres de Hugues de Saint-Victor,* Paris, 1886, p. 151, considéré comme authentique. B. Geyer, *Die Sententirr divinitatis,* Munster, 1909, p. 31-32, rejette l'authenticité. — 3. D'autres ouvrages, imprimes ct manuscrits, ont été attribués faussement ù l fugues. Cf. *Histoire littéraire de ta France,* t. xn, p. 53-62. Un des plus célébrés est le *Mammotreptus scu expositio vocabulorum quæ in Bibliis, hymnis Ecclesia', homiliis reperiuntur,* qui a eu un grand nombre d éditions ct dont l'auteur véritable serait le franciscain Jean Marclicsini, qui vécut au xm' ou au xv· siècle. Cf. *Histoire littéraire de la France,* t. xn, p. 71-72, 699-701; S. Berger, *De glossariis, compendiis cxegeticls quibusdam medii irvl,* Paris, 1879, p. 42-17; *Ij i Bible au seizième sitcle,* Paris, 1879, p. 19-20.

Il serait utile de connaître la chronologie des œuvres de Hugues. Malheureusement, là-dessus nous sommes peu renseignés. Zôcklcr, *Realencyklopûdie,* 3e édit., Leipzig, 1900, t. vin, p. 439, pense que les œuvres exclusivement mystiques, comme le *De area Noe morali,* le *De arca Noe mystica,* le *De vanitate mundi, le Jn Salomonis Ecclesiaslen homili/e,* appartiennent à la première période de sa vie scientifique, tandis que les œuvres qui ont un caractère plus scolastique ct encyclopédique, telles que *i'Eruditio didascalica,* le *De sacramentis,* et les *Commentaria in Hierurchiam attestent,* seraient d'une période tardive et plus mûre de son développement intellectuel; les écrits exégéliques seraient de l'une ct l'autre période. Le passage d'une phase mystique à une phase scolastique ct l'ordre chronologique des œuvres y correspondant sont affirmés par Zôcklcr de façon gratuite. Ce qu'il faut retenir, c'est que le commentaire sur le pseudo-Denv s, étant dédié à Louis VII, qui commença de régner en 1137, est des demises années de Hugues. Le *De. sacramentis* fut écrit» dit l'auteur, præf., *P. L.,* t. clxxvi, col. 173-174, après divers travaux qu'il y insère, sauf à les retoucher quelque peu, ct sûrement bien avant 1133, car il y renvoie. l. II. part. I, c. vi, *P. L.,* t. clxxvi, col. 383, a son *De anima (« De sapientia anima*) Christi;* or cc traité est une réponse à une lettre de Gautier de Mortagne adressée, nous l'avons vu. à Hugues, prieur de Saint-Victor. ct Hugues ne fut pas prieur avant 1133, date de l'assassinat du prieur Thomas. Le *De sacramentis* est postérieur également aux *Institutiones in Decalogum* ct au *De quinque septenis:* des *Institutiones* il reproduit une partie des c. il-m, /*. *L.,* t. clxxvi, col. 12-14 ; cf. *De sacramentis,* l. I, part. X11, c. vn-viii, *P. L.,* t. clxxvi, col. 355-339; du *De quinque septenis,* c. i, *P. L.,* t. clxxv, coL 406 (ct il faudrait en dire autant de *ΓExpositio moralis in Abdiam, P. L.,* t. clxxv, col. 401, si son authenticité était établie), il reproduit, l. II,part.XIII, c. i,col. 525, un passage sur les péchés capitaux. Enfin leDe *sacramentis* est postérieur à la *Chronique,* qui est le *compendiosum volumen* composé par Hugues *de prima eruditione sacri eloquii qua in historica constat lectione,* avant la réduction du *De sacramentis.* La *Chronique* finit par ccs mots : *Honorius secundus sedit annis quinque ct mensibus duobus, Hcnricus imperavit annis quindecim.* Gf. *Monumenta Germani.e hist. Scriptores,* t. xxiv,p. 97, ct l *Indiculum,* publié parJ.de Ghellinck, *Recherches de science religieuse,* 1.1, p. 277. Honorius II mourut le 14 février 1130; il n'est guère possible qu'entre cet te date et celle de la mort de Hugues, celui-ci ait eu le temps de rédiger le *De sacramentis.* La finale relative à l lonorius 1l a donc été ajoutée après coup par l fugues ou par une main étrangère. Et ainsi les dates du *De sacramentis* ct de la *Chronique,* antérieure au *De sacramentis,* demeurent ignorées. L'*Histoire littéraire de la France,* t. xn, p. 17, a observe que, à l inverse de l'ordre suivi par les anciens éditeurs, le *De arca Noe morali* doit être rangé avant le *De area Noe mystica* ct le *De arca Noe mystica, à* son tour, avant le *De vanltùte mundi,* car le premier est rappelé dans le second, c. xu, *l*. L* , t. clxxvi, col. 698, el le second dans le troisième, col. 717. Le *De area Noe mystica,* c. vu, col. 693, renvoie aussi au *De tribus diebus* (ou *De operibus trium dierum.* L VII de Γ*Eruditio didascalica).* Il arrête le dénombrement des papes ù Honorius H (1124-1130) encore vivant, puisque, dit-il, c. iv, col. 687, *quod superest spatium usque ad finem arcas illos capiet qui post nos futuri sunt.* En résumé, le commentaire sur le pseudo-Aréopa-

gite est antérieur ù 1137. Le *Dc area Noe mystica,* postérieur au *De tribus diebus* et au *De arca Noe morali,* et antérieur au *De vanitate mundi,* a été écrit entre 1124 et 1130. Le *Dc sacramentis,* qui fut précédé par les *institutiones in Decalogum,* le *De quinque septenis* et la *Chronique,* n'est pas antérieur à 1133. SI l'on voyait, avec J. de Ghellinck, *Le mouvement théologique du* XZZ· *siècle,* p. 115, n. 4 ; cf. *Revue d'histoire ecclésiastique,* Louvain, 1909, t. x, p. 723, n. 4. · dans les parties de la fin du traité, la preuve que Hugues n'a pu leur donner la dernière main, » on conclurait que le *De sacramentis,* écrit entre 1133 et 11 11,a été achevé vers la dernière plutôt que vers la première de ces dates.

iv. la somma SKXTEXTiAnrjM. — 1" *État de la question.*— Parmi les écrits publiés sous le nom dc Hugues, un des plus importants est à coup sûr la *Summa sententiarum,* vraie somme de théologie, plus brève que le *Dc sacramentis,* mais très substantielle. L'escliatologic manque, ainsi que les traités de l'ordre et du mariage. Certains manuscrits offrent ces derniers traités, empruntant celui de l'ordre à Yves de Chartres, *De excellentia sacrorum ordinum et de vila ordinandorum, P. L.,* t. c l x ii, col. 513-519, et celui du mariage Λ Gautier de Mortâgne; le texte dc Gautier dc Mortagne est reproduit dans l'édition de la *Summa sententiarum, P. L.,* t. c l x x v i, col. 153-174. Cf. G. Robert, *Les écoles et renseignement de la théologie pendant la première moitié du xn· siècle,* p. 220; M. Grabmnnn, *Die Gcschichte der scholastischen* 3MAorfe,Fribourg-en-Brisgau, 1911, t. n,p. 300, η. 1 ; J. de Ghellinck, *Le mouvement théologique du* JZZ· *siècle,* p. 118.

En 1708, dans son édition d'Hildebert dc Lavardin, dom Beaugendre attribua â Hildebert un *Tractatus theologicus,* qu'il mettait en tête des sommes dc théologic médiévales. *P. L.,* t. g l x x i, col. 1065-1069. H ne s'était pas rendu compte que le *Tractatus theologicus* était tout bonnement une partie notable dc la *Summa sententiarum* (l. I-IV, c. iiî), connue et publiée dès longtemps. Mercier, *Mémoires dc Trévoux,* avril 1766, p. 865-868, releva la méprise, ce qui n'a pas empêché J.-J. Bourassé dc rééditer le *Tractatus* sous le nom d'I Hldcbert. *P.* L.,t.ci.xxi,col. 1067-1150; ci. col. 33-34. Voir t. vi, col. 2467.

Naguère, A. Mignon, *Revue des sciences ecclésiastiques,* Arras, 1890, 7· série, t. n, p. 514-517, émit l'idée que ia *Summa* serait de Pierre Lombard. La comparant aux *Scntcnliœ* dc celui-ci, il fut frappé des similitudes de fond et de tonne qui existent entre les deux ouvrages. A constater que la *Summa* a passé presque tout entière dans l'œuvre dc Pierre Lombard, pour ne pas accuser Γ Illustre maître dc plagiat, il cnit que *Somme* et *Sentences* avaient Pierre Lombard pour auteur, que les *Sentences* furent comme une deuxième édition, revue et complétée, dc la *Somme.* Une étude plus approfondie des œuvres de Hugues l'amena à modifier ce sentiment. L'étroite ressemblance qui l'avait frappé entre les *Sentences* et la *Somme* hd apparut pareillement, et plus encore, entre la *Summa sententiarum* et le *De sacramentis,* qui est certainement de l lugucs. 11 faut en prendre son parti, en toute hypothèse Pierre Lombard a mis ù contribution le vlctorin dans une large mesure. Du reste, les mœurs du moyen Age comportaient ces emprunts (pic nous qualifions dc fraude et qui étaient tenus pour légitimes. Renonçant à donner ù Pierre Lombard la paternité dc la *Summa sententiarum,* A. Mignon, *Les origines de la scolastique,* t. il, p. 32, admet que · cet ouvrage est bien de l lugucs dc Saint-Victor ›.

A la suite d'E. Portalié, voir 1.1, col. 51, G. Robert, *Les écoles et renseignement de la théologie pendant la première moitié du xn· siècle,* p. 236, incline à ajouter foi aux manuscrits qui attribuent la *Summa* à un certain maître Odon ou Othon, et est Impressionné par cette mention de l'un d'eux : *Sententie magistri Ollonis ex dictis magistri Hugonis.* « Ce serait alors ce maître Othon qui aurait tire du *Dc sacramentis,* et aussi sans doute d'autres écrits de Hugues do Saint-Victor, la *Summit sententiarum;* mais il l'aurait fait d'une manière assez personnelle. » Cf. A. Tan-*q\ierey,Synopsislheologia:dogmaticmspcciulis,* 14 •édit., Rome, 1913,1.1, p. 20. L'hypothèse serait séduisante; mais les manuscrits qui nomment Othon sont peu nombreux, et le plus ancien n'est que du xiv· siècle. Cf. M. Grabmann, *Die Gcschichte der scholastischen Methode,* Fribourg-en-Brisgau, 1911, t. n, p. 295.

Il n'y a donc à songer ni à Hildebert, ni à Pierre Lombard, ni, pensons-nous, ù maître Othon. Quant à l'attribution de la *Summa* à Hugues, elle a été fortement ébranlée. IL Denille, *Archio fûr Lilleratur- und Kirchcngeschichte des Mitlelaltcrs,* Berlin, 1887, t. iiî, p. 631-640, conclut, de l'anonymat des manuscrits et d'un texte inédit de Robert de Mehin, qu'il y avait lieu dc douter de la paternité de Hugues, déclarant, du reste, que Cette conclusion avait besoin d'être continuée. E. Portalié, dans ce *Dictionnaire,* t. i, col. 53-51, alla plus loin : entre le *De sacramentis* et la *Summa sententiarum* il signala des différences doctrinales qui lui punirent transformer le doute dc Denille en certitude. Iλ thèse de Portalié a fait époque. ‹ Aujourd'hui l'attribution des *Sentences* à Hugues n'est plus possible, » disait J. Tunnel, *Revue d'histoire et de littérature religieuses,* Paris, 1900, t. v, p. 405, n. 3. Voir aussi M. de Wulf, *Histoire de la philosophie médiévale,* 2· édit., Louvain, 1905, p. 212; J. Rivière, *Le dogme de la rédemption,* Paris, 1905, p. 342-343; P. Pourrai, *La théologie sacramcntaire,* Paris, 1907, p. xi, 37, n. 2; L. Capéran, *Le problème du salut des infidèles,* Paris, 1912, p. 178. Non seulement, pour dénier à I fugues la paternité dc la *Somme,* on s'est référé aux conclusions d'E. Portalié, mais on a encore complété et renforcé ses arguments. Voir B. Geyer, *Die Sententire divinitatis, cin Senlenzenbuch der gilbcrtschen Schule,* Munster, 1909, p. 56-57; G. Robert, *Les écoles et renseignement dc la théologie pendant la première moitié du* ΛZZ® *siècle,* p. 212-237; F. Anders, dans *Der Katholik,* Mayence, 1909, t. n, p. 99-117; P. Clayes Bouûacrt, dans la *Revue d'histoire ecclésiastique,* Louvain, 1909, t. x, p. 278-289, 710-719; J. dc Ghellinck, *Le mouvement théologique du xn· siècle,* p. I 19-120.

Cependant Hugues a continué d'avoir ses partisans, lesquels ont fait valoir des arguments nouveaux. H. Denille, ultérieurement h son article de *VArchiv.* a cité la *Summa* sous lenomde I lugucs, *Luthcrctleluthéranisme,* trad. J. Paquicr, Paris, 1911, t. il, p. 70, n. 2, p. 90, n. 4. J. Tunnel, *Revue d'histoire et de littérature religieuses,* Paris, 1902, t. vu, p. 518-519, note, n changé d'opinion et admis que la *Summa* est ‹lc Hugues et qu'elle a précédé le *Dc sacramentis,* adoptant, sur ce double point, les conclusions dc A. M. Glctl, *Die Srntrnzrn Rolands, nachmals Papstes Alexander 111,* FrIbourg-cn-BrIsgnu, 1891, p. xxxiv-xi., et dc P. Fournier, dans les *Annales dc Γuniversité de Grenoble,* Grenoble, 1898, t. x, p. 171-181. Voir encore, dans le même sens, P. Férct, *La faculté de théologie de Paris et ses docteurs les plus célèbres, Moyen âge,* t. i, p. 9-10; E. Kaiser, *Pierre Abélard critique,* Frilwurg(Suisse), 1901, p. 2G7-286; 11. Ostler, *Die Psychologie des Hugo von St. Viktor,* Munster, 1906, p. 7, n. 5; P. Fournier, *Études sur Joachim de Flore et ses doctrines,* Paris, 1909, p. 70-71, note: P. Mandohnet, dans le *Rullctin critique,* Paris, 1901, 2* série, t. vu, p. 70; T. Ileitz, *lissai historique sur les rapport* entre la philosophie et la foi, de Bérenger dc Tours à S Thomas d'Aquin,* Paris, 1909, p. 75, n. 4·

D'autres, maintenant à Hugues l'attribution du *Dc sacramentis* et de la *Summa sententiarum,* ont soutenu l'antériorité du *De sacramentis.* Tels, «prés B. Hnuréau, j>s *œuvres dc Hugues de Saint-Victor,* p. 67-75; A. Mignon, *I-cs origines de la scolastique,* t. I, p. 32; .J. Kilgenstein, *Die Gottcslehre des Hugo von St. \ iktor ncbslcinercinlci(entien Untersuchung ûber Hugos Le ben und seine hcroorragcndsten W'crke,* Wurzbourg, 1898, p. 22-25; U. Battus, *Dieu d'après Hugues de Saint-Victor,* dans la *Revue bénédictine,* Maredsous, 1898, t. xv, p. 214 (ne sc prononce pas directement sur l'antériorité dc la *Somme,* mais accepte les conclusions de Kilgenstein); F. Plcavct, *Esquisse générale et comparée des philosophies médiévales,* Paris, 1905, t. xn, p. 203; R. dc Chcfdcbien, dans la *Revue augustinienne,* Paris, 1908, t. xn, p. 529-560; M. Grabmann, *Die Gcschichte der scholastischcn Methode,* L n, . 290-297; A. Hofmclstcr, dans *Neues Archiv,* Hanovre, 1912, t. xxxvn, p. 649.

Ainsi deux questions sc posent· Hugues dc Saint-Victor est-il Fauteur dc la *Summa sententiarum**! La *Summa* est-elle postérieure ou antérieure au *De sacramentis'!*

2° *La question d'authenticité.* — Écartons, d'abord, des arguments sans valeur. On a argué des ressemblances entre le *De sacramentis* et la *Somme* pour conclure à un auteur unique. Cf. B. Hauréau, *Les ouvres de Hugues de Saint-Victor,* p. 73. Cette considération ne porte pas; c'était une habitude, au moyen âgé, dc copier sans scrupule,et sans éprouver le besoin d'en avertir, tout ce qui paraissait utile. On a allégué un passage des *Quæstiones cl decisiones in Epistolas D. Pauli, q.* lvt, *P. L.,* t. clxxv, col. 524, où l'auteur, à l'occasion d'une difficulté sur le mariage, renvoie à deux écrits précédents, *in Sacramentis enim et Sententiis majorum hoc diligentius prosequimur;* or la solution annoncée se rencontrerait dans le *De sacramentis,* l. II, part.XI, c. vn-vin, P. L.,t. clxxvî, col. 491-496, et dans la *Summa sententiarum,* tr. VII, . iv, col. 157. Répondons â cela qu'il n'est pas sûr que ce chapitre dc la *Summa* coïncide avec le renvoi des *Quæstiones;* en tout cas.nl cet te partie dc la *Summa* (cllccstdc Gautier dc Mortagne),nilcsQu.Ts/ionwncsont de Hugues, et donc l'argument est en dehors de la question. On a allégué encore un passage dc Jean de Salisbury, *Mclalogicus* (antérieur à 1161), l. IV, c. xni, *P. L.,* t. exetx, col. 924, qui cite, en la prêtant â maître Hugues — « maître Hugues » tout court désignait presque toujours Hugues dc Saint-Victor; cf. A. M. Gicll, *Die Stnlcnzcn Rolands,* p. xxxvn — une définition dc la foi qui se lit dans la *Summa sententiarum,* l. I, c. J, *P. L„* t. clxxvî, col. 43, et qui dilfère de celle du *Dc sacramentis,* l. I, part XX, c. n, col. 330. On ne peut rien en conclure, car la définition dc la *Summa* se rencontre aussi dans *le De sacramentis legis naturalis et scripta·, P. L.,* t. clxxvî, col. 35, et Jean de Salisbury a pu sc référer â cet ouvrage. Contre l'attribution de la *Somme* au victorin, on a dit que la courte carrière scientifique de Hugues ne laisse pas assez dc temps, entre l'achèvement du *Dc sacramentis* et la date de sa mort, pour la composition dc la *Somme.* Ceux qui mettent io *Dc sacramentis* avant la *Somme* répondront que l'année dc l'achèvement du *De sacramentis* n'est pas connue, cl que l'exemple d'un saint Thomas, d'un Duns Scot, etc., montre ce que réalisaient en peu de temps les grands docteurs du moyen âge.

Dans son article de *VArchiv,* H. Denille faisait valoir, pour contester la *Somme h* I lugucs, l'anonymat de la plupart des manuscrits anciens et un texte dc Robert dc Melun, contemporain dc Hugues. Mais ce texte est si peu explicite contre l lugucs qu'on y n vu, au contraire, un argument dc plus en sa faveur, cf. R. dc Chcfdcbien, *Revue augustlnlenne,* L xn, p. 515-546, et que G. Robert, défavorable à la paternité dc Hugues, estime, *Les écoles cl l'enseignement de la théologie pendant ta première moitié du JH9 siècle* . 221, que, s'il n'est pas pour elle, il n'est pas contre clic. Quoi qu'il en soit de Robert de Melun, cinq écrits de la seconde moitié du xn* siècle ou dc la première moitié du xin* ont été signalés par A. M. Gietl, *Die Sentenzen Rolands,* p. xxxv-xxxvin, et par P. Fournier, *Annales de Γuniversité de Grenoble,* L x, p. 173, qui attribuent la *Somme* à Hugues : l'un est un recueil dc questions canoniques rédigé entre 1154 et 1179; l'autre, le *Liber de vera philosophia,* que P. Fournier avall d'al>ordété porté à croire dc Joachim dc Flore (voir t. vi, col. 1356), n été composé peu après 1180. Cf. P. Fournier, *Études sur Joachim de Flore,* p. 57. Ces témoignages méritent considération. N'y aurait-il pas, dims la *Somme* elle-même, dc quoi les infirmer? On l'a prétendu, en s'appuyant sur deux passages. Le premier, tr. I, c. xn, *P. L.,* t. clxxvî, col. 46, traitant dc la nécessité dc la fol, expose une opinion, *quidam dicunt,* qui est celle d'Abélard; mais, poursuit l'auteur, d'autres a qui nous donnons notre assentiment, *alii quibus magis assenlimus,* ont une opinion différente, et il expose cette opinion, qui est celle du *De sacramentis,* L I, part. X, c. vi, col. 336-339. N est-ce pas hisser entendre qu'il n'est point l'auteur du *De sacramentis*!* Pas nécessairement: si d'autres que lui sont dc cet avis, il sc range simplement à leur manière de voir sans rappeler qu'il l'avait fait déjà. Voici qui est plus sérieux. Au sujet dc h reviviscence des péchés pardonnés quand on tombe dans le péché mortel,la *Somme,* tr. VI,c. xm,coL 150-151, sc sépare dc certains, *quidam,* qui soutiennent cette reviviscence et la prouvent par la parabole du serviteur, Mal th., χνπι, et adhère à certains autres, *alit quibus magis videtur assenttendum,* qui excluent celte reviviscence. La thèse que la *Summa* adopte est celle d'Abélard; la thèse de ceux qui n'ont pas son assentiment est développée dans le *De sacramentis* et prouvée par h parabole du serviteur, L H, part. XIV, . ix, col. 576. Sans regarder cetnrgumcn t comme «décisif » avec G. Robert, *l^es écoles el Venseignement de la théologie pendant la première moitié du .XIIA siècle,* . 236; cf. P. Claeys Bouûaert, *Rcrue d'histoire ecclésiastique,* t. x, p. 284-285 — à la rigueur, Hugues pouvait s'en tenir à ce genredcrétractation qui consiste à passer sous silence une ancienne adhesion à une opinion maintenant abandonnée et â prendre nettement parti pour l'opinion nouvelle — nous le tenons pour très grave. Un autre passage dc la *Summa* où l'autorité de Gilbert dc la Porréc est invoquée, tr. I, . xn, col. 64, fournil un argument nonmoinssérieux. Cela est en désaccord avec les habitudes dc Hugues, qui ne nomme jamais les écrivains contemporains ou récents. En outre, avant la date dc la mort dc Hugues, Gilbert n'avait guère attiré l'attention, et scs ouvrages étalent peu connus, en supposant que la plupart aient été déjà écrits. Il est bien improbable que son autorité sc soit imposée à Hugues. Que si la *Summa* est postérieure à Hugues, l'invraisemblance disparait; dans ce cas. l'auteur est à ajouter à la liste dc ces « porrvlains › qui se rattachèrent à Gilbert de la Porréc sans adhérer à ses erreurs. Voir t. vi, col. 1355. L'absence dc la *Somme* dc Γ*Indiculum* des œuvres recueillies par les soins dc Gilduin (elle n'est pas désignée par les *Sententia* quo mentionne *VIndiculum,* t. il, n. 1,19, 45; cf. J. de Ghellinck, *Recherches de science religieuse,* t. i, p. 385, 387-388, 393), n'est guère moins significative. Quelques-uns des *opéra mi·nora* dc Hugues pouvaient échapper au collecteur; il est difficile dc concevoir qu'on ail perdu h trace d'une œuvre de ce prix.

L'argument tiré des manuscrits dc la *Somme* ct dc l'anonymat de la plupart d'entre eux paraissait à IL Denlfle compromettre l'attribution à Hugues. M. Grnbmann pense,au contraire, *Geschichtc der scho· lastischen Méthode, t.* n, p. 295, que la tradition manuscrite est l'argument le plus fort pour la maintenir. Si le plus grand nombre des manuscrits du χιι· slèclecst anonyme, la plupart de ceux delà Somme qui sont du xn*s!ècle,ct,pnrmi eux,ceux qui sont vraiment anciens, portent Je nom de l fugues. 13. l fauréau n cité Je *cod. /o/. 2916* de la Bibliothèque nationale dc Paris; M. Grabmann cite les *codd. lot. 11160* et *22031,* de Munich, l'un ct l'autre du xn· siècle ct dont le premier figure dans un catalogue dc 1158. Chose digne de remarque, ajoute-t-il, dans les manuscrits du xn· siècle la *Summa sententiarum* est unie aux écrits authentiques du Victoria, à preuve les manuscrits *471* dc Laon ct *246* de Grenoble. Pourtant J. dc Ghellinck, *Le mouvement théologique du xil· siècle,* p. 120, n'est pas convaincu : en at tendant · de revenir ailleurs sur celte question », il ne juge pas la tradition manuscrite assez ferme pour ébranler les invraisemblances dc l'attribution ù Ifugues.

A scs yeux, en effet — ct d'autres sont dccct avis — les principaux arguments sont ceux que fournit la critique interne : le *De sacramentis* ct la *Somme* diffèrent tant par la méthode ct par les doctrines que l'unité d'auteur est inadmissible. Le *De sacramentis* procède par larges exposés; quoique tout imprégné de saint Augustin ct des Pères, I fugues les cite rarement ct il s'assimile si bien leur pensée que son œuvre a un caractère tout à fait personnel. La *Somme* est brève, sèche, toute · scolastique »; l'auteur accumule les citations des Pères ct s'efface derrière eux. En outre, à la différence du *Dc sacramentis,* la *Somme,* dans son plan, dans maintes opinions cl meme dans quelques erreurs, porte l'empreinte abélardicnne. Cf. E. Kaiser, *Pierre Abélard critique,* p. 286-308. Ces considérations, si elles donnent ù réfléchir, ne sont pas absolument probantes. I fugues dc Saint-Victor était un de ccs grands esprits, très intelligents, toujours en éveil, qui ne s'immobilisent pas sur des positions occupées une fols pour toutes, qui progressent jusqu'au bout. En le supposant auteur dc la *Somme* comme il l'est du *De sacramentis,* les divergences entre les deux écrits seraient-elles vraiment inexplicables? Les citations patristiques, rares dans le *De sacramentis,* abondent dans la *Somme.* C'est vrai; mais déjà, dans le *De sacramentis,* Hugues multiplie les références patristiques en traitant de la Trinité,!. II, part. 1,c.iv, col. 376-391 ; du mariage,! II, part. XI, col. 479-520, ct des fins dernières,!. II, part. XVI-XV1H, col. 579-618. Cf. J. Tunnel, *Histoire de la théologie positive depuis l'origine jusqu'au concile de Trente,* Paris, 1904, p. xxvi. Ce qu'il avait commencé dc la sorte, pourquoi ne l'nurait-il pas étendu à la théologie entière? La *Somme* témoigne d'une Influence exercée par les écrits d'Abélard. L'étonnant serait que Hugues n'eût pas tenu compte de ccs écrits dc plus en plus retentissants et dont quelques-uns venaient à peine d'être achevés. Cf., sur leur chronologie, G. Robert, *Les écoles ct l'enseignement de la théologie pendunt la première moitié du XII" siècle,* p. 187-211. Abélard avait lancé dans la circulation théologique tant d'idées fécondes qu'un esprit ouvert ne pouvait pas, tout en sc gardant dc scs erreurs, ne pas les accueillir ct les utiliser. La *Somme* ne peut être dc Hugues sans que celui-ci ait changé. Quel est le professeur qui ne modifie en rien sa manière d'enseigner ct son enseignement? Est-ce que saint Thomas n'a pas changé? Est-ce que, entre le commentaire sur les *Sentences* ct la *Summa theologica,* il n'y a pas des changements notables? Du reste, Hugues lui-même ne nous avertit-il pas, dans la préface du *De sacramentis, P. L.,* t. ci.xxvi, col. 173-174, qu'il a changé, que, insérant dans le texte dc ce livre, des morceaux dictés auparavant avec assez dc négligence, *quœdarn in ipsis mutare, quaedam vero adjiceie vel detrahere ratio poslulabal'l* Ce qu'il iit au moment de la composition du *De sacramentis,* il put le faire quand il composa la *Somme.* A vrai dire, la difficulté consiste moins dans le fait des changements que dam la manière dont ils sc seraient accomplis. Entre ccs deux ouvrages, P. Clncys Bouüacrt, *Hevue d'histoire ecclésiastique,* t. x, p. 719, aperçoit non seulement « des différences de doctrine ou de méthode comme telles, mais des divergences plus profondes dc tempérament intellectuel et moral ·, ct même ‹ un antagonisme foncier dc qualités et de défauts». Pour qu'ils aient le meme auteur, il faudrait admettre en lui «un changement dc mentalité qui ne parait plus vraisemblable à un moment où les t ravaux de I lugues avaient montré si nettement le relief dc sa personnalité », dit J. dc Ghcllinck, Le *mouvement théologique du XII· siècle,* p. 119. Ni la personnalité de lingues ni l'antagonisme do qualités ct de défauts des deux ouvrages ne nous paraissent accusés à ce point, ct il ne semble pas impossible d'expliquer leurs différences par la différence de programme dc l'auteur en les composant. L'état d'inachèvement dc la *Somme* autorise ù croire que l'auteur n'a pas mis la dernière main aux parties rédigées, ct dc là pourraient provenir ces · menus fléchissements dans la pensée ct le raisonnement » que note P. Clacys Bouüacrt, p. 175, ct par où la *Somme* est inférieure au *De sacramentis.* Toutefois, si l'argument n'emporte pas la pleine conviction, il a du poids; s'ajoutant à ceux quisont tirés du silence de *Γindiculum* du recueil de Gilduin, du passage dc la *Somme* sur la reviviscence des péchés, ct dc la citation qu'elle fait dc Gilbert, il rend très douteuse l'attribution traditionnelle à I lugues.

3° *La question d'antériorité.* — Elle est moins complexe que la précédente ct, à cette heure, on peut la tenir pour résolue. Les anciens éditeurs, étrangers aux préoccupations scienti tiques, avaient placé au hasard la *Somme* avant le *De sacramentis,* ct, pour ce motif, c'était devenu une habitude dc traiter du *De sacramentis* après avoir traité dc la *Somme.* Gf. *Histoire littéraire de la France,* t. xn, p. 37, 49; Hugonin, *P. L.,* t. clxxv, col. cxxin-cxxiv; P. Férct, *La faculté de théologie ct ses docteurs les plus célébrés. Moyen âge,* t. J, p. 9-10. Le texte du *Liber de vera philosophia,* exhumé par P. Fournier, *Annales de Γuniversité de Grenoble,* t. x, p. 171-181; cf. *Études sur Joachim dc Flore,* p. 68-70, donne cet ordre comme l'ordre chronologique. Dans ses attaques contre les théologiens modernes, l'auteur du *Liber* ne nomme pas l lugues de Saint-Victor, mais il le désigne clairement : il énumère seize propositions, qui sc retrouvent dans la *Summa sententiarum,ct* dit que celui qui les avait enseignées par écrit composa plus tard un autre gros livre intitulé *Dc sacramentis* ct rétracta, dans la préface, les propositions précitées. Ce témoignage, postérieur d'au moins quarante années à la mort dc Hugues, n'est qu'une Interprétation tendancieuse et inexacte dc celte préface. Hugues, y annonce moins des Corrections doctrinales que des améliorations de composition et dc style; en fuit, non seulement il ne rétracte pas les seize propositions incriminées, mais encore, sur les seize, cinq sont reproduites dans le *De sacramentis.* Cf. G. Robert, Les *écoles ct renseignement de la théologie pendant la première moitié du xiie siècle,* p. 223. Le dire du *Liber de vera philosophia* sur l'antériorité dc la *Somme* est donc sans valeur. Au surplus, tant la préface que le prologue ct plusieurs chapitres du *De sacramentis,* col. 173-174, 183-181, 187, 205, montrent que Hugues I

a conscience de commencer une œuvre ardue, toute nouvelle, qu'il ne s'y décide que sur les instances de ses disciples, que dc lui-même il n'avait pas formé un pareil dessein. · Or, ce projet, la *Summa* l'eût déjà réalisé. Elle présente, en effet, avec plus de netteté ct dc concision, dans un cadre allégé des problèmes accessoires, cet exposé systématique de ht théologie que, dans le *Dr sacramentis,* Hugues s'effraie ct s'étonne presque d'entreprendre. » P. Clarys Bouüacrt, *Revue d'histoire ecclésiastique,* t. x. p. 279. Puis, la *Somme* n'a pas été achevée, ce qui s'explique bien si l lugues l'a écrite après le *Dr sacramentis* vers la fin dc sa vie. — comme saint Thomas n'a pu achever la *Somme thêologiquc,* l'œuvre des dernières années — moins bien, s'il l'a composée avant le *De sacramentis.* Enfin, que le *De sacramentis* et la *Summa sententiarum* aient un même auteur ou deux auteurs distincts, l'avance d'ensemble, que marque la *Summa* ct que nous constaterons plus loin, prouve qu'entre ccs ouvrages le temps a marché cl que la priorité appartient au *De sacramentis.*

111. Doctrine. — Un exposé complet des doctrines de Hugues dc Saint-Victor serait fort long. A. Mignon, *Les origines de la scolastique ct Hugurs dc Saint-Victor,* l'a tracé de façon diligente» cl l'essentiel en est fourni aux divers articles de ce dictionnaire. Il suffira, ici, de caractériser le rôle dc Hugues, d'indiquer les progrès qui lui sont dus et les lacunes dc son enseignement ct dc lui assigner sa place dans l histoire de la théologie catholique.

L HUGHES DE SAIST-VICTOn vmuosornh, THtOU)GJEX SCOLASTIQUE ET MYSTIQUE. — « Hugues est un mystique prononcé », dit V. Cousin, *Histoire générale de la philosophie,* 11· édit., Paris, 1881, p. 565; cf. p. 244. Partantdc lé,on n'nvoulu voir en lui que le mystique : on a nié le philosophe et le théologien scolastique, ct même on en a fait un ennemi dc la science et de la raison. Cf. Λ. Fouillée, *Histoiredr la philosophie,* 5e édit., Paris, 1887, p. 204-205; P. Janet ct G. Séaillcs, *Histoire de la philosophie,* 2· édit., Paris, 1894, p. 1001; A. Luchaire, *Histoiredr France* (laivissc), Paris, 1901, t. n *b,* p. 377 : « Tout sc réduit pour lui (Hugues) à cet axiome : savoir c'est croire ct croire c'est aimer, La formule de réaction contre la scolastique était trouvée. » On comprend que ccs écrivains peu familiarisés avec la scolastique aient parlé de la sorte. On sc l'explique moins dc la part d'un B. Hnuréau, qui s'est tant occupé des scolastiques ct de I lugues, et qui écrit, *Histoire de la philosophie scolastique,* Paris, 1872, t. i, p. 423-424 : « Parmi les théologiens qui professent la même aversion pour toute philosophie, nous devons particulièrement désigner Hugues dc Saint-Victor... Après avoir épuisé les sources diverses du savoir contemporain, Hugues a pris en dégoût la science elle-même, ct n'a rien voulu retenir ni des livres de Platon ni dc ceux d*Aristote. Hugues n'est en réalité qu'un mystique. » llauréau a corrigé celte appréciation dans son *Hugues de Saint-Victor,* Paris, 1886, p. 75, où il dit du *Dc sacramentis* de I lugues que c'est l'ouvrage le plus digne de sa grande renommée : « dans aucun dc ses autres écrits il ne parle un aussi beau langage; dans aucun il ne tempère les inclinations mystiques de son cœur par un meilleur emploi dc la méthode dialectique. » Mais on lit dans Uebcrweg-Hcinze, *Grundriss der Geschiehte der Philosophie,* 9· édit, (revue, en ce qui regarde la scolastique, par M. Baumgartner), Berlin, 1905, t. n, p. 222, 223, que saint Bernard ct l'école de Saint-Victor représentent l'opposition à l'usage de la dialectique en théologie, que Hugues et son élève Kichard sont · étrangers et hostiles Λ la philosophie ». Par ailleurs, le mysticisme dc Hugues a été parfois dénaturé. Hugonln tout en reconnaissant qu'ainsl que la plupart des grands écrivains du moyen âge, notre Victoria fut scolastique ct mystique, *P. L.,* t· clxxv. col. 1 x x ; cf.t. exevi, col. xxxn» nous le montre érigeant l ascension mystique en procédé scientifique· <J. *P. L.,* I. c l x x v , col. 1 x v ii. Ce qu'il lui prèle pour lui en faire honneur, d'autres lui en font un reproche. Tel le cardinal Z. Gonzalez, *Histoire de la philosophie,* trad. G. dc Pascal, Paris, 1890, t. H, p. 175, qui trouve en lui une · tendance mvstico-idéalislc ct même ontologique ». Cf. É. Blanc, *Histoire de la philosopha,* L\ on, 1896. t. I, p. 432.

Ces jugements tiennent, en partie, à deux causes. D'abord, on a cherché les doctrines de Hugues dans «les ouvrages apocryphes : par exemple, É. Vachcrot, *Histoire critique de l'école d'Alexandrie,* Paris, 1851, t.m, p. 125-130; H. Bouchitté» *Dictionnaire des sciences philosophiques,* Pans, 1875, p. 734; Gonzalez, *op. cil.,* p. 175-176; G. Grossi Bertazzi, *La fitosofla dl Hugo da San Vittore,* Borne, 1912, ont puisé dans le *De anima,* compilation, curieuse du reste, dc passages d'auteurs divers ct même dc Hugues, mais qui n'est pits dc I fugues. Ensuite, on a demandé aux ouvrages dc théologie ascétique ou mystique, qui mettent au premier plan l'élément surnaturel, des renseignements sur sa théorie de la connaissance naturelle cl sur l'usage de In raison. Hugonln s est servi, pour conclure que Hugues arrive ‹ par la méditation et la contemplation » ù la connaissance des œuvres de Dieu, «lu *Dc modo dicendi et meditandi,* où sont juxtaposés au petit bonheur des textes dc Hugues empruntés à l'*Eruditio didascalica,* <jui traite de la science humaine, ct aux homélies sur J'Ecclésiaslc, qui traitent de la perfection surnaturelle. B. llauréau note le mépris de la science dans un passage du *De institutione nooiliorum,* c. vi, P. *L.,* t. c l x x v i, col. 931, où l'auteur dit très justement aux novices qui s'approchent · pour être Instruits à l'école des vertus»: *scire debetis contentiones verborum nullo modo deinceps ad vos pertinere, quia spiritualis doctrine studium non litigantes sed auscultantes requirit·* 11 y a là des erreurs de méthode Λ éviter.

\° *Le philosophe,* — I fugues ne confond pas la philosophie cl la théologie surnaturelle, ct n'identifie pas ù celle-ci cclle-lâ. Pour nous en rendre compte, nous n'avons pas seulement des phrases isolées, des affirmations accidentelles; la distinction est une dc ses maîtresses idées qui commandent tout le reste. Prenons un de scs ouvrages les plus importants, Γ*Eruditio didascalica.* Π y distingue les sciences humaines ct les sciences divines, ct lire de là sa division, *P. L.,* t. c l x x v i, col. 711 : *Instruit autem tam sircutarium quam divinarum Scripturarum lectorem, unde et in duas partes dividitur.* Lu première partie (I. 1-111) s'occupe des sciences séculières connues par la raison, la seconde (1. 1V-VI) des Écritures qui corroborent la foi, *ad fidei corroborationem,* 1. IV, c. i, col. 778. Passons à son ouvrage capital, le *De sacramentis* : le plan, prol.» c. n; 1. 1, part. 1, c. xxvm-xxix, *P. L,,* t. c l x x v i, col. 183-184, 203-204, s'inspire d un point dc vue qui lui est cher, car il s'y place dans toutes ses œuvres, ci. *De Scripturis et scriptoribus sacris prienotatiunculir,* c. xvn, *P. L.,* t. c l x x v , col. 24; *De arca Noc morali,* 1. IV, c. ıΠ, *P. L.,* L c l x x v i, col. 667-668; *Dt vanitate mundi,* 1. H, *P. L.,* t. c l x x v i. col. 716; *Commentariorum in Hicrarchiam ccelestem S. Dionysii,* J. I, c. i, *P.* L.,t. c l x x v ,col. 926; *Excerptionum priorum* (ouvrage douteux), 1. H, c. i, *P. L.,* t. cLxxvn, col. 203, à savoir que tout sc ramène à la création ct à la restauration : opus *conditionis esi creatio mundi cum omnibus clementis suis; opus restaurationis est incarnatio Verbi cum omnibus sacramentis suis,siifc iis quic praecesserunt ab initio sacult» sive iis quic subsequuntur usque ad finem mundi.* Les

œuvres de la création sont l'objet des sciences séculières; les œuvres de la restauration sont l'objet dc i'Écriturc dhinc. I,a création, faite gratuitement, est 1 œuvre raisonnable, du domaine naturel, *opus rationabile;* la rédemption, accomplie en dehors des exigences dc la nature, mais en harmonie avec scs tendances et scs aspirations légitimes, est l'œuvre de la grâce, *opus gratine,* 1. I, part. I, c. xxix, col. 201. Différentes par l'objet, les sciences humaines ct les sciences dhincs le sont aussi par la lumière qui leur permet d'ut teindre cet objet. S'agit-il de Dieu, par exemple? Il y a une double science de Dieu, une théologie humaine ou naturelle qui est le point culminant dc la philosophie, *hic autem summa philosophiae est ct veritatis perfectio, Commentariorum in Hierarchiam cælcstem,* I. 1, c. i, *P, L.,* t. clxxv, col. 928, ct une théologie divine, car · il y a deux voles, deux manifestations, deux modes par lesquels Je Dieu caché s'est découvert au cœur humain: d'une part laraison humaine,d'autre part la révélation, » La raison atteint Dieu *ex insito sibi lumine veritatis* dc deux façons, *partim videlicet in se partim in lis quæ erant extra se, ct* ces connaissances sont dc l'ordre naturel, *duo ad naturam pertinent;* la révélation manifeste Dieu de deux manières, par une illumination intérieure ou par renseignement extérieur, ct ces deux connaissances sont de l'ordre surnaturel, *pertinent duo ad gratiam.* Voir *De sacramentis,* 1. I, part. III, en entier, spécialement c. in, v, xxxi; part. VI, c. v, col. 217, 218, 234, 266-267; cf. *Commentariorum in Hierarchiam cælcstcm,* L 1, c. i, *P. L.,* t. clxxv, col. 926-927.

T. Ileitz, *Essai historique sur les rapports entre la philosophie et la foi,* p. 83, a soutenu que, chez Hugues dc Saint-Victor, « la distinction entre le domaine révélé et le domaine rationnel s'efface ». Celte confusion proviendrait dans scs œuvres, comme, en général, dans la théologie antérieure à saint Thomas, de la théorie néo-platonicienne de l'illumination, héritée de saint Augustin, du pscudo-Aréopagilc ct de Jean Scot Eriugenc. De graves objections ont été faites à la thèse dc T. I leitz. Cf. t. iv, col. 1187-1188; R. I lourcade, dans le *Bulletin de littérature ecclésiastique,* Toulouse, 1909, 4e série, t. i, p. 304-309. Pour ne parler que dc Hugues, T. Ileitz réduit, p. 82, son néo-platonisme à ce qui suit : ‹ Tout ce que nous savons dc Dieu, nous le savons par révélation, autrement ‹lit par illumination. Cette révélation a lieu soit par révélation interne, soit par l'enseignement pulsé au contact des faits extérieurs ou dans la doctrine humaine. ▮ A l'appui de cet exposé, il cite la *Summa sententiarum,* tr. I, c. ni, P. L., t. clxxvi, col. 45-46 : *Cum vero subjungit* (il s'agit dc saint Paul, Rom,, ï, 19) : *Deus illis revelavit* (la Vulgate porte : *manijestavit), ostendit quod ratio humana per se insufficiens esset nisi revelatio divina illi in adjutorium esset. Revelatio autem divina jit duobus modis : interna inspiratione et disciplinai eruditione quæ foris jit per facta vel per dicta.* Admettons que la *Summa sententiarum* est de Hugues.Hugues aurait-il employé le mot «révélation», ù l'instar dc plusieurs autres théologiens, cf. J. dc Ghellinck, *Pour l'histoire du mol « revelare »,* dans les *Recherches de science religieuse,* Paris, 1916, t. vi, p. 149-157, pour désigner l'illumination divine dans la connaissance naturelle, il faudrait voir si cette terminologie n'est pas compatible, comme dans saint Augustin, avec la distinction entre la connaissance naturelle ct la connaissance surnaturelle. Mais Hugues n'a pas adopté cette terminologie» et, loin d'enseigner que · tout ce que nous savons dc Dieu nous le savons par révélation, autrement dit par illumination s H précise, çol. 45 : *Sed, cum Deus invisibilis sit..., quomodo indicari potuit? Partim humana ratione partim divina revelatione.* De la révéla· (ion divine, qui supplée aux insuffisances dc la raison humaine, il indique deux modes : l'inspiration interne et *disciplina! eruditio,* qui a lieu au dehors par des faits ou par des paroles. T. Ileitz souligne les mots *disciplina! eruditione,* où il volt « l'enseignement pulsé dans la doctrine humaine ». C'est un contre-sens : tout le contexte montre que Hugues vise les deux formes de révélation, la révélation immédiate, par le dedans, ct la révélation médiate, par le dehors, par l'enseignement extérieur, tant celui des faits (les miracles) que celui des paroles (1'Écriture sainte et renseignement oral de la doctrine chrétienne). Que tel soit le sens de Hugues c'est ce que confirme le texte parallèle du *De sacramentis,* 1. 1, part. III, c. m, col. 217-218, dont la *Summa sententiarum* s'inspire à ce point qu'elle le reproduit en partie mot pour mot. Hyest dit également que Dieu est connu *partim ratione humana partim revelatione divina,* ct que la révélation divine *humanam ignorantiam nunc intus per aspirationem illuminans edocuit, tunc vero foris vel per doctrina· eruditionem instruxit vel per miraculorum ostensionem confirmavit,* La formule est meilleure que celle dc la *Summa sententiarum,* la pensée est la même: dans les deux cas, la connaissance surnaturelle est distincte dc la connaissance naturelle.

Celle philosophie, qu'il distingue dc la sorte de la théologie, I lugues en a une idée très haute. La philosophie avait été longtemps la science universelle, l'ensemble des sciences humaines, comprises dans le cadre des arts libéraux, *trivium cl quadrivium,* que couronnait la théologie naturelle. Peu ù peu la philosophie, avec scs problèmes de métaphysique, de psychologie, de théodicée, de morale, se détacha dc cct ensemble, ct les arts libéraux, qui avaient été une propédeutique à la Bible ct aux sciences religieuses, cf. J. dc Ghellinck, Le *mouvement théologique du .XI/9siècle,* p. 67-70, devinrent une propédeutique à in philosophie, laquelle fut un intermédiaire entre les arts libéraux ct la théologie sacrée. Cette conception triompha au xin· siècle. Elle se dessine déjà dans Hugues dc Saint-Victor. Pour lui aussi, la philosophie est l'ensemble des sciences connues par la raison, l'ensemble des arts libéraux. Cf. *Eruditio didascalica,* 1. Ill, c. i ; 1. VI, c. xiv, *P, L.,* t. clxxvi, col. 765, 809-810; *Commentariorum in Hierarchiam cælcstcm,* I. I, c. i, P. *L.,* t. clxxv, col. 927-928. Mais, par une sorte dc contradiction bien curieuse, il montre, dans le même ouvrage, les arts libéraux comme une préparation à la philosophie : *sunt cnim quasi optima quædam instrumenta et rudimenta quibus via paratur animo ad plenam philosophiae veritatis notitiam; hinc trivium ct quadrivium nomen accepit, eo quod iis quasi quibusdam viis vivax unimus ad secreta sophiæ introeat, Eruditio didascalica,* I. Ili, c. m, coi. 768. Cf. M. de Wulf, *Histoire de la philosophie médiévale,* 2· édit., Louvain, 1905, p. l 17-148; *introduction à la philosophie néo-scolastique,* Louvain, 1901, p. 109-111.

Or, il veut que cette préparation à la philosophie soit complète, qu'on ne néglige aucun des arts libéraux ct que, sans leur attribuer une égale importance, on lise les écrits, qu'il appelle leurs · appendices », des poètes ct des historiens. Il n'admet pas qu'on délaisse aucun des arts libéraux : *hæ quidem ita sibi coherent et alternis vicissim rationibus indigent ut, si una defuerit, codera philosophum facere non possint. Eruditio didascalica,* I. HI, c. v, col. 769. Il se plaint des étudiants qui ne veulent pas ou ne savent pas étudier comme il faut, *et idcirco multos studentes paucos sapientes invenimus,* c. ni, col. 76S; cf. G. Robert, *Les écoles et renseignement de ta théologie pendant la première moitié du xn9 siècle,* p. 47-49, dc ces corniflclcns, qu'il ne nomme pas mais qu'il désigne suffisamment, qui brûlent les étapes, qui sc

mettent ù philosopher de suite, méprisant les humbles travaux préparatoires qu'ils jugent indignes d'eux cl qui. avec leurs prétentions, ne sont que des ânes. *Noli contemnere minima litre; paulatim deficiunt qui minima contemnunt... Scio quosdam esse qui slattm philosophari volunt... Quorum scientia formæ asini similis esi.* I. VI, c. ni, coi. 799. Λ cette occasion, Hugues rappelle l'ardeur de savoir qui le consuma dès sa jeunesse et qui n'est pas amoindrie. *Omnia disce, videbis postea nihil esse superfluum. Coarctata scientia jucunda non est,* coi. 800-801· Cf. I. 111, c. vm.coL 770: *Nescire siquidem infirmitatis est, scientiam aero detestari pravas voluntatis,* et toute la finale du 1. Ill, c.vnixx, col. 770-778, sur les dispositions intellectuelles ct morales requises pour étudier avec fruit. Philosophie, science, raison, dc tout cela, loin d'en être l'adversaire, Hugues dc Saint-Victor est l'admirateur convaincu ct éclairé. Le mot : *Perum incorrupta veritas ex ratiocinatione non potest Inveniri,* est allégué à tort par Uebcrwcg-Hcinzc, *Grundriss der Geschichte der Philosophie,* t. n, p. 223, en preuve dc son hostilité pour la raison; ainsi que le prouve le contexte, *Eruditio didascalica,* 1. Ill, c. xn, *P. L.,* t. c l x x v i, col. 749, où il fait partie d'un développement sur la nécessité de la logique, il signifie seulement qu'on ne peut atteindre à la vérité qu'en raisonnant bien. Cf. M. Grabmann, *Die Geschichte der scholastischen Methode,* t. n, p. 239-211.

2° *Le théologien.* — Dans les *Miscellanea* publiés panni les œuvres de Hugues, 1. V, tit. erv, *P. L.,* t cLXXVii, col. 804, est marquée la différence entre le logicien et le théologien. *Logicus prius intclligit quam credat, theologus vero prius credit, post inteltigit, juxta illud : Credite et intclligetis, licet, secundum quosdam, intellectus debeat præccdere fidem. Ad hoc etiam ut fides actu habeatur dc aliquo, primum oportet scire quod ipsum sit, secundo credere, tertio intelligere quod ipsum sit, quod plene erit in patria.* Qu'il soit ou non dc Hugues, ce texte définit heureusement le théologien qu'il fut. Pas plus qu'avec la philosophie il ne confond la théologie avec la mystique. Le philosophe sc sert dc la raison seule, le mystique arrive à la connaissance par la contemplation surnaturelle seule; le théologien part dc la foi, mais il applique aux données de la foi les données dc la raison et travaille à comprendre ce qu'il croit autant que la chose est possible sur cette terre en attendant la pleine intelligence du ciel.

Un passage important du *De sacramentis,* I. I, part. Ill, c. xxx, *P. L.*. t. c l x x v i, col. 231-232. contient une théorie des rapports dc la fol et de la raison dont on a dit justement qu'elle «ne serait approuvée ni des rationalistes ni des traditionalistes, » mais qu'elle · donne satisfaction à une sage philosophie ct â la théologie la plus orthodoxe », A. Mignon, *Les origines de la scolastique,* t. n, p. 96 : « Autres sont les affirmations qui viennent dc la raison, *ex ratione,* autres celles qui sont selon la raison, *secundum rationem,* autres celles qui sont au-dessus dc la ndson, *supra rationem,* autres celles qui sont contre la raison, *contra rationem.* Procédant dc la raison, elles sont nécessaires; selon la raison, elles sont probables; au-dessus de la raison, admirables; contre la raison, incroyables. Les deux extrêmes sont tout â fait incompatibles avec la foi; car ce qui vient dc la ndson est entièrement connu ct ne peut être cru, ct pareillement ce qui est contre la ndson ne peut être cru d'aucune façon, puisque la ndson y répugne et n'y peut jamais acquiescer. Donc cela seulement peut comporter la foi qui est selon la raison ou au-dessus dc la raison. Dans le premier genre, la foi est aidée par la raison cl la raison est perfectionnée par la fol, *fides ratione adjuvatur ct ratio fide perficitur,* parce que ce que l'on croit est conforme â la raison, ct, si la raison ne comprend pas la vérité de ce qui est affirmé, du moins elle ne s'oppose point à ce qu'on y ajoute fol, *quorum veritatem si rallo non comprehendit fidei tamen illorum non contradicit.* Dans les choses qui .sont au-dessus de la raison, la foi n'est aidée par aucune raison, non *ndjuvatur fida ratione ulla,* car la raison ne saisit pas ce que la foi admet, ct cependant H y a quelque chose qui avertit la raison de vénérer la foi qu'elle ne comprend point, e/ *tamen est aliquid quo ratio admonetur venerari fidem quam non comprehendit.* Par conséquent tout ce qui a été dit (sur Dieu) suivant la raison a été digne d'approbation pour la raison, *probabilia rationi,* et elle y a acquiescé spontanément; mais tout ce qui a été dit au-dessus de la ndson nous a été livré par la révélation divine et la raison n'y a eu aucune part, *quæ vero supra rationem fuerunt ex divina revelatione prodita sunt et non operata est tn eis ratio.* · Vraiment il y a tout dan5 '.ôtte analyse : la nécessité de la foi pour la connais u.ice des vérités surnaturelles, in supériorité de la fol qui atteint des vérités inaccessibles à la raison, les services qu'elle rend à la raison en lui présentant des vérités qui ne jaillissent pas de la ndson, mais que la raison, les tenant dc la foi, trouve conformes à ses lumières, ct aussi les services que, tout en s'inclinant devant les vérités surnaturelles qu'elle n Atteint pas, la ndson rend à la fol en montrant que ce qui est cru n'est pas opposé â la ndson, ct même que certaines vérités, qui sont l'objet de la foi, sont dignes d'être approuvées par la raison.

Le *De sacramentis* est la mise en œuvre de ces Idées fécondes. Selon la méthode d'enseignement d'alors, c'est une introduction à l'étude des Écritures. *Cum igitur de prima eruditione sacri eloquii, quæ in historica constat lectione, compendiosum volumen prius dictassem, hoc nunc ad secundam eruditionem, quæ in allegoria est, introducendis præparavl,* écrit-il, prol., *P. L.,* t. c l x x v i, coi. 183-184 ; il l'a composé à l'usage dc ceux qui abordent l'interprétation allégorique, ou, en d'autres termes, qui étudient la Bible au point de vue doctrinal. Connue *Y Introductio ad theologiam* qu* Abélard définissait, prol., *P. L.,* t. c l x x v iîi, col. 979: • une somme de renseignement tliéologiquc c'est, mais dans une ligne orthodoxe, une somme de théologie, *hanc quasi brevem quamdam summam omnium,* prol., col. 183-18-1. Le plan avait été esquissé dans un chapitre dc l'*Eruditio didascalica,* 1. VI, c. iv, col. 802-805, où il avait fortement affirmé la nécessité de suhre la règle dc la foi. Cf. G. Robert. *Les écoles ct renseignement de la théologie pendant la première moitié du XI/· siècle,* p. 140-146. 11 revient volontiers sur ce caractère impératif dc la foi. *Fidrs ergo,* dit-il, *De sacramentis,* I. I. part. X, c. n, col. 330, *necessaria est qua credantur quæ non videntur... Non enim aliud argumentum majus de illis dubitantibus proferre possumus quam quod illa quæ creduntur fide ratione non comprehenduntur.* Il subordonne toutes les sciences â la science divine,ù une foi droite et à des actions bonnes, prol., c. vi, col. 185. Mais il estime que» celte foi, la spéculation rationnelle doit contribuer à la nourrir ct â la fortifier. Rendre ndson dc sa fol est « une espèce dc mot d'ordre ▮ qui circule alors. Uno version fautive d'un verset de I Pet., m, 15, est la devise apologétique courante. Là où saint Pierre a dit : *Parati semper ad satisfactionem omni poscenti vos rationem de ea quæ in vobis est spe,* on lit : *de ca qua* in vobis est fide.* Celo commence par saint Anselmo, *Cur Deus homo,* 1. I. c i, *P. L.,* t. CLvni, col. 361, qui garde *spe,* mai. l'explique uniquement des choses de la fol. Cela continue par Abélard qui met, *Theologia Christiana,* L HI. *P. L.,* t. cxxvii, col. 1217 : *de ea quæ (n vobis est fide ct spe,* ct *Epist.,* xin, col. 355, *de ea quæ tn*

nobis est spe vet fide. Hugues, lui, écrit: /Ide, tout court. *Eruditio didascalica,* l. V, c. x, col. 798. Cf. la première phrase de la *Summa sententiarum,* præf., P. *L.,* t. clxxvi, col. 41-42, et, pour l'histoire de cette citation, J. de Ghellinck, *Le mouvement théologique du XJl · siècle,* p. 136-137, 170-172; *Recherches de science religieuse,* Paris, 1913, t. iv, p. 578, note. Hugues entreprend donc de rendre raison de sa foi. Il sait que la raison a des limites et que, dans son état actuel, le genre humain a besoin des lumières de la révélation pour connaître intégralement les vérités et les préceptes de la religion même naturelle; de là les énergiques expressions contre la folie de la sagesse humaine orgueilleuse et séparée de Dieu. *Commentariorum in Hierarchiam cœlcstem,* l. I, c. i, iv, P. *L.,* t. clxxv, col. 923-928,929-932.11 sait aussi que,parlant des données de la foi, une foule de questions sc présentent à l'esprit qui sont insolubles. Avec son ferme bon sens, il renonce à scruter cc qui échappe à toute connaissance, et, du reste, n'est souvent que curiosité pure; mais il veut aller jusqu'au bout de ce qui peut être connu, *aqualis enim est stullitiæ prœsumcre in iis quic non possunt sciri et deficere in its quœ non debt nt ignorari, I.* I, part. VI, c. nt, col. 265. N'aurait-il pas exagéré, une fois au moins, la puissance de la raison en la croyant capable de s'élever à la connaissance de Dieu, non seulement dans l'unité de la nature, mais encore dans la trinité des personnes? C'est une question sur laquelle nous aurons à revenir. En toute hypothèse, fallût-il admettre un écart dialectique, nous pouvons affirmer que dans l'ensemble l fugues fut un guide sûr et que la cause de la méthode scolastique compromise par les excès d'Abélard, fut définitivement gagnée par lui.

3° *Le mystique.* — Appellerons-nous « mysticisme · la tendance à prétendre que l'amour du bien, la délicatesse et la pureté de l'âme, préparent à l'étude de la science? On le fait parfois. Dans cc cas, Hugues est un mystique, car il affirme la nécessité des dispositions morales pour philosopher avec profit. Cf. *Eruditio didascalica,* l. I,c. m;l. 111, c. xiv-xx, P. *L.,* t. clxxvi, col. 742-743, 773-778. Ou le mysticisme conslstcra-t-il dans l'habitude de la prière, du recueillement, de la mortification, dans les exercices de piété, dans la supériorité attribuée aux œuvres de l'amour sur la connaissance spéculative dans l'effort vers la perfection? C'est ainsi que beaucoup l'entendent et que, par exemple, les éditeurs de Hugues classent panni scs *Opuscula mystica,* et au premier rang, *VExpositio in regulam B. Augustini,* puis le *De institutione novitiorum, P. L.,* t. clxxvi, col. 881, 925. Dans cccas encore, Hugues est un mystique : il a traité magistralement de la vie spirituelle. Mais, dans l'un et l'autre cas, l'appellation de a mysticisme › est impropre. La doctrine de l'importance de la purification de l'âme pour l'acquisition de la vérité est d'ordre philosophique, et la science de la perfection, chrétienne ou religieuse, c'est la théologie ascétique. *L'Expositio in regulam B. Augustini* et le *De institutione novitiorum* sont de très bons ouvrages d'ascétisme. La théologie mystique est autre chose. Il peut arriver que Dieu intervienne dans l'histoire d une âme d'une façon extraordinaire, et, par l'emprise d'une grâce exceptionnelle, sans préparation ni concours actif de l'âme, l'élève à une connaissance et à un amour au-dessus de la condition commune. Ici, nous sommes en plein mysticisme. Hugues est un théologien mystique,parce que, non content de tracer les voies de la perfection commune de celle où Γactivité humaine, soutenue de la grâce, prédomine, il décrit l'ascension mystique,ces états rares et mystérieux dans lesquels l'homme est réduit à la passivité Par l'action souveraine de Dieu.

Hugues n'emploie pas le mot de « mysticisme » dans cc sens. Chez lui, qu'il intitule un ouvrage: *De area Noe mystica,* qu'il parle des *mystica divinœ Scriptura, De arca Noe morali,* l. I, c. π, *P. L.,* t. clxxvi, col. 624, cf. *In Ecclesiastcn hom.,* præf., *P. L.,* t. clxxv, col. 115, ou des trois « jours mystiques » de la lumière inx isible ▮ qui distinguent intérieurement le cours do la vie spirituelle », *Eruditio didascalica,* l. VH, c. xxvi-xxvn, col. 836-837,ou, à la suite du pscudo-Denys, des « théologiens mystiques», *Commentariorum in Hltrarchiant cœlestcm,* l. 111, c. n, col. 985, ‹ mystique » est synonyme de ‹ symbolique », d' « allégorique ». Le tenue dont il uso pour désigner les phénomènes mystiques est celui de · contemplation ». ll y a, dit-il, *Eruditio didascalica,* l. V, c. ix, col. 797-798; cf. *De meditando seu meditandi artificio, P. L.,* t. clxxvi, coi. 993, cinq degrés par lesquels « les justes montent vers la perfection future : la lecture ou la doctrine, la méditation, la prière, l'opération, La contemplation. » Cf. J. Ribot, *La mystique divine,* Paris, 1879, t. i, p. 45-46. Et il y a deux sortes de contemplations : l'une acquise ou active, l'autre passive ou infuse. Ces deux expressions, qui devaient devenir d'un usage courant, voir t. ni, col. 1619-163), sont absentes du vocabulaire de l fugues; l'idée y est. La contemplation active est appelée par lui ‹ spéculation » et la contemplation infuse « contemplation » tout court. *In Ecclesiastcn,hom'd.* i, col. 118. ll définit la contemplation active, col. 117 : *perspicax cl liber animi contuitus in res perspiciendas usquequaque diffusus.* C'est <la contemplation des commençants»; elle considère les créatures et produit l'admiration Cf. *De unione corporis et aninuv, P. L.,* t. clxxviî, col. 285; *De arca Noe morali,* l. Il, c. iv, col. G37-638. La contemplation infuse est « la contemplation des parfaits », ‹ la contemplation du créateur » : l'âme, unie à Dieu, est, en quelque sorte, transformée par la flamme de l'amour divin et de la clarté surnaturelle, comme le bois par Je feu; elle est transfigurée par l'opération divine et, en possession de la vérité et de la charité parfaite, sc repose dans un calme suprême, n'ayant rien à chercher hors de celui qui est son bien unique. *Tune, corde toto in ignem amoris converso, vere Deus omnia in omnibus esse sentitur, cum tam intima dilectione suscipitur ut prœtcr illum etiam de semelipso cordi nihil relinquatur» In Ecclesias·ten,* hom. i, col. 118.

Précisons la nature de cette « contemplation du créateur ». Avant le péché originel, il y avait, dit l lugues, *De sacramentis,* l. I, part. X, c. n, col. 329, un triple instrument de connaissance: l'œil de la chair, qui voyait le momie; l'œil de la raison, par lequel l'âme se connaissait elle-même; l'œil de la contemplation, par lequel elle voyait en elle-même Dieu et les choses divines. Le péché d'Adam a éteint l'œil de la contemplation, affaibli l'œil de la raison, et laissé intact l'œil de la chair. L'homme donc peut voir bien le monde, imparfaitement son âme, mais non Dieu, *quia vero oculum contemplationis non habet, Deum et quœ in Deo sunt videre non valet.* La fol lui est nécessaire; il croit ce qu'il ne voit point. Jusqu'où allait cette vision de Dieu avant la chute, c'est cc que Hugues expose ailleurs. *De sacramentis,* l. I, part. VI, c. xiv, col. 271. L'homme connut son créateur, non par renseignement extérieur, mais par l'inspiration intérieure, *ea (cognitione) quœ potius intus per inspirationem ministratur,* non par cette connaissance de la foi qui fait chercher Dieu absent, mais par celle que donnait alors la contemplation de Dieu connu présent, *sed ea quœ tunc per prœsentiam contemplationis scienti manifestius cernebatur.* Cette connaissance était plus grande et plus sûre que celle qui vient maintenant de la fol, moindre que celle qui sc manl-

Testera plus tard dans l'excellence de la contemplation divine, moindre, en d'autres termes, que celle do la vision béatlflque. Si l'homme eût persévéré, elle eût été progressive. Définir le mode de cette connaissance divine esi dilflclle, *excepto eo quod diximus quod, per internam inspirationem visibiliter edoctus, nullatenus de ipso creatore suo dubitare potuit.* Donc id la >eulc connaissance de la foi ni la vision béatlftque, mais une certaine vision, une certaine présence de contemplation, une illumination intérieure ne permettant pas de douter de la présence de Dieu, tel fut, d'après I lugucs, le lot d'Adam. Cf. encore *De area Noe morali,* prol.; l. I, c. iv; l. IV, c. v, P. L·., t. clxxvi, col. 619-620,032-633, 670-671. Tel est, en conséquence, le lot de l'âme qui, par une grâce extraordinaire, retrouve « l'œil de la contemplation ».

On a discuté ces derniers temps, sur la caractéristique de la mystique chrétienne Un des écrivains qui ont le mieux défendu la thèse qui met dans une certaine intuition de Dieu cette note distinctive, J. Maréchal, *L'intuition de Dieu dans la mystique chrétienne,* dans les *Recherches de science religieuse,* Paris, 1911, t. v, p. 150, 117-148, a cru cette doctrine assez répandue au moyen âge pour pouvoir l'appeler • commune » et s'est réclamé de Richard de Saint-Victor, · le maître spirituel de tout le moyen âge». I fugues, le maître de Richard, peut être cité aussi, à la condition de ne pas oublier qu'il différencie de la vision béatlflque cette intuition de Dieu : elle est, sinon la *visio Dei per essentiam* passagère et imparfaite, du moins une intuition telle que l'intelligence connaît Dieu sans recours au phantasme, ni au procédé discursif, ni à une inférence, si élémentaire soit-elle.

Avons-nous besoin de dire que le mysticisme de Hugues n'est ni le panthéisme, ni l'ontologirme, ni l'idéalisme néo-platonicien, ni le quiétisme? Ce n'est pas le panthéisme, car il n'identifle pas l'âme et Dieu; il sc contente d'affirmer. avec saint Paul et la théologie catholique, la transformation accidentelle opérée par la grâce. Ce n'est pas l'ontologisme: Mugués enseigne, non pas que nous voyons naturellement Dieu et toutes choses en lui, mais qu'il existe parfois, en passant, par une faveur extraordinaire de Dieu, une certaine contemplation de Dieu, distincte de La vision béatlflque. Cc n'est pas l'idéalisme néo-platonicien. A coup sûr, I lugucs subit l'influence néo-platonicienne, tant â travers le pseudo-Aréopagitc, dont il commente la *Céleste hiérarchie,* qu'â travers saint Augustin, dont il accepte la théorie de la connaissance intellectuelle, en faveur au moyen âge, d'après laquelle Dieu aurait dans notre connaissance le rôle que les aristotéliciens attribuent à l'intellect agent. Voir t. i, col. 2334-2337, en cc qui regarde saint Augustin, et. en cc qui regarde Hugues, *Eruditio didascalica,* l. I, c. ni. P. Λ., t. clxxvi. col. 743; Dr *sapientia animx Christi, P. L.,* t. clxxvi, coi. 849; *De unione corporis et spiritus,* P. *L.,* t. clxxvh, coi. 289, etc. Mais la théorie augustinicnnc, quelle que soit sa valeur intrinsèque, n'est pas inconciliable avec le dogme, et. du reste, c'est une théorie de la connaissance naturelle, non de la connaissance mystique; et. si le commentaire sur le pscudo-Aréopagite reflète des conceptions néo-platoniciennes, c'est, de l'aveu de Z. Gonzalez, *Histoire de la philosophie,* trad. G. de Pascal, t. π, p. 173, « sans sortir de la sphère orthodoxe ou catholique ». Cf. \V. Prcgcr, *Geschichte der deuslchen Myslik im Mittclaltcr,* t. i. p. 237-241. Enfin, le mysticisme de Hugues n'est pas le quiétisme : il ne fait pas de la contemplation mystique un acte perpétuel. un état, mais un acte nécessairement transitoire, cl il demande la pratique des vertus et l'estime des œuvres que les quiétisles ont déclarées indignes de l'âme parvenueâ la perfection. Cf. *Eruditio didascalica.* l. V, c. tx, col. 797-798; *De arca Noe morali,* l. Ill, c. x, P. L., t. clxxvi, coL 655-657, et parmi les œuvres douteuses, *Allegorise in Novum Testamentum,* l. HI. c. m, P. *L.,* t. clxxv, col. 804-805; *Miscellanea,* L IV, tit. cxxvm; l. Vf. tiL n, P. *L.,* t. clxxvh, col. 746-747, 812. Vrai philosophe et vrai théologien, Hugues est un mystique véritable.

//. LA PHILOSOPHIE, LA THÉOLOGIE ET LA AIFSTIQCE DE HGGüES DE sM.M-VlcrOH---- 1· *La philosophie.*— Il ne faut pas s'attendre à trouver dans les écrits de Hugues une philosophie complète : les temps n'étaient pas mùrs pour une œuvre pareille. En logique, il ne fait qu'effleurer, exactement du reste, le problème des universaux. Cf. J. Kilgcnstein, *Die Gotteslehre des Hugo oon St. Victor,* Wurzbourg, 1898, p. 84-87. L'ontologie est absente. Sur la nature, il n'a qu'une ébauche; sur cc qu'il dit de la composition des corps, des *rationes seminales,* de la possibilité de l'éternité du monde, cf. t. i, col. 2504-2506. Sur l'âme, plus d'une solution manque ou est donnée sans preuves; sur l'indépendance substantielle qu'il attribue à l'âme vis-à-vis du corps, cf. t. i, col. 2504. « La science est commencée, mais elle n'est pas faite », dit A. Mignon, *Les origines de la scolastique,* t. i, p. 144. Avec ces lacunes il y a des progrès notables, notamment sur la notion de la philosophie, sa division et les conditions requises pour l'étudier fructueusement, cf. *Eruditio didascalica,* l. I-III; L VI, c. xiv, P. *L.,* t. clxxvi, col. 741-778, 809-810; *Commentariorum in Ilierarchiam cadestem.* l. I. c. i, P. Z..,t. clxxv, col. 927-928; *Spéculum de mysteriis Ecclesias* (de l'école de Hugues), c. vin, *P. L.,* t. clxxvh, col. 375-376; A. Mignon, t. i, p. 68-84; sur l'harmonie du monde, ci. *Eruditio didascalica,* l. VII, col. 811-838; A. Mignon, p. 89-96; sur la théorie de la connaissance, non achevée, mais de beaucoup supérieure aux essais des scolastiques de cette période, cf. *De unione corporis et spiritus, P. L.,* t. clxxvh, col. 285-289; A. Mignon, p. 111-121. L'ensemble des idées de Hugues sur l'homme et scs facultés s'enchaîne logiquement et forme, malgré quelques vides, «un vrai traité de psychologie ». A. Mignon. p. 126. Cf. H. Ostler, Die *Psychologie des Hugo von St. Viktor,* Munster, 1906.

lai théodicée de Hugues est remarquable. Dans sa *Geschichte der Gottcsbcivcise im Mitlclalter bis :u Ausgang der llochscholastik,* Munster, 1907, G. Grunwald distingue quatre phases : celles de saint Augustin, des victorins, de saint Bonaventure, de saint Thomas. L'apport des victorins,c'est surtout le recours à l'expérience. soit Interne, soit externe. Abandonnant résolument les raisons purement aprioristiques, Hugues s'appuie d'abord sur l'expérience interne. Tandis que saint Augustin part de l'âme, étudiée dans ses rapports avec l'univers et placée à la cime de l'échelle des êtres, et de lâ s'élève Λ Dieu, Hugues part de ce fait d'expérience, que l'âme a conscience d'exister; Il en conclut qu'elle a dû commencer, sinon elle sc serait toujours connue. Or, elle volt en elle-même qu'elle ne s'est pas donné l existcnce. Donc elle a dû exister par le fait d'un autre, qui lui-même no tient l'existence de personne, c csl-à-dire de Dieu. C'est l'argument tiré de la contingence de l'âme. Le même argument, basé sur l'expérience externe, vaut pour expliquer l'origine des choses mondaines, changeantes et périssables. Cf. *De sacramentis,* 1.1, part. 111, c. vi-x, col. 219-220; *Eruditio didascalica.* l. VII, c. xvn, col. 824-826. Hugues ignore l'argument aristotélicien du premier moteur. Mais il a sa preuve à lui tirée du mouvement, ou plutôt c'est sous le point de vue du mouvement qu'il envisage les données de l'expérience interne et externe. La connaissance que l'Ainea d'elle-même, de son commencement, de sa contingence, et donc d'un créateur qui n'a pas eu de commencement.

c'est la connaissance trouvée dans le mouvement de la raison, *hanc cognitionem in rationali motu invenimus;* cotte connaissance est confirmée par celle des mouvements qui existent en dehors de l'âme, *huic autem cognitioni cæleri quoque motus attestantur : hoc est an imalis, naturalis, localis. Eruditio didascalica,* l. VII, c. xvin, coi. 826. Sur ces trois arguments tirés de la satisfaction des tendances naturelles de l'animal, du mouvement naturel de tout être vers la croissance et le développement, de l'ordre de l'univers, ci. U. Battus, dans la *Revue bénédictine,* Maredsous, 1898, t. xv, p. 115-117. Ce n'est pas tout. Remontant de la créature au créateur, Hugues discerne en clic, avec la contingence qui, par voie de négation, mène à l'être nécessaire, la dépendance et les perfections qui conduisent, celles-ci, par voie d'affirmation, à la perfection absolue de la cause première, celle-là, par voie de surémincncc, à l'excellence de Dieu au regard de tout ce qui n'est pas lui. Cette terminologie ne se rencontre pas telle quelle dans les écrits de l lugucs; l'idée qu'elle exprime y apparaît* Cf. *De arca Noe morali,* l. II, c. iv, P. *L.,* t. ci.xxvi, coL 637-638. En démontrant l'existence de Dieu, la raison découvre quelque chose de sa nature. Celui de qui tout a reçu l'être n'a reçu l'être de personne, *quod inde liquido comprobatur quia, si quidquid est creaturam esse credimus, nullum in rebus finem invenimus* — c'est le *Non est procedere in infinitum* desalnt Thomas,*Sum.lheol.,* I·, q.n, a.3.— ll est l'être *a semetipso,* et voilà l'aséilé divine. ll est l'être en qui l'essence et l'existence ne font qu'un, *quidquid enim a semetipso est huic idem est esse d id quodesl.* IJ est l'être un, vraiment et souverainement un, essentiellement et invariablement un, et voilà la simplicité, l'éternité, l'immensité, l'immutabilité divines, sans distinction réelle d'essence et d'attributs, *ocre autem unum est quod essentialiter unum est, cui totum est unum esse cl simplex esse quod est. Eruditio didascalica,* l. VII, c. xvii, xix, col. 825, 827; ci. *De sacramentis,* l. I, part. III, c. x i-x v iiî, col. 220-221. Voir t. iv, col. 1159-1161. Ce que Hugues dit de l'omniprésence de Dieu est particulièrement digne d'attention : « personne, au χπ· siècle, remarque A. Mignon, *Les origines de la scolastique,* t. i, p. 132-133, n'a traité ce grave sujet d'une manière plus heureuse. »

La raison, qui prouve Dieu un, prouve-t-elle également Dieu trino? Tout d'abord, on croirait que telle est la pensée de Hugues. Cf. *De sacramentis,* l. 1, part. III, c. xi, x ix -x x x i,col. 220,224-231; *Eruditio didascalica,* l. VII, c. xxi-xxiv, col. 831-831, et, parmi les écrits non authentiques, le *Spéculum Ecclesia,* c. ix, *P. L.,* t. ci.xxvn, col. 377-380, écho fidèle de sa doctrine, les *Quæstioncs in Epistolam ad Romanos,* q. x l -x l u , P. *L.,* L c l x x v , col. 441, oeuvre d'un disciple qui ne s'attache pas scrupuleusement à lu doctrine du maître; le *Sermo xctv in die sancto Pascha, P. L.,* t. c l x x v h , col. 1191. En y regardant de près, on recule devant une affirmation catégorique. Remarquons d'abord, avec U. Battus, *Revue bénédictine,* t. xv, p. 201-209, que Hugues n'a pas voulu fournir une preuve de pure raison, indépendante des données de la fol. Lui qui affirme, en général, *De sacramentis,* l. I, part. III, c. xxi, col. 231, que, <à moins d'être illuminée par la parole de Dieu, la raison humaine ne peut trouver le chemin de la vérité », et cela avec tant de force, tant d'insistance, qu'on l'a qualifié, à tort du reste-de mystique outré, d'ennemi de la raison, précise, dans le cas présent, que, pour que l'âme découvre en elle-même quelque vestige de la Trinité, il faut qu elle se sache créée à l image de Dieu et qu'elle parle de celte connaissance: *ea namque prr/ectius auctorem suum mani/estant qua illius similitudini vicinius appropinquant; hoc autem est Ipsa rationalis creatura, quæ excellenter et proprie ad illius similitudinem /acta csl,quæ tunc citius creatorem suum quem non videt agnoscit cum seipsam ad illius imaginem /actam intelligit,* c. xxi, coi. 225. Celte preuve rationnelle, qui présuppose la foi. est-elle, dans l'idée de son auteur, apodictique cl strictement concluante? Oui, semble-t-il, puisque Hugues parle, c. xxi, xi, col. 225, 220, d'une démonstration claire, *claram demonstrationem,* qui prouverait, *comprobaret,* la Trinité. Mais, d'autre part, il dit que tout ce que l'âme découvre en elle n'est qu'un vestige de la Trinité, une sorte d'avertissement et de souvenir, *quasi admonitio et recordatio prima trinum esse Deum,* c. xiii, col. 211, et il ajoute, c. xxvm, col. 230: » Voilà ce que nous avons montré : un vestige quelconque, *vestigium aliquod,* de la Trinité; c'est tout ce que la raison peut en saisir, et c'est peu de chose, cl, comparé à la perfection du mystère, ce tout n'est presque rien, *quantum valet ratio humana de modico quod suum est, et datum est illi et est in ilia, cl modicum est ad pcr/ectum totum.* » Sous cette annonce emphatique d'une démonstration claire il y aurait donc tout simplement un argument de convenance, une simple comparaison par voie d'analogie. Supposant divinement révélées l'existence de la Trinité et la formation de l'homme à l'image de la Trinité, les trois éléments : substance, intelligence et volonté, que l'âme trouve formant une trinlté dans l'unité de son être, lui sont une image de la Trinité divine. Elle a là, dit U. Baltus, . 209, « comme une preuve *a posteriori,* résultant de deux vérités de foi, lui montrant en elles un accord merveilleux, et l'amenant presque Invinciblement à croire l'une, inaccessible, incompréhensible, absolument mystérieuse, par l'incontestable vérité de l'autre, plus saislssable, plus penetrable, plus facilement soumise à son contrôle. Telle est, croyons-nous, l'expression fidèle de la pensée de Hugues. » Objectera-t-on que I lugucs met sur le même plan la démonstration de l'unité et de la Trinité divines, *venit ratio quæ non solum esse Dcum sed unum esse cl trinum comprobaret,* et, que puisque la preuve de l'existence et celle de l'unité de Dieu sont purement rationnelles, la preuve de la Trinité est de même nature? Nous répondrons que. dans sa démonstration de la Trinité, I lugucs a pour point de départ une donnée de la fol, à savoir la création de l'âme à l'image de Dieu, ce qui n'a pas lieu dans sa démonstration de l'existence de Dieu et de l'unité divine. De là peut-être, . xix. col. 221, la différence d'expressions : *mine diximus quomodo ratio vera probat quod Deus unus est..., deinde etiam arguit et commendat quod non solum unus sed et trinus est Deus. Probat,* c'est la preuve rationnelle proprement dite ; *arguit cl commendat,* c'est l'argument de convenance. Ces derniers mots nuanceraient ce que les mots *comprobaret* et *claram demonstrationem* ont d'excessif. De là encore le recours explicite à l'autorité de la fol pour suppléer à l'infirmité de l'esprit humain dans la connaissance du dogme trlnltalre. *De sacramentis,* l. II, part. I,c. iv, col. 376; cf. l. I, part. II, c. vu: l. HI, part. I, c. xxm, col. 209, 226. De là cette fonnule habituelle : *fides Trinitatis.De sacramentis.* I. H, part. V, c. m, col. 4 12; *Eruditio didascalica,* I. VI, c. iv, col. 803 (remarquer aussi la fonnule : *sacramentum Trinitatis); De arca Noe morali,* l. I, c. iv, col. 631, 631. D'ailleurs, Hugues n'est pas le seul dont le langage, en cette matière, ait besoin d'être sagement compris. ‹ Dans nos docteurs scolastiques, comme dans les saints Pères, on rencontre souvent la théorie des processions [divines] présentée sous une forme syllogistique », alors que Pères et théologiens visent cependant non pas à établir apodictiquemcnt un dogme Inaccessible, mais à montrer « que. loin d'impliquer contradiction, le mystère sc reflète dans les plus belles créatures ·.

T. de Kégnon, *Études de théologie positive sur la sainte Trinité,* t. il *Théories scolastiques,* Paris, 1892, p. 120. Et l'on sait, selon la remarque de M. Chossat, t. iv, col. 1188, * qu'il serait aisé de trouver, dans saint Thomas parlant des mystères, autant et plus *d'oportet* et de *neccsse est* qu'on en pourrait recueillir dans tout le χπ· siècle réuni. »

2° *La théologie.* — 1. *Le De sacramentis et les autres écrits sûrement authentiques.* — Le *De sacramentis,* quel que soit l'intérêt des *Sentences* sorties de la plume ou de l'école de Guillaume de Champeaux et d'Anselme de Laon et des systématisations théologiques d'Abélard, qui nous sont parvenues · â l'état de torse », représente, par son architecture originale et puissante, par sa forme littéraire, surtout « par la plénitude et la profondeur de son contenu, le premier grand système complet de dogmatique dans l'ère de la haute scolastique ». M. Grabmann, *Die Geschichte der scholastischen Methode,* t. n, p. 259. Les écrits moindres confirment, ou même complètent, sur des points particuliers, le *De sacramentis.* Dressons, en suivant l'ordre actuel des traités de théologie, le bilan de ces richesses.

a) La religion. — Voir, sur la divinité du christianisme, les arguments tirés des miracles,de la conversion du monde, de la constance des martyrs, de la vie et de la foi des saints. *De sacramentis,* 1. I, part. X, c. n, col. 330; *De arca Noe morali,* 1. IV, c. v, *p. L,,* t. c l x x v ï, col. 671. *De vanitate mundi,* 1. IV, *P. L.,* t. c l x x v ï, col. 735-739. Cf. t. ni, col. 2261-2262.

b) L'Église. — Le traité de l'Église n'a été constitué de toutes pièces que beaucoup plus tard. Λ Hugues revient l'honneur d'avoir les premières vues d'ensemble, dans le *De sacramentis,* 1. IL part. IL c. ii-ix ; part. III, c. v, xv, col. 416-422, 423, 430-431. Il faut en rapprocher le *De area Noe morati,* 1. I, c. iv, col. 629-631. et le *De arca Noe mystica,* col. 681-704. Entre saint Augustin et saint Thomas nul n'a poussé aussi loin cette belle élude. Cf. A. Harnack, *Lehrbuch der Dogmengeschichte,* 3· édit., Fribourg-cti-Brisgnu, 1x97, Lui, p. 420, η. 1 ; J.-V. Balnvel.L'iWcdr *tÉglisc. Essai de théologie historique,* dans *La Quinzaine,* Paris, 1899. t. xxx. p. 110-411.

A embrasser d'un coup d'œil le plan du *De sacramentis,* ‹ on voit, dit A. Dorner, *Crundrlss der Dogmengeschichte,* Berlin, 1899, p. 298, qu'il ordonne tout â l'union avec Dieu par le moyen de l'Église ». Et,notant, p. 350, que, dans la théologie du moyen Age, » le centre autour duquel tout sc groupe est l'union de Dieu et de l'homme telle qu'elle sc réalise dans l'Église », Domer montre, p. 353, combien en particulier la cause de l'Église bénéficié de la doctrine sur les sacrements, développée par Hugues et par Pierre Lombard. Toute l'œuvre de Hugues révèle un sens de l'Église admirable, et. si jamais entreprise fut chimérique, ce fut celle de Schopfl qui, essayant, après tant d'autres, de découvrir des protestants avant le protestantisme, a voulu embrigader Hugues de Saint-Victor en compagnie de Staupltz, de Nicolas de Clamangcs, de Savonarolc, etc. Cf. SchOpfT, *Aurora seu bibliotheca selecta rx scriptis eorum qui ante Lutherum Ecclcsiæ studuerunt restituenda·,* 1857, t. i.

Dans l'Église, Hugues volt le corps mystique du Christ et ll en trace. *De sacramentis,* 1. Il, part. Il, c. il, col. 41 G, cette définition devenue classique : *Ecclesia sancta corpus est Christi uno Spiritu vivificata, et unita ftde una, et sanctificata.* Et encore, col. 417 : *Quid est ergo Ecclesia nisi multitudo fidelium, universitas Christianorum?* Ou, *De arca Noe mystica,* c. vi. coi. 691 : *Universitas fidelium sub uno capite Christo,* Au Christ il fait la grande place qui lui est due. La matière de toutes les divines Écritures, dit-il. *De sacramentis,* L I, proL, c. ii, col. 183. ce sont les œuvres de la restauration humaine. Or, toute l'Écriture divine c^t un livre unique, et ce livre unique est le Christ, *omnis Scriptura divina unus Uber est et ille unus liber Christus est, quia omnis Scriptura divina de Christo loquitur, et omnis Serifdura divina in Christo impletur, et legendo Scripturam hoc quænmus ut, ejus jacta et dicta atque, prxeepta agnoscentes, quod jussit /acere et quod promisit percipere mereamur. De arra Noe morali,* 1. H, c. vin, coi. 642. Et toute l Écriture aussi se rapporte ù l Église, maison de Dieu, cité du roi, corps du Christ, éjHJUse de l Agneau : *domus Dei est, civitas regis est, corpus Christi est, sponsa Agni est... De hac, et ad hanc, et propter hanc omnis Scriptura factus (sic,* pour *facta) est. Propter hanc mundus factus est. Propter hanc Verbum caro factam est... flere arca (Noe) Ecclesiam significat, Ecclesia autem corpus Christi est. De arca Noe morali,* 1. I, c. τι, col. 622.

L'existence de l'Église date du commencement du monde. Dans tous les passages où ll distingue · l'œuvre de la création » et · l'œuvre de la restauration », Hugues spécifie que, si l'incarnation s'est accomplie dans le temps, son œuvre englobe tous les temps, *ab initio sæculi... usque ad finem mundi. De sacramentis,* L 1, proE c. n, col 183; *De arca Noe morali,* 1. I, c. n, col. 625; *De area Noe mijslica,* c. m, col. 685. Le Verbe incarné est notre roi; les saints qui ont précédé son avènement ont été comme les soldats qui marchent devant leur roi; ceux qui sont venus ou viendront après lui. comme les soldats qui raccompagnent ou le suivent. *De sacramentis,!.* I, proL, c. n; part. VIII, c. xi, col. 183, 312; *De sacramentis legis naturalis et scriptx,* col. 31; cf. *De area Noe mgsticu,* c. î-iv, col. 681-688. Il y eut donc et H y aura toujours des lldèles, des chrétiens, et sous la loi naturelle, et sous la loi mosaïque, et sous la loi de la grâce. *De sacramentis,* I. I.part. VHI, c. xi,col. 312-313; *De sacramentis legis naturalis et scriptx,* col. 32 ; *De arca Noe morali,* 1. I, c. iv ; 1. II. c. i, col. 629-631,635-636 ; *De arca Noe mystica,* c. v, col. 688-691. La communion des saints relie tous les membres de l'Église morts et vivants, Voir t. ni, col. 44 1-445.

L'appartenance totale et véritable à l'Église a Heu par la grâce, par la charité. *Soit autem homines gratter in Ecclesia sunt et de Ecclesia sunt, quia et fidem habent et boni sunt. De arca Noe mystica,* c. v, coi. 690. *Chantas unitas est Ecclcsiæ... Qui in charttale sunt perire non possunt; sive charitatem sire unitatem nomines, idem est, quia unitas est chantas et charitas unitas. Qui ergo in unitate Ecclesite sunt semper in charitate sunt, et qui in charitate sunt perire omnino non possunt. De sacramentis,* 1. IL part. XIII. c. xi, coi. 544; cf. *De arca Noe morali,* 1. I, c. i; 1. II- c vi, coi. 621, 640.

Dans l'Église il y a deux ordres : les laïques et les clercs, *quasi duo latera corporis unius. De sacramentis,* 1. 11, part. H. c. m, col. 417. Il y a deux vies: l'une terrestre, l'autre céleste, et donc deux peuples, deux pouvoirs, et, dans l'un et l'autre, une hiérarchie qui aboutit ici au pape, là au roi. Dans la mesure où In vie spirituelle l'emporte sur la vie terrestre et l'âme sur le corps, la puissance spirituelle l'emporte, en honneur et en dignité, sur la puissance séculière. *Nam spiritualis potestas terrenam potestatem... instituere habet... et judicare...si bona non fuerit·,* mais, si la puissance spirituelle dévie, *a solo Deo /udicart potest,* conformément au mot de l'apôtre : · L'homme spirituel juge toutes choseset n'est jugé par personne. » Ce passage du *De sacramentis,* 1. H, part. IL c. iv, col. 418, a passé, quant au sens et quant aux expressions latines citées (axée la variante : *poterit judicari,* au lieu de : *judicari potest* ; le mot de saint Paul est allégué d'après deux versions différentes) dans la bulle *Unam sanctam* de Boniface VIH. Voir t. il,

col. 1ὕυο-ἴυθ2 ; cf M. Grabmann, *Ceschichle der scholatlischen Methode,* t. n, p. 258. Bossuet, *Defensio declarationis cleri gallicani,* part. I, l. Ill, c. xvn, *Œuvres,* édit. F. Lâchât, Pans, 1879, t. xxr, p. 439-441, a voulu en atténuer la portée, sous prétexte qu'il est question, dans la suite, de l'institution du sacerdoce par Dieu et de l'institution de la royauté par Samuel sur l'ordre de Dieu; il en a conclu que la phrase : *spiritualis potestas terrenam potestatem instituere habet* se rapporte non au pouvoir ordinaire du pape, mais au pouvoir extraordinaire du prophète Samuel. Ce n'est pas exact; le *nam* rattache cette phrase à la précédente : *quanto autem vita spiritualis dignior est quam terrena, et spiritus quam corpus, tanto spiritualis potestas terrenam sive sic cularem potestatem honore ac dignitate prxcedit.* Il s'agit donc, d'après Hugues, d'un pouvoir ordinaire de la puissance spirituelle. Au pouvoir temporel appartient ce qui concerne la vie terrestre et l'exercice de la justice en matière temporelle» *legum instituta sequens el nihil pricier justitiam et veritatem approbans in judicando,* c. vu, coi. 422. Dans cette querelle des investitures, qui s'apaise Λ peine, Hugues refuse au pouvoir séculier le droit de toucher à la juridiction spirituelle; il lui reconnaît les droits d'ordre temporel, et, au premier rang, celui de recevoir l'hommage des gens d'Églisc pour les biens qu'ils tiennent du pouvoir séculier, c. vi-vn, col. 419-420.

La hiérarchie ecclésiastique est parfaitement décrite. *De sacramentis,* l. Il, part. Ill, col. 421-134. Au sommet préside le souverain pontife, *quem papam. Id est patrem patrum, consuetudo ecclesiastica nominare instituit. Hic est principalis et maximus sedis apostoliat in Ecclesia romana successor, unde et ipsum specialiter apostolicum sancta Ecclesia nominare consuevit. Cui vice Petri principis apostolorum prœsidentt omnis ecclesiasticus ordo obtemperare debet, qui solus pnrrogativa dignitatis claves habet ligandi omnia et solvendi super terram,* l. H, part. III, c. v, coi. 423; cf. c. xv, col. 430-131. On ne saurait mieux dire. Sur les devoirs de ceux qui ont la charge du gouvernement ecclésiastique, cf. *De arca Noc morali,* l. H, c. in, col. 637.

La théologie de l'Églisc a un complément dans son histoire. L *Eruditio didascalica,* l. VI, c. ni, vi, col. 799-802, 805-806, expose l'importance de l'histoire. La *Chronique* fut un manuel destiné à faciliter aux étudiants la connaissance historique de la religion chrétienne. SI les *Excerptiones priores* étaient authentiques, l lugues aurait poursuivi deux fois celte grande entreprise; mais il est difficile de l'admettre. Du moins, en dehors de la *Chronique,* Hugues a-t-il, dans le *De vanitate mundi,* l. HI-IV, coi. 723-739, un résumé très vivant de ΓAncien et du Nouveau Testament et des origines du christianisme. Remarquons, enfin, que plusieurs écrits faussement attribués à Hugues, mais inspirés de lui, reviennent souvent sur le thème de ΓÉglise, notamment à l'occasion de la liturgie de la dédicace des églises, du symbolisme de la mer, du cellier, du candélabre, de Jérusalem et du peuple juif, etc. Cf. *Spéculum de mysteriis Ecclesiic,* c. î-n, P. *L.,* t. c l x x v ii, col. 335-340; *Miscellanea,* l. VII, lit. i-vm, *P. L.,* t. c l x x v ii, col. 867-872; *Sermones,* ιι-ιν, x l iv -x l v, l x x v -l x x x iv, *P. L.,* t. c l x x v ii, col. 901-911, 1015-1021, 1136-1169.

c) Les lieux théologiques. — Hugues esquisse les grandes lignes de ce traité, qui n'aura qu'aprés le moyen âge une place à part dans les cours de théologie. Nous connaissons déjà scs vues sur les rapports de la fol et de la raison et sur le secours que cette dernière apporte à la fol. Il s'étend davantage sur l Écriture. En plus de scs commentaires, que R. Comely, *Historica et critica introductio in utriusqiie Testamenti libros,* 2e édit., Paris, 1894, t. i, p. 667, classe parmi les meilleurs, il a toute une introduction générale à l'étude des Livres saints cl des notions sur leur emploi dans la science religieuse. Cf. *De Scripturis cl scriptoribus sacris prœnotatiunculiv,* t. c l x x v, col. 9-28; *Eruditio didascalica,* l. IV-VI, *P. L.,* t. c l x x v i, col. 777-812; *Excerptionum priorum,* l. 11, P. t. c l x x v ii, coi. 203-210 (ouvrage douteux). Il utilise abondamment les ouvrages classiques en la matière, surtout le *De doctrina Christiana* de saint Augustin, cl, dans Γ*Eruditio didascalica,* il adapte à l'enseignement les règles tracées par les écrits antérieurs : « là est la cause de la supériorité de ce dernier ouvrage aux yeux des gens du moyen âge, et c'est ce qui constitue pour nous sa véritable originalité ». G. Robert, *Les écoles et l'enseignement de la théologie pendant la première moitié du XII* siècle,* p. 101.

Malheureusement il est confus ou inexact sur la définition et le canon des Écritures. Si, dans *e De Scripturis,* c. i, *P. L.,* t. c l x x v ,col. 10, il dit fort bien : *Sola autem illaScriptura jure divina appellatur quœSpintum Dei aspirata est et per eos qui Spiritu Dei locuti sunt administrata,* si, *dans!' Eruditio didascalica,!.* IV,c. i, *P. L.,* t. c l x x v i, coi. 778, il dit encore : *Scriptum divime sunt quas, a catholica: fidei cultoribus editas, auctoritas universalis Ecclesia: ad ejusdem fidei corroborationem in numero divinorum computandas recepit et legendas retinuit,* ce qui est excellent, Hugues a des paroles fâcheuses d'où il résulterait que le caractère de divinité est conféré et non reconnu seulement par l* Eglise, c. i, col. 778 : *Suni prœterca alia quamplurima opuscula a religiosis viris et sapientibus diversis temporibus conscripta quæ, licet auctoritate universalis Ecclesia: probata non sint, tamen, quia a fide catholica non discrepant et nonnulla etiam utilia docent, inter divina computantur eloquia.* Conformément à cette théorie, Hugues divise l'Écriture en deux Testaments, distingués l'un et l'autre en trois ordres : *Velus Testamen-'tum continet legem, prophetas, cigiographos; Novum autem, Evangelium, apostolos. Patres· De Scripturis,* c. vi, coi. 15; *Eruditio didascalica,* I. IV, c. n, coi. 778. Éclaircissant ce mot final, il ajoute, col. 779 : *In tertio ordine primum habent locum decretalia, quos* (sic) *canones id est regulas appellamus, deinde sanctorum Patrum et doctorum scripta, Hieronymi, Augustini, Gregorii, Ambrosii, Isidori, Origenis, Bedie, et aliorum mullorum orthodoxorum, qiue tam infinita sunt ut numerari non possint.* Cf. c. xi-xiv, coi. 785-787, et le *Speculum de mysteriis Ecclesia,* d'inspiration hugolienne, c. vm, *P, L.,* t. c l x x v ii, coi. 374. C'est élargir «l'une façon malencontreuse la définition de ΓÉcriture. Westcott, *On the canon oj New Testament,* Londres, 1866, p. 518-519; ('.h. Trochon, *Essai sur Γhistoire de la Bible dans la Erance chrétienne au moyen âge,* Paris, 1878, p. 28-31. Sans doute, en fait, Hugues fait la différence entre la valeur divine de l'Écriture et celle des ouvrages des Pères; ia défaillance en est atténuée, mais non sulll-samment corrigée. Dans le *De Scripturis,* c. vi, col. 16, le passage «pie nous venons do citer se continue ainsi: *Redit, et aliorum doctorum, qua infinita sunt. Une tamen scripta Patrum in textu divinarum Scripturarum non computantur·* On croirait d'abord que Hugues amende son langage. Point du tout : à l'instar de beaucoup de scs conh'mporains et de ses prédécesseurs, voir t. n,col. 1576-1582, Hugues ne met pas sur le même plan les écrits canoniques et les deutérocanonlques de l'Ancien Testament; comme les deutérocanoniques ne sont pas au canon, mais sont lus et servent «le commentaire à l'Ancien Testament, ainsi les écrits «les Pères *in corpore textus non computantur quia non aliud adjiciunt, sed idipsum quod in supradictis continetur explanando et latius mani-*

festiusque tractando extenduni. De sacramentis, I. I, pro!., c. vu, col. 186,

Autant ces préliminaires sont défectueux* autant Vhermcnoutiquo de Hugues est sage. Il insiste, À juste litre, sur le sens littéral, *expositio historica,* et sur la nécessité d'y appuyer *Yexpositio ullegorica,* science des choses divines, contenu doctrinal des Écritures. *De Scripturis, c.* m-v, col. 11-15; *Eruditio didascalica,* I. V, c. ıı-ııı; I. VI, ‹·. iii-iv* col. 789-791, 799-805.

Et, qu'on y prenne garde, il n'appartient pas à chacun d'interpréter Γ Écriture À son gré. Dans un long et très beau chapitre. *Eruditio didascalica,* I. VI, c. ıv* col. 802-805, Hugues veut que, pour construire Γédifice de ht · divinité », comme on appelait alors la théologie — *hue est tota divinitas,hœc est illaspirilualU fabrica (pue lot continet sacramenta, tot quasi ordinibus constructa, in altum extollitur* — une fois posé le fondement de \'*historia* ou sens littéral, on aligne les divers ordres de vérités à l'aide d'un cordeau, d'une règle, qui est la règle de foi, *linea protensa recto· fidei (rames est.* Il en est qui tombent dans des erreurs diverse, *quia fundamentum ventatis non habent,* tandis que ceux-là ne se trompent point qui savent *quid a sacra fide discordet aut quid conveniat judicare... Hire vero non ut quibuslibet ad voluntatem suam interpretandi Scripturas occasionem pnrbcam... I'I ergo secure possis judicate litteram, non de tuo sensu praesumere sed erudiri prius et informari oportet... Neque a teipso erudiri pnvsumas, ne forte dum te introducere putes, magis seducas : a doctoribus et sapientibus fure introductio qmerenda est, quic et auctoritatibus sanctorum Patrum et testimoniis Scripturarum eam tibi, prout opus est, et facere et aperire possunt.* Pour son compte, I lugues cite rarement les Pères dans le *De sacramentis,* sauf, nous l'avons dit, quand il traite de la Trinité et des lins dernières. Mais il est nourri de leurs doctrines. En deux passages, I. 11, part. I, c. iv; part. VI, c. π, col. 376-381,446, il indique leurs solutions, parce qu'il se méfie de scs propres lumières. Voirl. I.part. I, c. h, col. 187-188* ce qu'il dit du respect et de la prudence qui s'imposent lorsqu'ils sont en désaccord. Avant les Pères, Hugues nomme les conciles, d'abord les quatre grands conciles *quœ totam principaliter fidem complectuntur quasi Evangelia.* ensuite les conciles *si qua sunt concilia qiue sancti Patres Spiritu Dei pleni sanxerunt. Eruditio didascalica,* J. IV, c. xn, coi. 785, 786. Notons enfin qu'il mentionne l'autorité infaillible du consentement universel de l'Églisc, *Eruditio didascalica,* I. VI, c. tv, col. 801 : *doctores si consulueris, et maxime quid fides universalis, quæ nunquam falsa esse potest, inde jubeat sentiri agnoveris.*

d) La foi. — Hugues inscrit une date importante dans la formation du traité de la foi : il est moins sommaire que saint Anselme et les sententiaires orthodoxes *(Sentences* dites de Guillaume de Champeaux et d'Anselme de Laon), plus pénétrant et exact qu'Abélard et Gilbert de la Porrée. Cf. *De sacramentis,* I. I, part. X, col. 327-311; *De sacramentis legis naturalis et scriptie, P. L.*. t. clxxvi, col. 35-38. Son programme est vaste : définition de la foi, éléments constitutifs, vérités qui appartiennent à la foi. vérités absolument nécessaires à croire, accroissement de la foi dans l'individu et dans l'humanité, le « sacrement de la foi » ou la foi avant-goût de la vision béatiflque, c. i, col. 327. Sa définition de la foi, c. H, col. 331, est célèbre, mais imparfaite, car elle convient à la foi en général, non à la fol théologale : *fides est certitudo* (dans le *De sacramentis legis naturalis,* col. 35; cf. *Summa sententiarum,* tr. I, c. I, col. 43, il ajoute : *voluntaria) rerum absentium supra opinionem* (contre Abélard) *et infra scientiam constituta.* Sur sa psychologie de la fol, cf. A. Mignon, *Les origines de la scolastique,* t. n, p. 86-89; M. Grabmann, *Die Geschichte der scholastischen Methode,* t. n, p.263, 270-272 ; sur les progrès de la foi, A. Mignon, 1.11, p. 80-94 ; M. Grabmann* t. il, p. 270-276; sur le salut des infideles L. Capéran, *Le problème du salut des infidèles,* Paris, 1912, p. 170-171, 177, et* 177-178, sur la position de l'auteur des *QuaMiones in epistolas D. Pauli, tn Epist. ad Horn.,* q. χχχνπι-XL, *P. L.,* t. clxxv, col. 440-H1, qui est* sinon Hugues, du moins de son école. Signalons un passage intércssant,/Je *area Noe morali,* J. III, c. iv, col. 649, sur les infidèles, sur ceux qui ne croient pas à Γ Évangile du Christ, à i existence de Dieu, à la vie future, et sur ceux qui doutent de ces vérités.

e) Dieu un. — Les deux grands problèmes de la science et de la volonté divines ont attiré l'attention de Hugues. Il traite trop brièvement de la prescience et de la prédestination. *De sacramentis,* 1. I, part. II, c. ix-xxii, coi. 210-216. En revanche, il est le premier théologien qui cxjiose intégralement la question de la volonté divine. *De sacramentis,* I. I. part. IV, col. 233-246; cf. *Libellus de potestate et voluntate Dei utra major sit, P. L.,* t. clxxvi, col. 839-842; mais il ne le fait ni sans longueurs ni sans obscurités. 11 est de ceux qui admettent que Dieu, tout en ne voulant pas le mal comme le bien, veut que le mal soit parce que c'est un bien qu'il soit, c. xm, col. 239 : *et tamen vult esse malum, et in eo nonnisi bonum vult, quia bonum est malum esse. Ci. S.* Thomas, *Sum. theol.,* IB* q. xix, a. 9, ad 1a®.

/) Dieu trine. — Dans le *De sacramentis,* 1. I, part. II, c. iv-ix;part. 111, c. xix-xxxi ; 1. 11, part. 11L c. ii-ni, col. 208-210,224-234.371-381,et *VEruditio didascalica.* 1. VII, c. i, xxi-xxm, col. 811-813, 831-833, Hugues ne prélude que de loin au merveilleux *De Trinitate* de Richard de Saint-Victor. Gc qu il a de meilleur, c'est l'explication de la Trinité par les analogies qui existent entre elle et l'àinehumaine. Il présente clairement, mais en abrégé, la doctrine de l'appropriation· *De sacramentis,* 1. I, part. Il, c. vii-vm; part. III, c. xxvî, col. 209-210, 277-228. Il s'exprime en bons termes sur les missions divines, 1. II, part. I, c. il, col. 371-373. Sur les personnes divines, leurs relations. leurs oppositions, il est insuflisanl.

g) La création. — Rien de très saillant dans l'Hcxaméron de l lugues. *De sacramentis.* 1. I, part. 1, col. 187-206; De *sacramentis legis naturalis et scripts, P. L.,* t. clxxvi, col. 17-21; *Adnotationes elucidatorite In Pentaleuchon,* c. iii-vu, *L.,* t. clxxv, col. 32-38; *Allegoriae in Vetus Testamentum* (ouvrage douteux), 1. 1, c. ı-vi, *P. L.,* t. clxxv. col. 635-638. C'est le premier en date qui soit à peu près complet (celui d'Abélard est postérieur). Hugues s'y affirme théologien méthodique, modéré* judicieux; il s'inspire naturellement des données scientifiques du temps. Voir t. m* col. 2082, 2114, 2113, 2170,2181.2190; t.\i,col.2339.

h) Les anges.— Le premier. Hugues a réuni dans un seul cadre. *De sacramentis,* I. 1, part. V, col. 215-264; cf. *Commentariorum in Hicrarchiam ciclestem libri X, P. L.,* t. ci xxv, col. 923-1151, et avec une grande clarté d'exposition, les éléments épars avant lui. Le premier des scolastiques, il a bien établi la thèse de l'inégalité des anges. Dans un sujet où tant de choses nous sont inconnues, il a le mérite d'être prudent et de ne pas trancher des questions insolubles. *Nos oportet,* dit-il, *de multitudine rerum latentium secundum nostram possibilitatem doctrinam formare, ct non promittere quod consequi non possumus,* c. i, coi. 217; ct. c. iv» xn* xix, xxxi, xxxtn-xxxtv, coi. 219, 251, 251. 261. 262-261. Voir t. i. coi. 1223-1227; t. iv, coL 3 189

i) L'élévation de l'homme à l'état surnaturel et la chute. — I lugues aborde, *De sacramentis,* 1. I. part. VI,

col. 263-288; ci. *De sacram» legis naturalis et scrlplæ,* col. 21*24, les questions délicates qui sc posent nu sujet de l'état de nos premiers parents. Passons sur cc qu'il dit de la condition du genre humain si Adam n'avait pas péché; cc sont là de ces « curiosités théologiques », dont souriait Bruncliérc et que Hugues juge de la sorte, c. xi, col. 270 : *lied aliquando cum curiositate quæruntur, utiliter (amen sciuntur si cum discretione discutiantur.* Dans un bon chapitre initial, col. 263-264; cf. 1. I, part. II, c. iv, col. 208, notre auteur enseigne que l'homme fut créé pour une fin surnaturelle, *ut cum illius boni quod ipse (Drus) erat et quo ipse beatus erat participem /aceret.* L'homme était donc fait pour deux vies, l'une inférieure, l'autre supérieure, la première dans l'ordre de la nature, la seconde dans celui de la grâce : *bona inferioris vilæ ex natura sunt, bona vero superioris vilæ ex gratia,* c. xxxn, col. 283. Il ne posséda pas de suite la vie supérieure; il dut s'en rendre digne par son obéissance au créateur et la recevoir â titre de récompense, c. i, vj, xxvn-xxvm, col. 261, 267-268, 280-281. Voit t. i, col. 373. D'autre part, la vie inférieure ne lui fut pas donnée avec les seuls biens naturels, mais avec cc que la théologie appelle les dons de la nature intègre. Ces dens sont l'œuvre de la grâce créatrice : *gratia creatrix primum natures conditæ quadam bona inseruit,* c. xvii, coi. 273. Ct\ A. Mignon, *Les origines de la scolastique,* t. n, p. 15 (il y modifie son exposé du t. r, . 257, où il avait identifié la *gratia creatrix* avec la grâce sanctifiante). Sur deux de ces dons : l'immortalité et l'impassibilité, il s'exprime excellemment, .xvin, col. 275-276; cf. c. xxx, xxxin, col. 282-283, 284, sur les délices du paradis terrestre. Quant à l'immunité de la concupiscence, il l'indique équivalemment, soit en excluant la concupiscence de la génération,c. xxin,col.277, soiten disant que l'homme qui, après la chute, peut pécher et ne peut pas ne pas pécher, *posse peccare quia libertatem habet sine gratia confirmante, non posse non peccare quia infirmitatem habet sine gratia adjuvante,* avait, avant la chute, une aide divine pour résister toujours à l'entraînement du mal, c. xvi, col. 272-273. CL encore 1. I, part. VII, c. xrx-xx, col. 295-296. Lc don préternaturel de la science est affirmé dans une formule heureuse, c. xn, col. 270: *Sicut, quantum perlinet ad perfedianem daturæ et xtatis humani corporis, primum hominem perfectum credimus factum, ita quoque, quantum ad animam, cognitionem veritatis d scientiam, eam dumtaxat qua prinuc perfectioni congrua fuit, perfectam mox conditum accepisse credimus.* Mais plus d'un théologien ferait des réserves sur deux opinions de Hugues : d'abord, on s'en souvient, il attribue à Adam la connaissance do Dieu *per præsentiam contemplationis;* ensuite, tout en déclarant qu'Adam connut en général *et debitum obedientiæ sua erga superiorem* (Dieu) *cl debitum providentia sua erga inferiorem* (sa postérité), il croit tout à fait probable qu'Adam n'eut pas dès le principe la connaissance des maux qui le frapperaient et, après lui,sa postérité, s'il désobéissait ù Dieu, et celle des biens qu'il aurait s'il était fidèle, c. xv, col. 272. En somme, sur les dons préternaturels, Hugues a le suffisant, ou peu s'en faut.

Sur les dons strictement surnaturels il est moins explicite, moins net. On a noté que les Pères grecs, quand ils traitent du surnaturel, mettent en relief l'élément divin qui est en nous et la présence spéciale de Dieu dans Pâme, pendant que les Pères latins se préoccupent surtout de la perfection morale. Cf. .1 -V. Balnvel, *Nature et surnaturel,* Paris, 1903, p. 71-75. Disciple des Pères latins, Hugues n'envisage pas directement la transformation en Dieu par la grâce dès Ici-bas, mais les vertus surnaturelles qui donnent droit à la rétribution surnaturelle. Elles sont le fruit de la grâce salvatrice, *gratia salvatrix,* ou réparatrice, *gratia reparatrix,* c. xvn, col. 273, 271. Alors que la nature, mémo enrichie des dons de la grâce créatrice ou dons de la nature intègre, ne peut mériter au-dessus de la nature, *virtutes quas gratia reparatrix naturæ superaddita format, quia in merito aliquid supra naturam accipiunt, in præmio et supra naturam remunerari dignæ sunt, ut quibus amor Dei causa ni in opere præsenlia Da præmium sit in retributione,* col. 274. Les vertus surnaturelles ont-elles existé en Adam avant sa chute? Hugues n'ose répondre affirmativement : *de illis autan virtutibus quæ voluntate bona ex amore divino mota perficiuntur, nihil tamen temere circa ipsas, quantum ad primum illum statum pertinet, definire volumus, præcipue cum dt opere charitatis illius nullum sive ex audorilate sive ex ratione argumentum certum habeamus.* Auraient-elles existé en lui s'il n'avait pas désobéi? Sans doute, car la grâce salvatrice *d bona quæ natura primum corrupta perdidit restaurat d quæ imperfecta nondum accepit aspirat,* coi. 273. Ces biens que la grâce salvatrice confère,Adam les aurait reçus à la condition d'obéir persévéramment, comme les reçoivent tous ceux qui bénéficient du salut du Christ. Et que sont ces biens? C'est une élévation de la nature, *supra naturam.* Son terme est la présence, la possession de Dieu, *ut... præsenlia Del præmium sit in retributione.* Celui qui le réalise, c'est le Saint-Esprit, *Spiritus Sanctus est artifex.* L'artiste fabrique d'abord l'instrument, puis s'en sert. De même le Saint-Esprit produit non pas uniquement une bonne opération passagère, mais quelque chose de permanent, un état de bonté, *in his virtutibus quæ per gratiam rcparalricem sunt primum Spiritus Sanctus bonam voluntatem aspirat ut sil.* Ensuiteil sc sert d'elle pour agir, *primum operatur eam, deinde operatur per eam,* ii agit avec elle, en telle sorte que l'action surnaturelle soit du Saint-Esprit et non de la volonté de l'homme, *tamen opus bonum ex Spiritu est qui operatur non ex voluntate hominis per quam operatur, in ipsa quidem est bonum sed ex ipsa non* esL Ne voilà-t-il pas une esquisse de l'état surnaturel avec la grâce habituelle et les grâces actuelles?

Ifugues s'attarde au problème de la chUte.De *sacramentis,* 1. I, part. VII, col. 287-30G; cf. *De sacramentis legis naturalis d scriplæ,* col. 24-27. Sa doctrine sur ia péché d'Adam sera reproduite par Pierre Lombard et les docteurs scolastiques, ‹ qui sc sont, pour ainsi dire, contentés de résumer les pages si Intéressantes de notre auteur ·. A. Mignon. *Les origines de la scolastique,* t. n, p. 21. Une de ses thèses pourtant a été abandonnée, malgré la faveur qu'elle obtint dans l'école franciscaine, cf. J. Tunnel. Lc *dogme du péché originel après saint Augustin,* dans la *Jlcvue d'histoire d de littérature religieuses,* Paris. 1902, t.vu, p. 315-318; c'est celle qui fait le péché d'Adam moindre que celui d'Èvc, parce qu'il mangea du fruit défendu *tantum ne mulieris animum, quæ sibi per affectum dilectionis sociata fuerat, ejus petitioni et voluntati resistendo, contristaret,* c. X, coi. 291. Considéré dans la postérité d'Adam, le péché originel soulève des questions très difficiles. *De originali peccato,* dit Hugues, c. xxv, col. 297-298, *mullœ ac difficiles oboriuntur quæstiones, quæ utrum credendo melius quam discutiendo, si tamen discussionem admittunt quæ plenam solutionem habere non possunt, tradentur ignoro, c.* xxv. coi. 297-298. Égaré par sa theorie sur l'absence des verius surnaturelles et de la grâce sanctifiante dans Adam avant la chute, Hugues ne saurait mettre l'essence du péché originel dans la privation de la grâce sanctifiante; il la place dans l'ignorance de l'esprit et dans la concupiscence ‹le la chair : *si ergo quæritur quid sit originale peccatum in nobis,*

intclllgltur corruptio sive vilium quod nascendo trahimus per ignorantiam in mente, per concupiscentiam in carne, c. χχνιπ, coi. 299. Cf. .1. Turmcl, *Revue d'histoire et dr littérature religieuses,* Paris, 1902, l. vu, . 520-521. Sa transmission n'est donc autre chose que la transmission de la concupiscence et de l'ignorance. *Quia igitur caro humana a parentibus cum mortalitate seminatur, in co ipso quod seminata subjacet mortalitati, vivificata postmodum carnalis concupiscentia: subjecta invenitur necessitati, quia ipsa mortalitatis infirmitas causa est quam consequitur concupiscendi necessitas·.. Ignorantia autem non proplcrea vitium est in cis quia cum nascuntur veritatem non agnoscunt quando non debent, sed quia tunc cum nascuntur vitium in cis est quo postea impediuntur ne veritatem agnoscant quando debent,* c. xxxi, xxxn, coi. 301-302. Après cette explication défectueuse, Hugues sc demande comment l'âme, créée pure et sans vice, participe au vice qui est amené par la chair seule, c. xxxv, col. 303 : *dignum inquisitione esset,* dit-il, *si aliqua hoc diligentia investigari posset. Nunc autem quia scientia: humante expositum non est ad cognitionem, fide a nobis credendum est, non curiositate Inquirendum... Nos tandem id quod verum est profiteri oportet justitiam divinam in hoc irreprehensibilem quidem esse, sed comprehensibilem non esse.*

j) Le Verbe incarné cl rédempteur. — On s'était beaucoup occupé du dogme de l'incarnation au commencement du xn® siècle. Hugues le lit à son tour à diverses reprises, tant dans le *De sacramentis,* 1. I, part. VIH. c .i-îi; 1. H, part. L col. 305-312, 371-115; ci. *De sacramentis legis naturalis et scriptæ,* col. 28-33, que dans des traités spéciaux, le *De Verbo incarnato collationes seu disputationes tres, P. L.,* t. c l x x v h, coi. 315-321; le *De quatuor voluntatibus In Christo, P. L.,* t. c l x x v i, coi. 841-846; le *De sapientia animæ Christi, P. L.,* t. c l x x v i, coi. 815-856, pour ne rien dire de Γ*Apologia de Verbo incarnato, P.* L.,L c l x x v h, coi. 295-31 G, d'une authenticité suspecte. Ce qu'il écrivit est, en dépit de certaines imperfections et lacunes, d'une richesse d'aperçus et d'une solidité doctrinale qui lui valurent d'être utilisé largement par les théologiens scs successeurs.

Hugues montre exactement en quoi consiste lemystèrcdel'incarnation.Sur l'unité de personne et la dualité de natures dans le Christ, *De Verbo incarnato,* collatio II, col. 318-320; sur la réalité de l'âme et son mérite, *De sacramentis,* 1. 11, part. 1, c. vi. col. 383-389; sur la réalité du corps soumis â la douleur, c. vu, coi. 389-391, il s'exprime fort bien. Mais les règles de la communication des idiomes n'avalent pas été encore tracées avec une netteté Irréprochable; de 1Λ. des tâtonnements, des obscurités, et parfois des formules qui, alors même que l'idée est juste, ne sont pas satisfaisantes. Cf. J. Bach. *Die Dogmcngeschichte des Mittctaltcrs vom christologischen Standpunklc,* Vienne, 1875, t. π, p. 341-355. C'est le cas, par exemple, de l'expression : *Verbum hominem assumpsit. De Verbo Incarnato,* coll. H.col. 318-319, qu'on rencontrait déjà chez les Pères. Ci. S. Thomas, *Sum, Ihcol.,* III·, q. iv, a. 1,ad 1'w». Ou c'est encore celui de cette affirmation que, pendant les trois jours qui suivirent sa mort, le Christ fut Dieu et homme, *De sacramentis,* b 11, part. I, . xi, col. 401-111 ; dire que le Christ fut simplement et absolument un homme durant ces trois jours est une erreur, â moins de préciser qu'il fut un homme mort, observe saint Thomas, *Sum.thcot,,* IH*,q. i, n. 4, qui ajoute sagement : *Quidam (amen confessi sunt Christum in triduo hominem fuisse, dicentes quidem verba erronea, sed sensum erroris non habentes in fide, sicut Hugo de Sancto Victore qui ca ratione dixit Christum in triduo mortis fuisse hominem quia dicebat animam esse hominem, quod (amen est falsum·* Sur la formule *Christus est divina natura,* qui se lit dans les *Quastiones in Epistolam ad Romanos,* q. iv, *P. L.,* I. c l x x v, coi. 133, cf. l'elau. *De Incarnatione,* L III» c. xv, n. 3, édit. J. B. Fournials, Paris, 1866, t. v, p.455-456. Au fond c'est également la méconnaissance des lois de la communication des Idiomes qui a fait faire fausse route à Hugues dans la question de la science de l'âme du Christ. L'ne discussion s'étant élevée entre Gautier de Mortagne et Arnulphe, archidiacre de Séez, sur l'égalité de science entre la dixinité et l'âme que la divinité s'unit dans la personne du Christ. Arnulphe en entretint Hugues, qui se prononça pour l'égalité. Gautier défendit l'opinion contraire dans une lettre adressée à l fugues où il donnait ses raisons cl sollicitait, si elles ne paraissaient pas suffisantes, des éclaircissements nouveaux, *rationibus et auctoritatibus me instruendo. R.L.,1.* ci.xxxvi,col. 1052-1054. Hugues répondit par le traité *De sapientia animæ Christi an æqualis cum divina fuerit,* résumé dans le *De sacramentis,* 1. H, part. 1, c. vj, col. 383-384, en ces termes: *Ex quo humanitati divinitas conjuncta est, ex ipsa divinitate humanitas accepit per gratiam totum quod divinitas habuit per naturam... Sic ergo humanitatem Verbi in anima rationali, a prima conceptione sua, ex ineffabili unione divinitatis, plenam et perlectam sapientiam, et potentiam, et virtutem, et bonitatem accepisse credimus.* Point de comparaison à établir dans le Christ entre la sagesse de l'homme et la sagesse de Dieu : point de comparaison où il n'y a que l'unité, *quid facit comparatio ubi unus solus est? De sapientia animæ Christi,* coi. 853. Sagesse, puissance, vertu, bonté, tout est divin dans le Christ : c'est la sagesse, la puissance, la vertu, la bonté de Dieu. On voit le vice de l'argumentation, et comment, pour attribuer à l'âme du Christ la même science qu'à la divinité, elle achemine vers l'apollinarisme. Si l'âme du Christ a par grâce tout cc que Dieu est par nature, faudra-t-il admettre que l'âme du Christ est éternelle, immense, etc.? La logique le demande, et Hugues n'y contredit pas : *esto dicatur.* Mais en quel sens? *Quomodo tamen habet? Habet personaliter unita, non naturaliter insita; habet totum, non quod creatura aterna aut immensa essr possit, sed quod alerno cl immenso unita sit,* col.{855« Dire que l'âme du Christ a l'omniscience, l'immensité, l'étemlté, serait donc non pas exprimer une perfection véritable de l'âme, mais signifier simplement que le Christ,dans sa divinité,est omniscient, immense, étemel. Allons plus loin : puisque l'humanité du Christ a par grâce cc que la divinité est par nature, la logique exige qu'on accorde l immensité au corps du Christ comme â son âme. Celte fois Hugues recule. *De sacramentis,* 1. Il, part. I, c. xm, col. 413-116. *Non mint est consequens,* dit-il, *ut quad in Dec est itasit ubique sicut Deus..., una enim persona esi Deus cl homo cl utrumque unus est Jésus Ghnstus, ubique per id quod Deus est, in cælo autem per id quod est homo..., in loca aliquo cæli propter veri corporis modum.* Parole de bon sens, qui s'applique aussi à l'âme : le Christ, en tant qu'homme, en raison de la nature de son âme, n une science réelle, mais limitée. Toute cette doctrine sc trouve contenue dans cette règle de la communication des idiomes : les noms abstraits *(anima Christi, corpus Christi)* ne sc disent pas des noms concrets de l'autre nature *(habet scientiam divinam, immensitatem, ælcrnitatem).* Rigoureusement la thèse de Hûgues sur les attributs de l'âme du Christ aboutissait à nicr leur réalité et, par contrecoup, la réalité de l'âme elle-même.

Le néo-adoptianisme du xn· siècle ne contesta pas la réalité de l'âme ou du corps du Christ, mais nia l'union substantielle qui permet d'affirmer que le Verbe est réellement homme et professa un «nihilisme »christologique, condensé dans cette proposition: « Le Christ,

en tant qu'homme, n'cst pas quelque chose. * Voirt. i, col. 113-418. Hugues de Saint-Victor rejeta l'adoptianisme en général, *De sacramentis,* I. II, part. I, c. ix, col. 399; *De Verbo incarnato,* coll. Ill, col.322,et expliqua l'union de l'humanité avec le Verbe en des tenues qui excluent le néo-adoptianisme, c. ix, col. 393-391. II aurait, qui plus est, combattu *ex professo* le nihilisme christologique s'il était l'auteur de l'Apo*logia de Verbo incarnato continens objectiones contra eos qui dicunt Christum non esse aliquid secundum quod est homo, P. L·,* L clxxvh, coi. 295-321; mais cette attribution est invraisemblable. Sur l'usage qui en fut fait, au cours de la controverse néo-adoptianistc, par Folmar de Triefenstein, d'une part, et, d'autre part, par Gerhoch de Rcichersberg et par son frère Arnon, ces derniers inclinant vers l'ubiquisme, cclui-IΛ partisan de l'adoptianisme, ci. J. Bach, *Die Dogmengeschichte des Mittelalters,* t. n, p. 690-691; C. Werner, *Geschichte der apologetischen und polemischcn Literatur der christlichen Théologie,* 2e édit., Ratisbonne, 1889, t. n, p. 455.

La sotériologic de Hugues est d'inspiration anselmienne. Cf. *J.* Rivière, *Le dogme de la rédemption. Essai d'étude historique,* Paris, 1905, p. 110-112. Mais, à la différence de saint Anselme, I fugues enseigne que Dieu aurait pu nous racheter autrement que par l'incarnation du Verbe. *De sacramentis,* 1. I, part. VIH, c. x, col. 311-312. Sur la question épineuse des droits du démon ù la suite du péché d'Adam, Hugues concilie les explications traditionnelles avec un sage progrès. *De sacramentis,* 1. I, part. VI H, c. iv; I. II, part. I, c. n, col. 307-308, 372; *De sacramentis legis naturalis et scriptæ,* col. 29; s'il réclame inutilement un avocat qui puisse convaincre le démon de son tort, il a bien compris que le démon n'a aucun droit sur l'homme et que ▮ le principal de la rédemption se passe entre l'homme et Dieu ». J. Rivière, *op. cil.,* p. 475. Mentionnons une belle page sur le Christ médiateur. *De sacram· dis,* I. H, part. I, c. xn, col. 412. On a cité parfois l lugucs de Saint-Victor parmi les précurseurs de la dévotion au Sacré-Cœur : un texte dévot, qui lui a été attribué et qui sc trouve dans le *De anima,* I. IV, c. x, *P. L.,* t. clxxvh, col. 181-182, est, en réalité, tiré du *Manuale* publié sous le nom de saint Augustin, c. xxi-xxih, *P. L.,* t. xl, col. 960-961, compilation, postérieure ù saint Bernard, duc probablement, au moins pour la partie qui nous intéresse ici, à Jean de Fécamp, t 1198. Cf. J.-V. Bainvel, *La dévotion au Sacré-Cœur de Jésus,* 4· édit., Paris, 1917, p. 610-612.

Hugues a parlé souvent et pieusement de la sainte Vierge. Son *De assumptione B. Mariæ sermo, P. L.,* t. clxxvh, col.1209-1222, passe sous silence l'assomptlon de Marie (il en est question dans les *Miscellanea,* I. V, tit. exxv, *P.L.,* t. clxxvh, col. 807-808, de provenance incertaine), mais offre un très beau commentaire des passages du Cantique des cantiques chantés ù l'office de la fete. Ce serait trop dire que de prétendre que l'immaculée conception y est énoncée; du moins est-elle pressentie et toute proche dans les textes suivants. Col. 1211-1212, à propos du *Tota pulchra es : Totus pulcher totam pulchram sibi sociat... Ego totus pulcher, et tu tota pulchra. Ego per naturam, et tu per gratiam... Tu tota pulchra quia nihil quod turpe est in te est... Tota pulchra es, nihil enim tn te pulchritudo reliquit quod non possideat... Tunc, postquam dixerat nullam tn ea maculam inveniri, mundam et sinceram rt ab omni quod displicere poterat alienam..., adjecit insuper et prosecutus est ostendens non solum immunemet liberam esse a malo, sed (neflabilibus bonis plenam.* Coi. 1214, sur *VOdor unguentorum tuorum super omnia aromata : Antiqua illa Maria nominis tantum non leprae te reliquit turrcdem,qu.r nec maculam nec rugam habuisti quam unguenta tergerent.* Coi. 1202, sur le *Vox dilecti mei : Secura enim curris, quia venis dt Libano, quia candida venis et munda. Venis casta d immaculata. Ct. De Verbo incarnato,* collatio III, coL 321 : *Talis ergo Agnus qualis mater Agni : a munda mundus, ex virgine incorruptus,* et coi. 321· 324. L'*Explanatio in canticum B. Maria* dit l'ciïusion des grâces sur Marie au moment de l'incarnation du Verbe : *audacter pronuntio quod nec ipsa plene explicare potuit quod capere potuit,* coi. 415; le *Magnificat* manifeste qu'elle jouissait de la vision béatiflque, col. 417. Le *De B. Mariæ virginitate libellus episto-laris, P. L.,* t. clxxvi, col. 857-876, défend la réalité du mariage de Marie ct sa virginité perpétuelle, vouée avant son mariage, col. 866. Signalons la comparaison entre Marie ct l'Église, *De assumptione ILMari*,* col. 1211; cf. *Speculum de mysteriis Ecclesiæ* (do l'école de Hugues), c. i, *P. L.,* t. clxxvh, col. 338.

k) La grâce. — I lugucs n'a pas un traité complet de la grâce — Pierre Lombard fut le premier à composer un vrai traité de la grâce, séparé des questions connexes, Sen/., I. II, dist. XXIV-XXIX—maisuncha-pitresurlagrâceet le libre arbitre, *De sacramentis,* 1.l, part. VI, c. xvr, col. 272-273; un autre sur les vertus naturelles et surnaturelles, c. xvn, col. 273-275; un troisième sur la grâce donnée par le Christ,!. I I,part. II, c. i,col. H5-416, ct des notions éparses un peu partout. Sur sa notion du libre arbitre, cf. Petau, *De opificio sex dierum,* 1. V, c. vin, n. 4-10, *Dogmata theologica.* édit. J.-B. Fournials, Paris, 1866, t. iv, p. 480-183. Sont particulièrement remarquables ses vues sur les dons du Saint-Esprit. Voir t. iv, col. 1768, 1770, 1771. *L Histoire littéraire de la France,* t. xn, p. 33, 64-65, s'appuie, pour affirmer le désaccord entre Hugues et saint Augustin, principalement sur les *Questiones in Epistolas D. Pauli,* qui ne sont pas de Hugues. Cf. A. Mignon, *Les origines de la scolastique,* t. i, p. 251.

/) Les sacrements en général. — La théologie sacramentairc doit beaucoup à l'école de Saint-Victor. Cf. P. Pourrat, *La théologie sacramcntairc,* Paris, 1907, p. x-xi. Hugues, qui entend par « sacrement » les choses saintes signifiées par l'Écriture, c'est-à-dire la théologie entière, *lota divinitas,* cf. *Eruditio didascalica,* 1. VI, c. iv, *P. L.,* t. clxxvi, col. 803, d'où le titre de scs deux ouvrages, le *De sacramentis Christiana: fidei* ct le *De sacramentis legis naturalis et scriptæ,* sait aussi le restreindre aux choses saintes qui servent directement à la sancti ffcationdcl'âmc. Cf. *De sacramentis,* I. I, part. IX, col. 317-328; *De sacramentis legis naturalis ct scriptæ,* col. 33-35. Il perfectionne la définition du sacrement esquissée par Bérenger, les canonistes, Abélard, cf. J. de Ghellinck, *Le mouvement théologique du XH° siècle,* p. 44-45,341-312, ct la doctrine de l'efficacité sacramentelle; mais il a le tort de ne prendre qu'une partie du sacrement pour le tout ct d'appeler · sacrement ▮ ce que nous appelons aujourd'hui la « matière · du sacrement. *De sacramentis,* 1. 1, part. IX, c. n, iv, col. 317-319, 322-323. Cf. S. Thomas, *Sam. theol..* III·, q. lxvi, a. 1; P. Pourrat, *op. cit.,* p. 34-37. Aussi n'arrivc-t-il ni à expliquer parfaitement la composition du rite sacramentel, cf. P. Pourrat, p. 60-62, ni à fournir une énumération parfaite des sacrements. Ce n'cst pas que sur ce dernier point son effort ait été stérile. En dislin·guant, 1. I, part. IX, c. vu; L II, part. IX, c. i, col. 327, 471, les sacrements principaux, *in quibus principaliter salut comtal ct percipitur, sicut aqua baptismatis ct perceptio corporis ct sanguinis Domini,* et les sacrements moindres », il préparait la différenciation entre les sacrements proprement dits ct les « sacrament aux ·. Le *sicut aqua baptismatis ct perceptio corporis rt sanguinis Domini* indiquait qu'il y avait d autres sacrements majeurs La place assignée à la

confirmation entre le baptême et l'eucharistie, l. II, part. VII, col. 459-462, et sa comparaison avec le baptême, c. iv, col. 461; l'importance attribuée à l'ordre, l. II, part. III, col. 421-431; au mariage, l. II, part. XI, col. 479-520; à la pénitence, l. II, part. XIV, col. 549-578; à l'extrême-onction, l. II, part. XV, col. 577-580, les mettait à part des sacramentaux. La *Summa sententiarum,* qui est de Hugues ou d'un de ses disciples, franchira une étape nouvelle : sans dire qu'il y a sept sacrements, elle traitera des sacrements en général et des sacrements de l'ancienne loi, tr. IV, c. i-n, col. 117-120; puis successivement des sacrements du baptême, tr. V, col. 127-138; de la confirmation, tr. V, c. i, col. 137-139; de l'eucharistie, tr. V, c. ii-ix, col. 139-146; de la pénitence, tr. V, c. x-xiv, col. 146-153; de l'extrême-onction, tr. V, c. xv, col. 153-154; de l'ordre, mentionné d'un mot, c. xv, col. 154, et non étudié *ex professo,* peut-être parce que l'auteur n'a pas eu le temps d'achever son ouvrage. Cette même raison expliquerait aussi qu'il n'ait pas rédigé le traité du mariage : celui qui termine la *Summa sententiarum,* tr. VII, col. 153-171, est, nous l'avons dit, de Gautier de Mortagne. Les manuscrits qui complètent la *Summa sententiarum* par les traités d'Yves de Chartres sur les ordres et de Gautier de Mortagne semblent remplir le plan de l'auteur de la *Somme,* Après cela il n'y aura plus qu'à affirmer expressément le nombre septénaire des sacrements; c'est ce que fera. Le premier, l'auteur des *Sententire divinitatis,* édit. IL Geyer, Munster, 1909, p. * 108-109, cf. p. 21-22, et J. de Ghellinck, A *propos de quelques affirmations du nombre septénaire des sacrements au* siècle, dans les *Recherches de science religieuse,* Paris, 1910, t. i, p. 493-494. Pierre Lombard, *Sent.* l. IV, dist. II, c. i, à son tour donnera cette liste, qui sera désormais admise par les théologiens, notamment par l'auteur d'un ouvrage attribué faussement à Hugues, le *De sacramentis, officiis et observationibus ecclesiasticis,}.* I, c. xn, P. *L.,* t. clxxvii, col. 388. Il y aurait à relever encore les enseignements de Hugues sur l'efficacité des sacrements de l'ancienne loi.cf.De *sacramentis,* l. I, part. XI, c. i-n, v-vi, col. 343, 345-347; part. XII, c. n, col. 319-351 (sur la circoncision); *De sacramentis legis naturalis et scriptor,* col. 37-39; A. Mignon, *Les origines de la scolastique,* t. n, p. 121-123; sur les raisons de l'institution des sacrements, cf. *De sacramentis,* l. J,part. IX, c. iii-v, col. 319-326; *De sacramentis legis naturalis et scriptie,* col. 33-34; P. Pourrat, *La théologie sacramcntaire,* p. 252-253; sur la nécessité de l'intention du ministre, que Hugues fut le premier à exprimer clairement. *De sacramentis,* I. IL part. VI, c. xnt, col. 459-460; cf. J. Schwanc, *Histoire des dogmes,* trad. A. Degert, Paris, 1903, t. v, p. 418; P. Pourrai, *op. cil.,* p. 340-341,343.

m) Les sacrements en particulier. — a. Le baptême. — Voir t. n, col. 251, 270, 271-272. 277, 285, 286, 287; cf. L. Capéran, *Le problème du salut des infidèles,* Paris, 1892, p. 182-184. — *b, La confirmation.* — Voir t. n, col. 2399, 2404, 2412; t. ni, col. 1071, 1072, 1073, 1074, 1076. Avec tout le haut moyen âge, Hugues garde le silence sur le caractère sacramentel; il en reconnaît implicitement l'existence quand il dit, *De sacramentis,* l. II, part. VIH, c. v, col. 461-462 : *De sacramento impositionis manuum definitum est ut nulla ratione iteretur, sicut nec baptismus. — c. L'eucharistie.* — Voir t. v, col. 1234, 1215, 1252, 1253, 1258, 1259, 12G3, 1267, 1270, 1271. 1273, 1274-1275, 1277, 1280. 1289, 1296. 1297. 1300, 1378. 1384. 1385. Dans les *Qiursttones et decisiones tn Epistolam 1 ad Corinthios,* qui se rattachent à l'école victorine, il y a. q. lxxxv-civ, P. *L,,* t. ci xxv, col. 530-532, des solutions intéressantes sur l'eucharistie, par exemple, sur la communion fréquente. Voir t. ni, col. 527. Parmi les *Sermones 0* publies sous le nom de Hugues, un des plus remarquables, le *Sermo xctv, in die sancto Paschx,* est 1res sévère sur la piété du moyen âge envers l'eucharistie : *unde hoc sacrosanctum mysterium... nostris temporibus tam magnum in contemptum venisse cernitur,* col. 1194. — *d. La pénitence.*— Voir, sur l'absolution, l. II, col. 172-173, 174,185,194 ; sur la confession, l. in, col. 876, 881, 882, 883, 886-887, 888 ; sur la contrition, t. n, col. 2237,2244 ; t. ni, col. 1679, 1685. — e. *L'extrême-onction.* — Voir t. v, col. 1988,1992,1997. — *f. L'ordre.* — Dans son traité de l'ordre,De *sacramentis,* l. I, part. III, col. 421-434, Hugues glisse sur la constitution du sacrement et sur la grâce qu'il produit, ne parle pas du caractère et parle peu du pouvoir de juridiction. Il établit toutefois la différence entre le pouvoir de juridiction et le pouvoir d'ordre, part. II, c. v;parl. III, c. v, col. 419, 423. Non content d'englober les ordres sous la dénomination très générale de sacrements, part. V, c. i, col. 439, il les présente comme un sacrement véritable, puisqu'il en fait des rites sensibles, accompagnés de paroles, qui confèrent non pas simplement un office, mais un pouvoir spirituel, et, avec lui, la grâce du Christ, part. II, c. v, col. 423 : *sequuntur deinde septem graduum promotiones, in quibus per spiritualem potestatem altius s<mpcr ad sacra tractanda conscendit...; septem ergo spiritualium officiorum gradus proinde in sancta Ecclesia secundum septi/ormem gratiam distributi sunt, quos Dominus Jesus Christus ejusdem Spiritus plenitudinem habens omnia* (sic) *in semetipso exhibuit, et corpori suo, id est Ecclesiie, imitanda reliquit, cui ipsius Spiritus participationem concessit,* Seuls, le diaconat et la prêtrise sont des ordres sacrés, c. xni, col. 430. La tonsure n'est pas un ordre, mais une préparation aux ordres, c. v, col. 423. Le sacerdoce et l'épiscopal ne sont pas des ordres distincts : l'épiscopat est le sacerdoce dans sa plénitude, le presbytérat est le sacerdoce dépourvu de certaines fondions, c. xn, xm, col. 428, 430. Dans tous ces rites il y a un élément sensible analogue à la matière des sacrements ; c'est la porrcction des instruments, accompagnée des paroles qui signifient le pouvoir reçu; le diaconat et le sacerdoce comportent, en outre, l'imposition des mains, c. xi, xn, col. 427, 129. Voir t. iv, col. 727. Hugues trace les règles disciplinaires relatives aux ordinations, c. xx-xxiv, col. 431-437, et combat énergiquement la simonie, part. X, col. 477-ISO. Il développe le symbolisme des vêlements sacerdotaux, part. IV, col. 433-438, ainsi que celui des sacramentaux divers que l'évêque et le prêtre font dons l'église, part. IX. col. 471-478. et de la dédicace des églises, part. V, col. 439-4 12. Dans le *Spéculum de mysteriis Ecclcsuc, P. L.,* t. clxxvii, col. 335-380. sc retrouvent les pensées et souvent les expressions de Hugues. Cf. J. de Ghellinck. *Revue d histoire ecclésiastique,* 1909, t. x, p. 720-721. — *g. Le mariage.* — Cumme le traité de l'ordre, et plus encore, le traité du mariage qu'on a dans le *De sacramentis,* l. H, part. XI, col. 479-520; cf. *De B. Mariæ virginitate, c.* i, iv, col. 859-865,873-876, est moins personnel que les autres traités passés en revue jusqu'ici. Il n'est ni sans mérites, surtout dans la partie théologique, ni sans lacunes et imperfections, surtout dans la partie disciplinaire. S'il appelle · sacrement » le mariage de la loi nouvelle, et même celui de la loi ancienne et celui «l'avant le péché. *De sacramentis, c.* i, in, col. 479-480, 482,Hugues ne marque pas assez «pic le mariage de la loi nouvelle est un sacrement au sens strict du mot, cause cfllcace de la grâce. A l'encontre des néo-manichéens du moyen âge, il montre que le mariage est bon et vient de Dieu, c. n, col. 481. H met en relief le caractère de contrat con-

sensuel du mariage. « Le consentement» dit-il, *De B. Mariæ virginitate,* c. i, col. 859 ; ci. *Dc sacramentis,* c. iv-v, col. 48.3-188, est ce qui fait le mariage, et le mariage est la société établie par un tel consentement, en raison de laquelle les deux époux s'appartiennent l'un à l'autre. › En conséquence, dès lors que des personnes aptes au mariage disent, l homme : *Ego te accipio m meam, ut deinceps ct tu uxor mea sis, ct ego martins tuus,* la femme : *Ego te accipio in meum, ut deinceps ci ego uxor tua simet tu maritus meus,ou* quelque chose d'équivalent, ou, â défaut dc ces paroles, font des actes qui ont la même signification, qu'ils expriment ce consentement devant des témoins *stent debent,* ou sans témoins *qualiter non dtbent,* le mariage a lieu, *omnino conjuges sunt,* c. v, col. 488. Avec la formule en usage nous avons dans ce texte, la parfaite distinction du mariage valide et du mariage licite en un temps où l'empêchement dc clandestinité n'existait pas encore. Ce rôle capital donné au consentement amena des théologiens à prêter la même valeur aux fiançailles *de pnesenti;* ils pensèrent qu'elles avaient des effets irrévocables, pendant que les fiançailles de *juturo* n'engageaient pas l'avenir. Schling, *Die Unterscheidung der Vcrlobnisse im kanonischen Recht,* Leipzig, 1877, p. 71, met gratuitement sur le compte de Hugues celte distinction qui est en. germe dans les *Sentences* dites de Guillaume de Champeaux. Cf. P. Founder, *Revue d'histoire et de littérature religieuses,* Paris, 1898, L nr, p. 115, ct voir Hugues, c. v, col. 485-486. Hugues· a des expressions au moins équivoques sur l'indissolubilité du mariage, c. xi, col. 107-409 : *quidam conjugium omnino esse negant quod aliquando dissidium admittit...; putamus quadam conjugia vere dici posse, quamdiu secundum judicium Ecclesia rata habentur, qua tamen poslmodum, emergentibus causis legitimis, recte solvuntur, cl, si postea, contra Ecclesia prohibitionem, pertinaci pricsumptione tenentur, illicita ct illegitima copulationes judicantur.* 1l entend, semble-t-il, cf. coi. 409, qu'un mariage conclu avec certains empêchements, tel que celui de consanguinité au septième, au sixième, peut-être même au cinquième degré, est valide tant que l'empêchement est ignoré ct cesse de l'être quand l'empêchement est connu. Du reste, il ne différencie pas suffisamment la dissolution, la nullité ct les empêchements simplement prohibants du mariage. Toutefois il n'a pas été, sur la question du mariage, une des sources de Luther, comme l'a prétendu A. V. Muller, *Luthers (hrologische Quellcn,* Giessen, 1911. Cf. H. Grisar, *Luther,* Fnbourg-en-Brisgau, 1912, t. ht, p. 1013.

n) *Les fins dernières.* — Nous devons à I lugues de Saint-Victor le premier traité d'eschatologie» *De sacramentis,* l. II, part. XVI-XVIII,col. 579-618.Contrairement à son habitude dc faire avant tout appel ù lu raison, il s'y réfère constamment à l'Écriture, cf. J. Tunnel, *Histoire de la théologie positive depuis l'origine lusqu'au concile de Trente,* Paris, 1901, p. 356-357, ct aux Pères. Voir, sur ce qu'il dit dc la fin du monde, t. v, col. 2535; du feu du purgatoire, t. v, col. 2259; dc l'enfer, L v, col. 83, 102, 108, 2209; des corps glorieux, t. in, col. 1898; contre le dékii dc la béatitude, L n, col. 661, 689; dc la béatitude, t. n, col. 510, cl du ciel, t. n, col. 2503-2504. Il accepte la thèse du petit nombre des élus. *De sacramentis,* L l. part. V, c. xxx!, col. 261; cf. *Dc arca Noe mystica,* c. v, *P. L.,* t. clxxvi, col. 690.

o) *La morale.* — Entrée après le dogme dans le grand courant dc la théologie scolastique, la morale y apparaît à son tour au xu* siècle; elle figure honorablement dans l'œuvre de Hugues de Saint-Victor. Toute la matière morale est traitée ct, sinon toujours approfondie, du moins esquissée par lui : la fin de l'homme, *De sacramentis, L* l, part. If, c. r; part. VL c i, col. 205-206, 263-261; les préceptes, le décalogiie, I. l, part. XII, c. v-ix. col. 352-362; *Institutiones in decalogum legis dominiez, P. L.,* t. clxxvi, col. 9-14; les vertus ct les vices, *De sacramentis,* l. 11, part. XIII, col. 525-550; *De substantia dilectionis et churitalt ordinata, P. L.,* t. clxxvi, col. 15-18; *Dc laude charitatis, P. L.,* t. clxxvi, col. 969-976: *De quinque septenis seu septenariis, P, L.,* t. clxxv, coi. 405-414; la prière et particulièrement l'oraison dominicale, *De modo orandi, P. L.,* t. clxxv, col. 977-988; *Le quinque septenis,* c. in-iv, col. 407-410 — *Expositio in Abdiam* (ouvrage douteux), *P. L·,* t. clxxv, col. 402-406; *Orationis dominiez expositio* (authentique), P. *L.,* t. clxxv, col. 774-789; *Allegories in Novum Testamentum* (ouvrage douteux), l. II, c. n, *P. L.,* t. clxxv, col. 767-774; le vœu, *De sacramentis,* I. II, part. XII, col. 519-524, etc. Cette partie des écrits de I fugues a été moins étudiée que le reste ct mériterait une bonne monographie. Cf. d'utiles indications dans A. Mignon, *Les origines dc la scolastique,* t. n, p. 289-324.

2. *La Summa sententiarum.* — Le plan dc la *Summa sententiarum* diffère dc celui du *Dc sacramentis.* On a loué celui-ci, beaucoup moins cclui-lù.Cf. P. Claeys-Bouüaert, 'dans la *Revue d'histoire ecclésiastique,* Louvain, 1909, t. x, p. 286-288. Il est vrai que l'idée directrice du *Dc sacramentis* est grande ct belle : l'histoire du monde y est retracée sous son aspect surnaturel, divisée en deux périodes, entre lesquelles l'incarnation occupe le point* culminant; le premier livre englobe tout l'Ancien Testament, le second part du Christ et poursuit l'œuvre de la restauration jusqu'à son accomplissement supreme- Mais ce plan ne se déroule pas dans un ordre parfait : le *Dc Dco uno* et *Dc Deo (rino* se mêlent, non sans quelques confusions ct redites, au *De Deo créante* actuel, ct le *Dc fidc* s'intercale maladroitement entre le *Dc sacramentis in genere* ct le traité des sacrements dc la loi ancienne. Le plan dc la *Summa sententiarum* n'est pas annoncé; il sc dessine nettement au fur et à mesure dc la marche. L'auteur traite, d'abord,dc la foi (tr. I), *quoniam fidc tanquam mensura rectitudinis omnia moderanda sunt. c.* i, coi. 43; de la foi en général, c. ι-m, col. 43-17. ct, en particulier, îles vérités dc foi qui concernent Dieu, *mysterium divinitatis,* c. iv-xiv, col. 47-70, ct l'incarnation *sacramentum incarnationis, c.* xv-xix, col. 70-80. En second lieu vient la création avec cette division: les anges (tr. II), ct, au dessous des anges (tr. 111), la créature matérielle, c. i, col. 89-91, et l'homme, c. n-πι, col. 91-91; cc qui amène les questions suivantes : état primitif île l'homme, c. iv-v, col. 94-96; chute, c. vi-ix, col. 96-105; péché originel dans l'humanité, c. x-xir, col. 105-110; péchés actuels, c. x iîî· xvi, col. 110-114; vertus ct dons du Saint-Esprit, c. xvn, col. 114-116. Troisièmement l'auteur étudie le remède du péché, originel ct actuel, à savoir les sacrements, tr. IV, c. i, col. 117 : il considère successivement (tr. IV) les sacrements en général ct ceux de la loi naturelle, *obscura sacramenta,* c. i, col. 117-120; ceux de la loi écrite, laquelle prépare *populum rudem legalibus figuris ad juturam veritatem,* c. n, coi. 120, et répare Ia loi naturelle, par le décaloguc, r. iii-viii, col. 120-126 ; ceux de la loi nouvelle (tr. V-VI). L'ouvrage s'achève brusquement avec le traité dc l'eNtr· mc-onclion, qu'ont précédé ceux du baptême, de la confirmation, de l'eucharistie, de la pénitence. Le chapitre final, tr. VII. c. xv, col. 154, nomme le. sacrement de l'ordre. Manifestement l'œuvre est Inachevée. P. Claeys-Bouûacrt, *Rame d'histolrt ecclésiastique,* t. x, p. 710, après E. Kaiser, *Pierre Abélard critique,* p. 266, pense que ce plan est d'origine abélordienne. Ce n'est pas vraisemblable. Cf.

M. Grabmann, *Die Geschichte der scholastisclun Méthode,* t. si, p. 298-299, S'il fallait reconnaître là l'influcncc de la division: *fides, sacramentum, caritas,* pourquoi ne pas songer ù Hugues, qui propose avec insistance celle division en trois éléments nécessaires au salut : *(ria sane sunt guæ ub initio sioc ante adventum Christi sive post ad salutem obtinendam necessaria luerunt, i. c. fides, sacramenta fidei ct opera bona. De sacramentis,* 1. H, part. IX, c. vm, coi. 328; cf. part. VIII, c. 1, coi. 305-306; *De sacramentis legis naturalis ct scriptu**, coi. 35? En tout cas, le plan de la *Summa sententiarum,* beaucoup plus que celui du *De sacramentis,* sc rapproche du plan dc nos cours dc théologie modernes; il est clair et logique, ct il s'ouvre à propos par un traité dc la fol qui est une sorte d'introduction aux thèses de la théologie spéciale.

Doctrinalement, et à prendre l'ensemble, la *Summa sententiarum* est en progrès sur le *De sacramentis.* Voici les questions principales où ce perfectionnement s'atteste. La foi : les rapports dc la vision aveela foi sont expliqués, non pas à fond, mais a\cc une connaissance exacte des éléments du problème, tr. I, c. I, col. 4 1-45. Dieu un : la prescience divine dans ses relations avec les choses créées, tr. I, c. xn, col. 61; la prédestination et les diilicultés qu'elle soulève, c. xn, col. 62-64; la volonté de Dieu ct la permission du mal, c. xni, col. 64-67, reçoivent des éclaircissements. Dieu trine: la *Somme* adoucit les expressions du *De sacramentis* sur la démonstration rationnelle de la Trinité ct, après avoir dit nettement qu'il faut d'abord entendre les témoignages dc l'autorité, réduit le rôle de la raison à montrer certains exemplaires de la Trinité dans les œuvres dc Dieu, *quaedam exemplaria in his qua: facta sunt,* certains vestiges dc la Trinité dans l'ûine, *in scipsa potuit humana mens vestigium Trinitatis invenire,* tr. 1, c. vi, coi. 50-51; sur le termo *ingenitus* appliqué nu Père, sur l égalité des personnes, l'application du mot · personne · aux trois réalités divines, sur les relations dans la Trinité ct les opérations divines, des explications courtes mais précises sont données qu'on chercherait en vain dans le *Dc sacramentis.* Les anges : sur l'excellence dc Lucifer, le chef des rebelles, tr. IL c. iv, col. 83-84, la *Somme* a un chapitre qui manque dans le *Dc sacramentis;* elle est plus complète *de ordinum distinctione,* c. v, col. 85-87, et elle s'inspire largement dc saint Grégoire pape, alors que le *Dc sacramentis,* 1. J, part. V, c. XXX, xxxn, col. 260-261, 261-263, cl le commentaire sur la *Hiérarchie céleste,* L V, c. vi-x. F. *J..,* t. ri xxv, col. 1027-1104. suivent le pseudo-Denvs. L'état de l'homme primitif ct la chute: la différence entre l'état présent ct l'état dc l'homme avant le péché est exposée avec une supériorité évidente dans la *Somme;* le libre arbitre y est mieux présenté, tr. HL c. vm-ix, col. 101-105, ct la presence des vertus surnaturelles, particulièrement dc la charité, dans l'Ûme d'Adam avant la chute, y est affirmée clairement, tr. III, c. vu, col. 100. I.c Verbe incarné : dans un exposé morcelé, incohérent, contradictoire, cf. P. Clacys-Bouûaert, *Revue d'histoire ecclésiastique,* t. x, p. 716-717, la *Somme* reproduit l'erreur du *De sacramentis* sur l'omniscience dc l'àmc du Christ, mais refuse à bon droit dc lui accorder la toute-puissance, tr. 1. c. xvi, col. 71-72. Voir t. i, col. 53. Les sacrements : la doctrine sacramentaire dc la *Somme* dépasse celle du *De sacramentis** le point dc départ est une notion meilleure du sacrement, dans laquelle l'efficacité est considérée avec raison comme la spécifique qui différencie le signe sacramentel de tout autre signe, tr. IV, c. i. col. 117, *sacramentum vero non solum significat sed etiam confert illud cujus est signum vel significatio;* de là plus de précision dans la distinction des éléments du sacrement ct de 1a plupart des points dc la doctrine. Gf. P. Pourrai, La *théologie sacrammtaire,* p. 37-39, 62, 243, 245-246, 341-342. Le baptême : la *Somme,* tr. V, c. ni, col. 129, mitige ce qui a été admis dans le *De sacramentis,* L II, parL VI, c. n, col. 447, sur la validité du baptême conféré en nommant le Père seul, ou le Fils, ou le Saint-Esprit seuls, pourvu qu'on croie aux trots personnes divines. La confirmation : la *Somme* ajoute au *De sacramentis* cette formule parfaite, tr. VI, c. i, col. 138 : *in baptismo datur Spiritus ad remissionem, hic datur ad robur.* L'eucharistie : le *De sacramentis,* LU, part· VIII, c. vni, col. 467-468, distingue fort bien, dans le sacrement unique dc l'eucharistie, l'espèce visible, la vérité du corps, la vertu dc la grâce spirituelle;la *Somme* introduit, pour exprimer la même chose, une terminologie appelée à un brillant avenir, tr. VI, c. xn, col. 140 : *Tria hic consid· rare oportet, unum quod est sacramentum tantum, alterum quod est sacramentum et res sacramenti, tertium quod est res tantum.* La pénitence : nous avons sur la contrition deux chapitres, tr. VI, c. xi-xn, col. 117-150, vraiment précieux en dépit d'expressions ambiguës sur le rôle de la confession verbale précédée d'une contrition véritable; la *Somme,* tr. VI, c. xin, col. 150-151. rejette la reviviscence, après une nouvelle chute, des péchés pardonnés, admise énergiquement par le *De sacramentis,* 1. 1 L part. NIV, c. rx, col. 570-578. Cf. P. Clacys-Bouûaert, *Revue d'histoire ecclésiastique,* t. x, p. 284-285. L'extrême-onction : sur lα non-reitération dc ce sacrement au cours d'une maladie, la *Somme* amorce la solution exacte, tr. VI, c. xv, col. 154: *sacramentum non esse iterandum,* là où le *De sacramentis,* 1. Il, part. XV, c. ni, col. 578-580, patronne franchement la réitération; mais les développements explicatifs de la *Somme* aboutissent, en dénaturant le sens des mots, à légitimer la réitération.

Tout n'est pas progrès dans la *Summa sententiarum.* Sans compter qu'on y découvre · une moindre vigueur synthétique, mémo une certaine absence dc sj-nthèse, une moindre profondeur, et, comme corollaire, une moindre originalité P. Clacys-Bouûaert, *Revue* d'histoire ecclésiastique,* t.x, p. 715; cf. p. 715-719, sur-un petit nombre dc points elle marque un recul par rapport au *Dc sacramentis.* Plus complète sur les relations entre la vision ct la foi, elle n subi fâcheusement.l'influence d'Abélard en soutenant que la foi sans la charité n'est pas une vertu, tr. I, c. n, col. 45. ct en n'excluant de la foi que les choses non soumises aux sens, tr. I, <· r. col. 43 : *fides est voluntaria certitudo absentium..., id est sensibus corporis non sublucentium,* cf. T. Hcilz, *Essai historique sur les rapports entre la philosophie ct la foi,* p. 19, 76; il est vrai que. dans tout le c. n, col. 44. il est dit tout court que *fûtes est solummodo de iis quæ non videntur, ce* qui enlève à l'objet dc la foi toute vision, tant intellectuelle que sensible, comme le fait explicitement le *Dc sacrum· nlis,* 1. L part. X, c. n, col. 328. Abélard a déteint encore sur la doctrine de la filiation du Christ en tant qu'homme, voir t.i, col. 415; sur celle dc la rédemption, cf. J. Rivière. *Le dogme de la rédemption,* Paris, 1905, p. 342-343, 472, ct sur celle du déni du pouvoir de consacrer valldemcnt quand on a été frappé dc l'excommunication, tr. VI, c. ix, col. 1 16. Voir t. î, col. 53.

3° *La mystique.*—1 lugues n'a pas laissé, en matière de théologie ascétique ou mystique, un ouwage de l'envergure du *De sacramentis.* Un des écrits qui s'y rapportent, un des plus considérables par retendue, le commentaire sur la *Hiérarchie céleste,* a été qualifié par *VHisloire littéraire dc la France,* t. xn, p. 13, de livre · informe ct fastidieux..., dont l'inutilité va de pair avec la prolixité ›. Ce jugement est trop dur.

Reconnaissons toutefois qu'on ne trouve pas, dans ce commentaire, la précision ct l'originalité habituelles dc notre victorin; c'est l'œuvre d'un pâle disciple du p.scudo-Dcnys ct dc Jean Scot Érlugène. Hugues sc révèle autre chose ct beaucoup mieux que cela dans une suite dc traités qui conduisent des premiers degrés de la vie spirituelle aux sommets de la contemplation.

Deux écrits développent, â l'usage des religieux, les principes dc l'ascétisme. Encore le premier, le *De institutione novitiorum, P. L.,* t. c l x x v i, col. 925-952, traite-t-il moins des vertus que des qualités extérieures : maintien, tenue, modestie, politesse, etc., qui rendent facile et bonne l'existence en commun. *L'Expositio in regulam B, Augustini, P.L.,* t. c l x x v i, col. 881-924, est une explication de la régie de saint Augustin adoptée par les chanoines de Saint-Victor; dc l'avis d'un écrivain très peu «mystique», B. llauréau. *Les œuvres dc Hugues de Saint· Victor,* 2° édit., Paris, 1886, p. 115, elle fait honneur à Hugues. Aux récriminations de Luther contre les excès des mortifications monastiques, II. Denifle, *Luther et le luthéranisme,* trad. J. Paqulcr, Paris, 1911, t. n, . 258, a opposé la discrétion réclamée par *VExpositio,* . m, col. 893, laquelle cul une autorité officielle dans tout l'prdrc des auguslins.

La contemplation est la cime de l ascension mystique. Comme point dc départ ou plutôt comme anticipation lointaine, il y a une connaissance de Dieu spontanée, « quasi-intuitive · résultant d'un « sentiment d'inquiétude, d'inassouvissement, de manque ct de disproportion en présence du fini qui nous entoure, du passager qui nous entraîne, du monde matériel qui nous enserre. Ce sentiment ne trouve son contentement, cet appel sa réponse, ce désir profond son apaisement nécessaire que dans un rapport personnel avec i'Esprit de Dieu... Saint Augustin a tout dit là-dessus dans une formule dont un incessant usage a presque effacé le relief, et où il faut donner au mot « cœur b le sens prégnant qu'lia retrouvé dans Pascal: *Fecisti nos ad (c, ct ideo inquietum est cor nostrum donec requiescat in te.* » L. de Grandmaison, *L'élément mystique dans la religion,* dans les *Recherches de science religieuse,* Paris, 1910, t. i, p. 190, 197. Hugues a repris le mot dc saint Augustin, *De arca Noe morali,* prol., *P. L.,* t. c l x x v i, col. 619-620, et quatre ouvrages de lui en sont un commentaire très riche, un peu diffus, un peu subtil, parfois, mais souvent aussi ému, entraînant, ingénieux, délicat, ailé. Les *in Salomonis Ecclesiasten homiliæ* XZX, *P. L.,* t. c l x x v, col. 113-256, débutent par une remarquable description de la contemplation et considèrent les differentes espèces dc vanité qui, à sa lumière, apparaissent dans les choses caduques. Le *De arca Noe morali, P. L.,* t. c l x x v i, col. 617-680, le *De area Noe mystica, P. L.,* t. c l x x v i, col. 681-704, ct le *Dc vanitate mundi el rerum transeuntium usu, P. L.,* t. c l x x v i, coi. 703-740, forment une sorte de trilogie, où nous voyons l'homme déchu dc la contemplation dc Dieu que Hugues prêle à Adam innocent; sa maladie, *ccce ostendimus morbum cor fluctuans, cor instabile, cor inquietum;* la cause du mal, qui est l'amour du monde; le remède qui est l'amour dc Dieu. Pour arriver ù l'amour du Dieu, il est nécessaire de sc déprendre du monde vain, changeant, périssable, ct dc chercher Dieu, pour être avec lui dans sa maison, arche de salut qui est l'Égllse, la grâce, l'âme; il s'agit d'édifier en nous cette arche mystique, d'y entrer, de l'habiter, dc S'élever vers Dieu par la contemplation des créatures, daller des pensées utiles aux actes meilleurs, en sorte que tout ce que nos regards humains aperçois ent dc bon au dehors, nous nous efforcions dc le présenter au dedans aux regards divins, que nous ne voyions, que nous n'attendions, que nous ne désirions que Notre-Selgncur Jésus-Christ, et qu'ainil, *shut prius homo per visibilia a contemplatione Dei ceciderat, ita nunc, per visibilia Dei opera admonitus, ad ipsum iterum contemplandum resurgere consuescat. De vanitate mundi,* I. 11, coi. 716-717 ; cf. *De arca Noe morali,* prol., I. 1, c. i, n; I. Il, c. iv, vi, coi. 619-620,621,626, 637-638, 610, etc.

Dans l'ascension mystique, Ia méditation a un rôle important. Hugues lui a consacré un petit traité, que les éditeurs ont Intitulé *De meditando seu meditandi artificio opusculum aureum, P. L.,* t. c l x x v i, coi. 993-998, mais qui ne porte dans les manuscrits que ce titre *Dc meditatione* ou *Dc arte meditandi.* Cf. B. l lauréau, *Les oeuvres de Hugues de Saint· Victor,* p. 135. Ilen traite aussi ailleurs, par exemple, dans l'*Eruditio didascalica,* I. HI, c. xi, col. 772. Surtout le *Dc tribus diebus,* devenu indûment Je 1. VII de F*Eruditio didascalica,* est une admirable méditation ou « élévation dogmatique »; de la connaissance des choses visibles on monte ù celle de Dieu un cl trine, et de la connaissance de Dieu on revient ù celle de Fûme et des créatures Inférieures: *nunc jam mens nostra ad semtipsam redeat cl quid sibi ex hac cognitione utilitatis provenire possit attendat,* c. xxvi, coi. 835.

Au-dessous de la méditation il y a la prière, qui s'élève sur ces deux ailes : la misère de l'homme et la miséricorde du rédempteur, *De modo orandi,* c. i, col. 977, ct à laquelle la méditation est indispensable : *sic ergo orationi sancta meditatio necessaria est, ut omnino perfecta esse oratio nequeat si eam meditatio non comitetur aut prircedat.* Le *Dc modo orandi,* quelque peu lassant par 1'abondance des divisions et subdivisions, a des considérations très pieuses sur la prière en général et, en particulier, c. iv-vm, col. 981-988, sur la prière qui consiste à sc servir, *sive pro nostra sive pro aliorum salute,* des textes dc l'Écriture qui n'ont pas la forme de la prière.

A-t-on prié? *Deinde restat libi ut ad bonum opus accingaris, ut quod orando petis operando accipere merearis.., Sicqtic fit ut supradictum cum (Deum) quod (sic,* pour *quem) oratio quierit contemplatio invenit. Eruditio didascalica,* l. V, c. ix, coi. 797. 9

Nous avons vu ce que l lugues dit de la nature dc la contemplation ct de sa division en spéculation cl contemplation tout court, ou contemplation acquise ct infuse. Il y a une gradation mystique. Si le *De contemplatione,* publié par B. llauréau en appendice à *Hugues de Saint-Victor. Nouvel examen de l'édition de ses œuvres, avec deux opuscules inédits,* Paris, 1859, élait certainement authentique, nous serions fixés sur la manière dont il entend cette doctrine des degrés ct des modes dc la contemplation, et il serait aisé d'y retrouver, avec une terminologie partiellement différente, les idées qui rempliront les ouvrages des théologiens mystiques des siècles suivants. Cf. A. Mignon, *Les origines de la scolastique,* t. n, p. 378-387. Les œuvres dont l'authenticité est de tout repos contiennent au fond, sous des allures moins didactiques, le même enseignement. Citons, d'abord, le *Soliloquium dr arrha aninue, P. L.,* t. c l x x v i, col. 951-970. Comment le rédacteur de la notice consacrée à Hugues de Saint-Victor dans l'*Histoire littéraire dc la France,* t. xn, p. 16, a-t-il pu dire quclcDe *arrha* « est sec,plein dc jeux dc mots et va plus à l'esprit qu'au cœur »? Bien n'est plus vivant, au contraire, délicieux ct tendre, ct d un joli style, souple ct caressant, ù peine gâté — mois si peu! — par un commencement d'afféterie, que ce *Soliloque* où sont retracées les privautés mystiques, où est racontée la visite du Bien-Aimé « qui vient invisible, caché, incompréhensible, pour toucher sans être vu, pour avertir sans être compris, non pour sc répandre tout entier, mais pour s'offrir

à goûter. Et les arrhes dc tes fiançailles, dit l'homme ;i son ûme, consistent en cela principalement que celui qui sc donnera plus tard pour être vu ct possédé perpétuellement par toi sc laisse goûter quelquefois pour que tu apprennes combien il est doux. *Simul diam interim de absentia ejus consoleris quando ejus visitatione ne deficias incessanter reficeris »,* coi. 970. Cette idée est reprise dans le *De amore sponsi ad sponsam, P. L.,* t. clxxvi, coi. 987-994. Hugues, pour qui le Cantique des cantiques est le livre de la contemplation: *in Proverbiis Salomon quasi meditando incessit, in Ecclesiaste ad primum gradum contemplationis* (la contemplation acquise) *ascendit, in Canticis canticorum ad supremum* (la contemplation infuse) *se transtulit, In Ecclesiasten,* hoinil. j, coi. 117; ei. *Eruditio didascalica,* 1. IV, c. vin,col. 783, où il commente quelques versets sur les noces entre Dieu ct l'âme : *sponsus est Deus, sponsa est anima,* col. 987.

La contemplation sc termine à l'amour, *in affectum terminatur,* dira saint Thomas, *Sum. thcol.,* 11* 11®, q. CLXxx,a. 3, ad 3um. Hugues en dit autant dans une belle page des homélies sur l'Ecclésiaste, col. 117-118: *Novissime autem, postquam assidua veritatis contemplatione cor penetratum fuerit ct ad ipsum summæ veritatis fontem medullitus toto animæ affectu intraverit, tunc in. idipsum dulcedinis quasi totum ignitum, et in ignem amoris conversum, ab omni strepitu ct perturbatione pacatissimum requiescit·* .Apogée des états mystiques, l'amour est aussi la grande vertu des états ordinaires dc la vie chrétienne. Hugues en a traité souvent. Le *Dc sacramentis,* 1. 11, part. XI H, c. vi-xn, col. 528-550, consacre à ce magnifique sujet une étude pénétrante, malheureusement déparée par quelques notions inexactes. H développe fortement la thèse dc saint Augustin, voir 1.i, col. 2437-2438, que l'amour désintéressé, loin d'exclure le motif dc la récompense en tant qu'elle est Dieu même, le comprend dans son désir, c. vu, col. 531-534; cf. Bossuet, *Instruction sur les états d'oraison,* traité I, *Additions et corrections,* n. vin, dans *Œuvres,*édit. Lâchât, Paris, 1864, t. xvni, p. G70-673 ; mais il en arrive à tout ramener ù l'ainourde concupiscence : *quid est diligere nisi concupiscere et habere velle, ct possidere et frui?* coi. 534, et ù ne pas tenir compte de l'amour dc bienveillance, qui consiste à aimer Dieu pour Dieu même. Cf. P. Rousselot, *Pour l'histoire du problème dc l'amour au moyen âge,* dans les *Beitràge tut Gcschichte der Philosophie des Mittel· allers,* t. vi, cahier G, Munster, 1908. Le *De substantia dilectionis et charitate ordinata, P. L.,* t. clxxvi, col. 15-18, reflète la même doctrine. Le *De laude charitatis, P. L.,* t. clxxvi, col. 971-976, est un admirable panégyrique dc la bonne, dc la chère charité, *o bona charitas, o cura charitas9co\.$~(L* Un passage, col. 975, a des chances d'avoir suggéré ù Pierre Lombard sa thèse erronée sur l'identité entre la charité et le Saint-Esprit; il est susceptible d'être bien entendu. L'amour loué par Hugues n'est pas exclusivement cehildes étatsmystiques; certains traits, tels que celuici, col. 976 : *semper cor sursum habet cl desiderium in superna elevatum,* conviennent à la charité qui est unie à la contemplation. Dans le commentaire sur la *Hiérarchie céleste,* 1. VI, c. vu, col. 1034-1044, Hugues balbutie, avec un sentiment d'admiration vive — *si ego quod sentio dicam, primum hoc fateor quod verba audivi aid non homini dicta aid non dicta ab homine* (il s'agit d'un texte du pseudo-Denys, col. 1036) — les merveilles de l'amour atteignant sa perfection, ct ajoute ù sa louange qu'il peut aller plus loin que la connaissance : *Plus enim diligitur quam inteUigitur, et intrat dilectio ct appropinquat ubi scientia foris est,* coi. 1038.

*HI. PLACE DE IIDOUES DANS L*HISTOIRE DELA THEOLOGIE.* — 1° *Ses sources.* — 1. *Les sources du Dc sacramentis et des autres écrits* sûrs. — Hugues sut-il l'hébreu ct le grec ? Il compare volontiers le texte dc la Vulgate à l'original hébraïque, par exemple, *Adnotationes elaeidatoriæ in Pentaleuchon,* c. vu, *P. L.* t. clxxv, col. 37, 45, 59, 60, Gl, etc.; sans doute il le fait d'après les écrits dc saint Jérôme. Dc même il multiplie les étymologies grecques, par exemple, *Eruditio didascalica,* I. IV, c. xvi, col. 788-790; il pouvait les prendre dans les glossaires qui offraient une érudition toute prèle. Toutefois, dans son commentaire sur le pseudo-Denys, 1. IV, c. ni, col. 994, il corrige la traduction dc Jean Scot Erlugène d'un ton qui invite à supposer chez lui la connaissance directe du grec.

La nomenclature des écrivains de l'antiquité — où les noms fabuleux sc mêlent à ceux de l histoire — dc l'*Eruditio didascalica,* L III, c. n, col. 765-767, est vraisemblablement empruntée aux *Étymologies* d'Isidore dc Séville ou à des ouvrages semblables· Hugues cite Virgile. Horace, Juvénal, Perse, Lucain, Tércnce, Cicéron, Sénèque, etc. 11 dit, *Eruditio didascalica,* 1. I H, c. n, col. 767, que Platon *primus logicam rationalem apud Gracos instituit, quam postea Aristoteles discipulus ejus ampliavit, perfecit et in artem redegit.* Mais rien ne prouve que les rares écrits dc Platon et d'Aristole alors répandus aient été en ses mains, ni ceux dc Plotin et de son école; il semble n'avoir connu Aristote qu'à travers Boècc, et Platon ct les néo-platoniciens qu'à travers saint Augustin ct 1· pscudo-Aréopagitc.

Les citations expresses des Pères n'abondent pas sous sa plume, sauf dans un chapitre sur la Trinité, ct dans les traités du mariage ct des fins dernières du *De sacramentis.* Mais il est nourri dc leur substance ct, tout en restant personnel, il utilise, sans les alléguer, leurs pensées, vulre leurs expressions. 11 mentionne, panni les Pères, *Eruditio didascalica,* 1. IV, c. n, col. 779 ; *Dc Scripturisct scriptoribus sacris prornotatiunculte,* c. vi, *P.* t. clxxv, col. 15, Jérôme, Augustin, Grégoire (évidemment Grégoire le Grand), Âmbrobe» Isidore, Origène, Bède, ct, dans une seconde liste plus complète, plus livresque, *Eruditio didascalica,* c. Xiv, col. 78(»-787, av ec ces memes Pères, Athanase, l Illaire, Basile, Grégoire le Thaumaturge, Grégoire de Nazianze, Théophile d'Alexandrie, Jean Chrv'sostomc, Cyrille d'Alexandrie, Léon pape,Proculus, Isidore dc Séville, Cyprion, Orose, Sédulius, Prudence, Juvcncu>, Arator, Ru fin, Gélasc, Denys rAréopagite,EusèbedcCésaréect Casslodore. Saint Augustin est son auteur préféré : *omnium studia Augustinus ingenio vel scientia sua vicit,* coi. 786; il s'en pénétra si parfaitement qu'il fut appelé ▮ un second Augustin ·, ci. Thomas de Cantlmpré, *Bonum universale de proprietatibus apum,* 1. H.c.xvi, Douai, 1597, p. 174; Denys le Chartreux, *Opera omnia,* Tournai, 1902, t. xv, p. 78; mais il est un disciple dc saint Augustin « ά la manière de saint Anselme, c'est-à-dire qu'il demande nu docteur d'I lipponc moins des solutions toutes faites que la méthode pour penser par sot-mémo. T. de Régnon, *Études dc théologie positive sur la sainte Trinité,* t. n, p. 19. Pour l'explication morale de ΓÉcriture, son maître est le pape saint Grégoire : *beatissimi Gregarii singulariter scripta amplexanda existimo qiue, quia mihi pra avlerts dulcia et a ternir vitx amore plena visa sunt, nolo silentio pnrtenre. Eruditio didascalica,* 1. V, c. vu, coi. 794. De saint Jérôme il vante justement la traduction delà Bible, *Eruditio didascalica,* 1. IV, c. v, col. 781 ; *De Scripturis prirnotatiunculte,* c. ix, col. 17-18, et il accepte le jugement sur Rufin en des termes qui montrent le grand cas qu'il fait dc son autorité: *quoniam IL Hieronymus in aliquibus eum de arbitrii libertate notavit, illa sentire debemus quic ct Hieronymus, Eruditio didascalica,* 1. IV, c. xiv, coi. 787; il le suit ordU

mûrement clans l'interprétation des saints Livres. Uenys, dit-il, c. xiv, col. 787» *nuilia ingenii sui uulumina reliquit;* cf. *Commentariorum in Hitrurchiani ctclrsfem,* I. L c. n. tv, v, col 927, 029-930: il commenta sa *Hiérarchie céleste* et, dans le *De sacramentis,* I. 1, part. V.c. xxx, col. 260, s'en tint à sa distinction des neuf ordres des anges, *hoc auctoritas promulguait;* pour le reste, l'inllucnce du pseudo-Denys u'apparait guère. Notons qu'il le fait venir et subir le martyre en France. *De vanitate mundi,* 1. IV, *P. L,,* L c l x x v r, coL 737. Parmi les autres Pères ou écrivains ecclésiastiques mis à profit par Hugues, citons le donaliste Tlchonius, dont il reproduit. *Eruditio didascalica,* I. V, c. iv, col. 791-793, le *Liber de septem regulis* (les sept règles de l'interprétation de l'Écrilure), *P. L,,* t. xm, col. 15-16; Boècc, à qui il emprunte, *Eruditio didascalica,* L I, c. iv, col. 7-13*744, un important morceau du commentaire sur *VIntroduction* de Porphyre, L I, P. *L,,* t. 1 x iv , col. 71-72; saint Ambroiso, do qui Il cite, *De sacramentis,* I. il, part. VI, c. n, col. 446-117, un long extrait sur lo baptême; voir aussi 1. II, part. XI, c. v, col. 487; surtout Bède, qui lui fournil, en particulier, des vues sur la création et le paradis terrestre, cf. Zôckler, *Eealencijklopûdie,* L vm, p. 439, ct saint Isidore de Séville, à qui il prend, avec d'autres choses, presque tout ce qu'il a sur les écrivains sacrés, les livres canoniques et les versions des Livres saints, *Eruditio didascalica,* 1. IV, c. n, col. 778-787; *De Scripturis prxnotatiuncula·,* c. vi-xn, col. 15-20; sur les livres authentiques et «apocryphes, il transcrit le décret dit de Gélose· *Eruditio didascalica,* L IV, c. xv, col. 787'788. Les écrivains du moyen Ago n'avalent pas tous les écrits dont ils citaient ou copiaient de® passages : des recueils existaient; *Defloralionea, Sententiae,* etc.,cL G. Robert, *Les écoles et l'enseignement* de *la théologie pendant la première moitié du IIP siècle,* p. 125-134; M. Grabmann, *Die Gcschichc der scholaslischcn Methode,* t. n, p. 81-8G, qui groupaient des extraits d'ouvrages souvent inaccessibles On aimerait avoir le catalogue de la bibliothèque de Hugues (11 n'avait pas» menu détail, la Cornu du poète Cyprion, *cLEpist.,* n, *NL.,* t. c l x x v i, coL 1011). Assurément il est tributaire des recueils canoniques qui rendirent tant de services aux théologiens» surtout d'Yves de Chartres; ci. J. de Ghcllinck, *Hcchrrches de science religieuse,* Paris, 1910,1.1, p. 495 (sur la manière de comprendre le mot *sacramentum* ct ses subdivisions); *Revue d'histoire ecclésiastique,* t. x, p. 721 (sur le traité de l'ordre); *Le mouvement théologique du xn· siècle,* p. 198, 315 (sur la confirmation); p. 315 (sur le baptême); A. Mignon, *Les origines de (a scolastique,* t. n, p. 254 (sur le mariage); M. Grabmann, *op. cil.,* t. u, p. 8G-87. C'est à eux qu'il doit une bonne part de sa documentaiiou patristique» ct quelques textes du droit romain, telle la définition du mariage. *De sacramentis,* 1. II, part. Xl, c. iv, coL 183. Pour le traité sur les ordres, Il puise dans les livres liturgiques.

Les écrivains venus après l'âge des Pères, les prés-scolastiques, ont élé mis à contribution par Hugues. L'hypothèse d'une dépendance vis-à-vis d'Alcuin, énoncée par Ucbcnvcg-Hclnze, *Grundriss der Geschichte der Philosophie.* t. n, p. 153, est fragile, et nous n'oserions dire, avec A. Mignon, *Les origines de la scolastique,* t. n, p. 24, qu'* il s'inspire visiblement du III· livre du *De clericorum Institutione* de Ruban dans les chapitres qu'il consacreà la methodede lecture des saints Livre® ·. F. Picavct, *Esquisse générale et comparée des philosophies médiévales,* Paris, 1905, p. 203. s est trompé en prétendant qu'il ne nomme pas Jean Scot Ériugène. C'est une autro erreur de conclure, avec T. Heitz, *Essai historique sur lrs rapports entre ta philosophie et la foi,* p. 82, de La phrase dans laquelle Jean Scot est nommé, *Eruditio didascalica,* 1. Ill, c. n, col. 765; cf. *Excerptionum priorum,* 1. L c. xxiv, P. *L.,* t. c l x x v . col. 202 : *Theologus apud Gr&xos Linus fuit, apud Latinos Varro, ct nostri temporis Joannes Scotus,* que Hugues « (ait le plus grand cas de lui >,car il est «le seul auteur médiéval cité dans cette longue liste des inventeurs des ‹ arts· divers : toutes ces inventions étant antérieures au moyen ftgc, il n'y avait paa à donner des noms du moyen ûgc, sauf pour la théologie, où Jean Scot ajoutait sullïsammcnt à la théologie d'un Linus ou d'un Varron pour figurer parmi les inventeurs. Par ailleurs Hugues sc sert de la traduction de la *Hiérarchie céleste* due à Jean Scot ct relève, nous l avons vu, la traduction défectueuse d'un mot : là sc borne l'utilisation de Jean Scot. Les recueils de *Sentences issus* du cercle d'un Guillaume de Champeaux ct d'un Anselme de Laon ont plus de rapports avec la synthèse tbéologique de Hugues. Cf. M. Gnibiuann, *op. ciL,* p. 157-160. 11 a subi l'inOucncc de saint Anselme. Non qu'il le suive en toutes choses : nous savons qu il rejette sa thèse sur la nécessité de l'incarnation, ct le silence gardé sur le fameux argument du *Proslogion* prouve qu'il ne le tient pas pour valable. Mais la manière dont il s'élève à la connaissance de Dieu, en partant de l'àme ct en usant de la méthode rationnelle, est bien anselmienne. Le *De gratia ct libcro arbitrio* de saint Bernard a plus d'un écho dans les chapitres de Hugues sur le libre arbitre. *De sucramtn·tis,* L I, part. V, c. xxi-xxn; part. VI, c. xi, col. 255-256» 272-273. Pour le baptême, il y a mieux : I Iugucs ayant consulté Bernard sur l'enseignement oral de quelqu'un qu'il ne nommait pas, mais qui était sans doute Abélard, relatif au baptême et à d'autres questions, Bernard ré|>ondlt par l'Ad *Hugonem deSanao Victore epistola seu tractatus de baptismo aliisque qmrstionibus ab ipso propositis, P. L.,* t. c l x x x ii, col. UXU-1046. Voir t. n, coL 755, 764. Hugues s'appropria, sans mentionner Bernard, tout un passage de ce traité, dans le *De sacramentis,* I. I, part. X, c. vi, col. 336-338 (reproduit *P. L.,* t. c l x x x h , col. 1038-1041). Un chapitre de l'*Eruditio didascalica,* 1. V, c. x, col. 798, sur h's trois catégories de lecteurs de ΓÉcriture, est une paraphrase d'un texte célèbre de saint Bernard, *In Cantico,* senn. xxxvi,c. ni, P. ci^cxxm, col. 968. Hugues procède de mémo cnversBernard do Chartres, qui avait énuméré les qualités requises pour l'étude dans trois vers que nous connaissons grâce à Jean de Salisbury, *Polyrraticus,* I. VII, c. X1Π, *P. L.,* t. cxcix, col. 666 :

> Xfrnt *humilts, studhun qutrrcndt, utta quteta,*
> *Scrutinium secretum, paupertas, terra aliena,*
> *Hire reserare solent mullis obscura legendo.*

L'Eruditio didascalica, 1. III, c. xiv, coi. 778-778» sans allusion à Bernard de Chartres, développe de point en point ce programme. Hugues, Λ la ressemblance de la plupart des scolasticpics, ne nomme jamais ses contemporains; il les désigne, ceux principalement dont il conduit l'opinion, de cette manière vauuo : *quidam dIcunt.* Ainsi fnlt-ll envers Abélard, qu'il réfute çà et là. Cf. G. Robert, *Les écoles cl Γνηstdgncmcnt de la théologie pendant la première moitié du xn· siècle,* p. 30. 227. Manifestement les idées nbélnrdirnnrs solüclteut son attention et stimulent sa pensée; Abélard in fine sur lui, ne serait-ce que par réaction. Peut-être hd doit-il un progrès de méthode. Hugues, en général, n'invoque pas l'autorité dos Pères. Pourtant une première fois il s'excusa do donner son avis en une matlèredlfficHe où lrs Pères sont en désaccord. *De sacramentis,* l I, part. I, c. n, col. 187-188. I C vi, col. 376-381, qui n'rd qu'un recueil de textes mis

boni a bout *mhil adjicientes,* dlt-11, *utpole qui nec suf]tetentes invenimur ad ta qiue dicta surd ab illis. CA,* aussi I. Il, part. VI, c. n, col. 416. Plus loin, dans les traités du mariage ct des fins dernières, les Pères sont cités fréquemment. Ce n'est pas encore à la façon d'Abélard, qui sera imitée dans la *Summa sententiarum,* et qui consiste a exposer d'abord les autorités pour ct contre dans chaque question, quitte à les concilier, si c'est possible, ct *h* sc ranger à l'opinion qui parait la meilleure. Déjà, et de plus en plus à mesura qu'il s'achemine vers le tenue de son œuvre, Hugues est impressionne par i importance de l'argument patristlque. Il n'est pas téméraire de penser qu'Abélard est pour quelque chose dans ccttc orientation nouvelle.

2. *Las sources de la Summa sententiarum.* — Autant le *De sacramentis* est sobre, sauf les exceptions Indiquées, en références patriotiques, autant la *Summa sententiarum* les multiplie. Le but de l'auteur l'exige. Il veut ‹ rendre compte de sa foi et de son espérance » avec la modestie ct la réserve qui s'imposent : aussi annonce-t-il, prœf., col. 41-42, que, partout où il le pourra, il suivra les autorités, que, là où manquent les autorités certaines, il sera avec ceux qui s'approchent le plus des autorités existantes. Il est fidèle à sa résolution : l'argument d'autorité triomphe dans la *Somme,* et si, d'aventure, à son défaut, une opinion a été émise, ce correctif arrive, tr. V, c. vî, col. 133 : *Scd,quia non habemus inde auctoritatem, divino judicio relinquamus.*

Il serait très difficile, smon impossible, de dresser une liste parfaite des auteurs employés. L'édition de la *Summa sententiarum* est trop défectueuse ct un trop grand nombre des sources qu'elle utilise sont mal éditées ou inédites pour qu'on puisse aller à coup sûr. Puis, elle n'avertit pas toujours de scs emprunts : elle reproduit sans le dire la pensée cl parfois les expressions non seulement des œuvres de Hugues de Saint-Victor, mais encore d'autres auteurs; par exemple, celle phrase : *Judici, quamvis manu Christum non occiderunt, Unguis suis tamen occiderunt,* tr. IV, c. iv, col. 122, est manifestement inspirée de saint Augustin. *Enarrationes in psalmos,* ps. 1 x ïit , n. 4, P. *L.,* t. xxxvi, col. 762-763. Ou bien la *Summa* allègue des autorités sous des formes très vagues: *tegimus, legitur, ita sancti solvunt, sancli exponunt, auctoritas dicit, qiurdam auctoritates dicunt,* etc. L'identification est parfois aisée, par exemple, tr. I, c. xi, col. 58: *habetur in illa auctoritate : in essentia unitas et in personis proprietas* (préface de la Trinité); c. xv. col. 71 (symbole de saint Athanasc). Elle ne l'est pas toujours. En outre, la *Summa* ne désigne jamais que de la sorte les théologiens qu'elle attaque: *quidam dicunt.* Dans plus d'un ens on volt vite qu'il s'agit, par exemple, d'un Bérenger de Tours, tr. VI, c. v, col. 141-142, ou d'un Abélard, tr. I, c. vin, col. 51 : *quidam tamen de ingenio suo prirsumcnles dicunt...; et.* Abélard, *Introductio ad theologiam,}.* Ill, c. xm, *P. L.,* t. ci.xxviii, col. 1001. Mais souvent on ne sait qui elle x isc. De môme dans les nombreux passages où elle dit : *soient quidam opponere, solet quart,* etc. Là où clic donne les noms des écrivains, l'identification des textes n'est pas sans difficultés, soit qu'ils soient pris dans des apocryphes,soit que la citation ne soit pas textuelle, mais sc borne à rendre l'idée de l'auteur. Cf, dom A.13eaugendre· P. *L.,* t. c l x x t ,c o l. 1067-1068. Sous le bénéfice de ccs observations, voici le compte, au moins approximatif, et, croyons-nous, plus exact que relui qui est found par M. Grabmann. *Die Gc~schichte der scholastischen Methode,* t. n,p. 91, d'après les notes marginales d'un manuscrit de la bibliothèque de l'université d'Erlangcn, des textes mis en avant. Saint Augustin est cité 201 fols, saint Grégoire 29, saint Ambroise 28 (y compris les cilations du *De sacramentis* qu'avec tout Je moyen âge Hugues attribue à saint Ambroise), saint Jérôme 23, saint Isidore (14, saint Bèdc 8, Origènc 4, saint Cyprien 3 fois (deux à travers saint Augustin, une à travers Haymon d'Halberstadt), Boèce 3 (il n'est nommé qu'une fois, ct deux fois est reproduite sa définition de la personne), le pseudo-Denys, saint Léon et Haymon d'J lalbcrstadt chacun deux fols. Ont une citation unique Platon, Cicéron, sept papes (quelques textes apocryphes; une huitième citation sc présente ainsi, tr. V, c. vm, col. 133 : *romanus ponti/ex,* ct une neuvième, c. x, col. 136 : *aliorum decreta),* deux conelles, saint Prosper, Paul Orose, saint Fulgence, le pscudo-Euscbo d'Éinèse (en réalité Fauste de Riez)· la Vie de saint Basile, Ruban Maur, saint Anselme ct Gilbert de la Porrcc. En tout 340 textes, parfois assez longs, dans un ouvrage qui occupe 113 colonnes de l'édition de Mlgne· Ccs chiffres coïncident à peu près avec ceux des citations faites par Pierre Lombard au IV· livre des *Sentences,* cf. J. Annat, *Pierre Lombard et ses sources patnstiques,* dans le *liullctin de littérature ecclésiastique,* Paris, 1906, p. 86 ; par Gautier de Mortagne dans le *De sacramento conjugii,* devenu le tr. Vil de la *Summa sententiarum,* ctpar Hugues dans le *De sacramentis.* La principale autorité est saint Augustin. Cf. M. Grabmann, *op. cit.,* p. 88-90. Grégoire le Grand. Ambroise ct Jérôme viennent ensuite, presque au mémo rang, ct, après eux, saint Isidore; puis saint Bède. Les autres Pères apparaissent rarement; les Pères grecs tout particulièrement restent dans l'ombre. Un bon nombre de ccs textes sont fournis par les recueils canoniques. Tous ne sont pas authentiques; cf., pour la *Summa sententiarum,* J. Tumiel. *Histoire de la théologie positive depuis l'origine jusqu'au concile de Trente,* p. 413.418, 421, 428, 436, 4 15. La *Summa sententiarum* ne nomme pas, selon l'usage, les contemporains dont clic combat la doctrine, pas même Bérenger, mort depuis longtemps, ni les bérengariens du xn· siècle, tr. VI, c. v, col. 141; mais, contrairement aux habitudes, elle se réclame de l'autorité d'un quasi-contemporain, saint Anselmo, tr. V, c. v, col. 132; cf. sur ce texte, J. Annat, *Inc. cit.,* p. 89, ct même d'un contemporain. Gilbert de la Porrée, tr. I, c. xir, col. 64. Hugues, le premier, dans le *De sacramentis,* I. II, part. XIV. c. i, col. 552, avait demandé à la tradition des renseignements nu sujet de la confession ; la *Summa sententiarum,* tr. VI, c. x, col. 147, enrichit d'un texte d'· un trèsgrandévêque », qui est saint Ambroise, cc dossier patristlque. Cf. J. Tumid, *op. cit.,* p. 453. Quand elle ne puise pas directement aux sources traditionnelles, la *Summa* emprunte scs textes non seulement aux collections des canons, mais encore au *De sacramentis* ct aux écrits d'Abélard. Cf. J. Tunnel, *op. cit.,* p. 381-382; P. Clacys-Bouüaert, *Herue d'histoire ecclésiastique,* t. x, p. 710-714. Avec des textes la *Summa* doit à Abélard des idées. Non qu'elle adopte toute la dogmatique abélardlenno; un peu partout Abélard est combattu. Mais un pou partout aussi des emprunts lui sont faits. Les principaux portent sur la doctrine trinitalrc, la foi, l'espérance, la charité, la revivis-cence des péchés. Cf. E. Kaiser, *Pierre Abélard critique,* p. 286-308.

2° *Les témoignages sur Hugues.* — Les victorlns qui publièrent, en 1648, les œuvres de Hugues réuniront, selon une coutume alors générale, une gerbe d'anciens *testimonia* sur leur auteur. Cf. *P.L.,* t. c l x x v , col. c l x îii-c l x v iîî. Si riche qu'elle soit, elle est loin d'avoir tout recueilli, ct Usera facile, sans viser à être complet, d'ajouter bon nombre de témoignages expressifs.

Très admiré, Hugues n'échappa point à la contradiction. Un anonyme du xv· siècle, probablement un

dominicain, entreprit de montrer que *VExpositio in regulam H· Augustini,* où il voyait l'œuvre de Hugues, contient quatorze erreurs· Ci. Hugonin, P. Λ., t. clxxv col. ex. Vers 1180, fauteur du *Liber de vera philosophia* dénonça, nous l avons dit, seize propositions de la *Summa sententiarum* mise sur le compte de Hugues. Les corni Helens, que Hugues jugea sévèrement, sans les nommer du reste, attaquèrent, au rapport de .Jean de Salisbury, qui nous les présente d'une façon si vive, cf. E. Buonaiuli, *Giovanni di Salisbury e le scuole filosofiche dei suo tempo,* dans la *Rivista storico-crihcd délie scienzc teologiche,* Home, 1908, t. iv, p. 389-391. les meilleurs maîtres du temps, Anselme et Raoul de Laon, Albéric de Reims, Simon de Paris, Guillaume de Champeaux; *vix parcitur magistro Hagoni de Sancto Victore,* dit-il, *Metalogicus,* I. I, c. v, *P. L.,* t. cxcix, col. 833, *et hoc quidem magis propter habitum religionis quam propter reverentiam scientia? aut doctrine?·* Ainsi les adversaires de Hugues osent à peine s'en prendre à lui. Les admirateurs, eux, s'expriment en toute liberté.

En premier lieu paraissent ceux qui viennent de Saint-Victor. Hugues est loué dans la belle lettre d'Osbcrl sur sa mort, *P, L.,* t. clxxv, col. clxii-clxiii, cf. Γ *Indiculum omnium scriptorum magistri Hagonis de* S. *Victore,* dans les *Recherches de science religieuse,* t. ir, p. 283; dans l'épitaphe composée par Simon Chèvre-d'or, cf. *Histoire littéraire de la France,* t. xn, p. 6, -190-191 (remarquer toutefois que Simon ne fut peut-être pas un victorln, cf. Eourier Bonnard, *Histoire de l'abbaye royale de Saint- Victor de Paris,* 1.1, p. 139, n. 1); une *Chronique* anonyme d'un victorln de la fin du xn· siècle, *P. L.,* col. clxv, cf. Fourier Bonnard, *Histoire de l'abbaye royale de Saint-Victor de Paris,* t, i, p. 113; le *Memoriale* de Jean de Paris, *P. L.,* col. clxvi; ci. J. de GhelHnck, *Recherches de science religieuse,* t. i, p. 271, note; le nécrologe de Saint-Victor, *P. L.,* col. clxhi-clxv; au commencement du premier catalogue publié par B. Hauréau, *P, L.,* col. cxliii; à la lin du second catalogue qui devait figurer sur le tombeau de Hugues, *P. L.,* col. cli ii; surtout par le plus illustre des victorins après Hugues. Richard, qui le désigne de la sorte, sans le nommer, *Renjamin major,* I. I, c. iv, *P. L.,* t. c.xcvi, col. G7 : *sicut præcipuo illi nostri temporis theologo placuit,* et en le nommant. *Tractatus de spiritu biasphemia, P.L.,* t. exevi, col. 1189 : *magni illius, magistrum Hugonem loquor, noslri temporis theologi.*

Voici, maintenant, les chroniqueurs, les historiens de l'Église ou de la littérature ecclésiastique· Ce sont, avec Jacques de Vil ry, qui, on s'en souvient, appelle Hugues « harpe du Seigneur ▮ et « organe du Saint-Esprit », les chroniqueurs Sigebert de Gcmbloux, Robert du Mont, Albéric des Trois-Fontaincs, Jacques de Voragine, Richard le Poitevin, Robert Abolant d'Auxerre, dans les *Monumenta Germaniæ historica. Scriptores,* t. vi, p. 452, 495; t. xxm, p. 828; L xxiv, p. 170; t. xxvr, p. 81, 235; les auteurs anonymes des *Annales Doreuses, op. cil.,* t. xxvn, p. 523 ; de la chronique publiée dans le *Recueil des historiens des Gaules d de la France,* Paris, 1781, t. xn, p. 120 (transcrit presque littéralement Richard le Poitevin); de la chronique de Morigny, *op. cil.,* t. xn, p.86; de la chronique de Jumlègcs, *p,* JC., col. clxv; les autres chroniques indiquées par J. de GhelHnck, *Recherches de science religieuse,* t. i, p. 270, n. 3; Sigefroy de Meissen. Vinrent de Beauvais, le pseudo-Henri de Gand, Trlthèmc, saint Antonin, Werner Rotewinck, *P. L.,* col. cLxvi-cLxvm. Hugues ne fut le second d'aucun de ses contemporains, ç'a été un nouvel Augustin, un des luminaires de la France, il fut aussi saint que savant, tel est le sens et telles sont quelques-unes des expressions de ces témoignages.

Écoulons A leur tour les théologiens, les auteurs ascétiques et mystiques, les polygraphes. Sans parler île ceux que nous retrouverons en traitant de l'influence (le Hugues, Thomas de Cantimpré, *Itonum universale de proprietâtibiu apum,* I. II, c. xvi, Douai, 1597, p. 174, enregistre, le premier peut-être, l'appellation de *secundus Augustinus id est secundus ab Augustino.* Geoffroy d'Auxerre, énumérant les hommes sages et lettrés qui ont honoré l'Église, *Libellas contra capitula Gilbcrli, P. L.,* t. clxxxv, col. G1G, mentionne *fidelissimum divini verbi tractatorem Hugonem dt S. Victore.* Dans le *Speculum juturorum temporum* ou *Penlachronon,* extrait des œuvres de salute llildegarde, Gebenon, prieur d'Ebcrbach, dans J.-B. Pitra, *Analecta sacra,* Mont-Cassin, 1882, t. vin, p. 488, qualifie son temps de «vil et misérable», mais ajoute que toutefois des saints y ont fleuri, tels que, en France, Bernard, abbé de Clairvaux, maître l Iugues et maître Richard de Saint-Victor. Pierre de Celle, *Epist.,* L VH, epist. xix, *P. L.,* t. ecu, col. G10, l'associe ù saint Bernard, ù Gilbert de la Porrée et à maître Pierre (vraisemblablement Pierre le Mangeur) comme étant, panni les auteurs récents, de ceux qui méritent de plaire, *in quibus nec rosa? nec lilia desunt.* Le dominicain Gui Vernani, dans son commentaire inédit sur la bulle *Unam sanctam,* cité par M. Grabmann, *Die Geschichtc der scholastischcn Methode,* t. n, p. 258, se réclame de l'autorité de Hugues, *magnas et authenticus doctor Ecclesiae* Durand de Mende, *Rationale divinorum officiorum,* 1. IV [c. xli], Lyon, 1481 [fol. xc />]. l'appelle *doctor excellentissimus.* Gerson, *De libris tegendis a religiosis,* dans scs *Opera,* Paris, 1G06, t. i, col. 571, nomme Richard de Saint-Victor (à qui il attribue inexactement le *De area mystica),* et déclare inutile d'énumérer toutes ses œuvres, *nihil enim composuit nisi divinum edoctus a præccptorc suo doctore celeberrimo Hugonc de S. Victore, cujus opusculum De oratione... superat omnem laudem* ; cf. *Annotatio doctorum aliquorum qui de contemplatione loculi sunt,* t. iv, coi. 97. ll applique à Hugues l'épithète de *venerabilis,* col. 572, qu'on rencontre aussi dans la lettre d'Osbert, *P. L.,* t. ccxxv, col. clxii; dans le récit d'un miracle de l'an 1325 attribué ù l'intercession de Hugues, *P. L.,* t. clxxv, col. clxhi-clxiv (avec la variante *venerandus);* dans le titre d'un manuscrit de la *Practica geometrice,* cf. P. Tannery, dans Fourier Bonnard, *Histoire de Γabbaye royale de Saint-Victor de Paris,* 1.1, p. ix; dans la \ ic de sainte Lydwine par frère Jean Brugman. *Acta sanctorum,* 3· édit., Paris, 18G5,aprilis t.n.p.281, et, jusqu'il huit fois,dans l'anonyme *Apparatus ad vulgarem Rabani Allegoriarum editioncm,* publié par J.-B. Pitra, *Spicilegium Solesmense,* Paris, 1855, t. ni, p. 438, 439, 441, 412, 443, 4 14, 445. Denys le Chartreux, *Commentaria in librum De cœlesti hierarchia,* c. vu, n. 32, dans *Opera omnia,* Tournai, 1902, t. xv, p. 124, s'empare également du *venerabilis Hugo,* ainsi que le carme Thomas Netter *(Waldensis), Doctrinalis antiquitatum Ecclestæ Jesu Christi,* t. n. *De sacramentis,* c. xlviu. lui, Paris, 1521, fol. 48a, 52 *b.* Denys le Chartreux, *op. cil··, c·* ni, a. 19, p. 78, exprime un fort étonnement de ce qu'Albcrt le Grand a prêté une grave erreur sur tes anges *fidelissimo doctissimoque Hugoni qui, ob eminentiam suæ scientkr, dictus est secundus scii alter Augustinus·* La formule : ⧫ un nouvel Augustin » est légèrement modifiée dans Sixte de Sienne, *Ribliotheca sancta,* \ IV, Paris, 1610, p. 250 : *Hugo vlctorinus.,., vir divinarum et humanorum litterarum exquisita eruditione claris-simus, et Augustini doctrina? ac phraseos usque adeo aemulator ut Augustini lingua eruditorum sui temporis adagio dictus sit.*

Mellon i part des tbéolm 'rn qui sont hors de rang. l Dante, *theologus Dantes,* montre, dan i son Paradiso,

c. xn, V. 133, Hugues en compagnie de saint Bonaventure et d'autres bienheureux

Ugo du San Vitlure e qui can élit.

Saint Bonaventure a vanté souvent Hugues de Saint-Victor» jamais avec autant d'éclat que dans le *De reductione artium ad thcotogtam, dans\esOpcraomnia,* Quarucchi, 1890, t. v, p. 321 : il dit que la science sacrée comprend trois parties, le dogme, la morale, lu mystique· représentées principalement la première par saint Augustin, la deuxième par saint Grégoire, la troisième par saint Denys ; *Ansdmus sequitur Augustinum, Bernardus sequitur Gregarium, Richardus sequitur Dionysium, quia Anteimus in ratiocinatione, Bernardus in prædicatione, Richardus in contemplatione. Hugo vero omnia hire.* Saint Thomas, *Sum. theol.,* **1**la 11®, (j. v, a. 1, ad **1**1110, à l'occasion d'un passage de Hugues qu'on objecte, a ce mot qui va loin : *quamvis dicta Hugonis de S. Victore magistralia sint et robur auctoritatis habeant.* Faisons, cependant, là-dessus deux observations. D'abord, il ne faut pas conclure que · saint Thomas, c'est tout dire, le regardait comme son maître », *Histoire littéraire de la France** t. xn, p. 4; cf. U. Battus, *Revue bénédictine** l. xv, p. 109, mais seulement comme l'un des maîtres ayant autorité dans les écoles. Puis, il n'est pas très sûr que ce texte soit bien celui de saint Thomas. P. Rousselot, dans les *Études,* Paris, 1911, t. cxxxix. p. 418, observe que l'édition léonine de la Sum/na *theologica* porte, ù cet endroit : *quamvis dicta Hugonis de S. Victore magistralia sint, robur auctoritatis non habent.* Appuyée par plusieurs manuscrits, cette leçon fournirait ce sens plus naturel : Hugues n'est qu'un professeur, un maître, et non un saint Père, non un de ces *dodorcs authentici* dont la parole s'impose; *et tamen potest dici,* on peut toutefois sauver sa formule. Quoi qu'il en soit de ce dernier point, saint Thomas, s'il n'est pas à proprement parler, le disciple de Hugues — H discute plus d'une de ses opinions, et de l'une d'elles, *De sacramentis,* I. I, part. VI, c. xxxvi. col.281,il dit carrément, *InJV* ScnC.l.lII,dist.XVIH, q. i : *hoc non videtur inlclligibtte*—le tient en grande estime, Je cite volontiers et s'applique à montrer que leurs pensées ne sont pas en désaccord. Enfin, au concile de Latran, Innocent III, ù ce que rapporte Jean de Paris, approuva solennellement les ouvrages de Hugues, en compagnie de ceux de saint Anselme, de saint Bernard, d'Adam et de Richard de Saint-Victor, de Pierre Lombard et de Pierre le Mangeur. Cf. Fourier Bonnard, *Histoire de l'abbaye royale de Saint-Vletor de Paris,* t· î, p. 292.

Dans les temps modernes, les témoignages d'admiration envers Hugues sont innombrables. Passant sous silence ceux, en prose et en vers, qui parurent dans l'édition des œuvres de Hugues en 1526· cf. P. *L.,* t. clxxv, col. clî-clx, allons tout droit à Bossuet, <pil nomme Hugues, *Instruction sur les états d'oraison,* traité I. *Additions et corrections,* n. vin. *Œuvres,* édit. Lâchât, Paris, 186 L t. xvm, p. 670-671, • grand et pieux docteur », ‹ un des plus grands théologienne! des plussublimescontemplatifsdu xn'slèclc». Thomassin, *Dogmata theologica. De Deo,* I. VII, c. xii!, η. 8, le rapproche de saint Thomas et les réunit l'un et l'autre dans ce commun éloge: *magni nominis thcohgos et coderontni facile principes.* Parmi les proies _<nts, Zôcklcr, *Rcalcncyklopddic,* t. vin, p. 436, volt en lui « une apparition essentiellement johannique », et A. Harnack, *Lehrbitch der Dogmengcschichte,* Fribourg-en-Brlsgau. 1897, 3· édit., t. ut, p. 346, · le théologien le pluslnflucnt du xn· siècle ».

3° *Son influence.* — Dans l'état actuel des publications de textes, il n'est pas possible de mesurer toute l'inllucnco de Hugues; nous savons qu'elle fut trèi grande cl sc$ directions principales sont connues.

1. *Le xn· siècle.* — Hugues rayonne, d'abord, sur l'école victorine. Le nom le plus glorieux est celui de Richard de Saint-Victor. « Richard, dit X. Rousselot, *Études sur la philosophie dans le moyen âge,* Paris, 1810, t. ï, p. 330, est le disciple de Hugues, il est sa continuation; c'est l'idée de Hugues élevée à sa plus haute puissance.» Richard s'inspire de Hugues, non seulement là où il Je désigne nommément, *Dr spiritu blasphcmiir, Jl. L.,* t. exevi, col. 1189, ou par une périphrase équivalente à son nom, *Benjamin minor,* I. I, c. iv, col. 67, mais encore dans toute son œuvre dogmatique; il le suit jusque dans ses erreurs, par exemple, sur la nature du pouvoir sacerdotal dans la remise des péchés, *Tractatus de potestate ligandi et solvendi,* col. 1159-1178. Cf. A. Mignon, *Les origines de la scolastique,* t. n, p. 195-199. Surtout Richard systématise les doctrines mystiques de Hugues. Ce qui était épars dans les œuvres de celui-ci, insuffisamment lié et trop bref, il le groupe, le développe et le présente didactiquement. Tout ce qu'il a d'essentiel, Hugues l'offrail au moins en germe. L'n autre xictorin, Godefroid, dont le *Microcosmus,* resté Inédit, contient des vues mystiques fort remarquables, s'inscrit parmi les disciples de Hugues. Cf. Fourier Bonnard, *Histoire de l'abbaye royale de Saint-Victor de Paris,* t. i, p. 112, 115. Jusqu'à quel point Hugues marqua son empreinte sur André et Achard de Saint-Victor, c'est ce qu'on ne pourrait préciser, les ouvrages de ces écrivains étant presque entièrement inédits. Malgré certaines ressemblances, il n'est pas sûr que la filiation des péchés capitaux établie par Gander de Saint-Victor, dans son *Gregorianum,* l. IV, c. x, P. *L.,* t. cxcili, col. 153, dépende de la classification de Hugues, *De sacramenti»,* I. 11, part. X111, c. i, *P. L.,* t. clxxvi, col. 525-526, cl *De quinque septenis,* c. n, *P. L.,* t. clxxv, col. 405-407. Cf. Fourier Bonnard, t. i, p. 111. Adam de Saint-Victor n'est l'auteur ni des traités en prose qui lui ont été attribués au xiv· siècle, cf. P. Lejny, *Les traités attribués á Adam de Saint-Victor,* dans la *Revue d'histoire et de littérature religieuses,* Paris, 1899, t. IV, p. 161-166,288, ni de bon nombre de pièces liturgiques publiées sous son nom par L. Gautier, *Œuvres poétiques d'Adam de Saint-Victor,* Paris, 1858 (en rapprocher la 3* édition publiée en 1894). voir 1.1, col.388; scs poésies authentiques ne révèlent pas, autant que l a dit J. Bach, *Die Dogmengcschichte des AHttelalters,* t. n, p. 379, · au premier coup d'œil, un disciple de Hugues », mais elles s'harmonisent axée la théologie de Hugues et avccson symbolisme. D'après L. Gautier, *Œuvres poétiques d'Adam de Saint-Victor,* Paris, 1858,1.1, p. 159, · Il est à croire qu'Adam a emprunté à l lugucs de Saint-Victor, dont il avait suivi les cours, tout le symbolisme de scs proses. » et il allègue en preuve la prose *Quamdilecta tabernacula* de la Dédicace, dont toutes les «figures» sc rencontrent· dans les *Allégories* du fameux victorln »; or. il n'est sùr ni qu'Adam ait été l'élève de Hugues, ni que la prose *Quam dilecta tabernacula* soit d'Adam, ni que les *Allegoria:* soient de Hugues. Le fougueux Gautier de Saint-Victor cite l lugucs dans son *Contra quatuor labyrinthos Francia·, P.L.,* t. cxcix, col. 1132; cf. les *Sententiw divinitatis,* édit. B. Geyer, p. 60; il serait l'un de ses principaux disciples si l'hypothèse était fondée qui voit en lui l'auteur des *Qmvstiones et decisiones in Epistolas D. Pauli.* Cf. H. Dcniflc, *Die abcndtündischen Schriftauslegcr bis Luther Uber Justitia Dei* (Rom., τ, 17) *und Justificatio,* Mayence, 1906, p. 66. Avec les *Quaestiones* sc rattachent à l'école de Hugues, quel qu'en soit l'auteur, victorln ou non, la plupart des ouvrages qui lui ont été attribués et que nous avons classés comme douteux : ils reproduisent, sauf parfois —

c'cst le cas des *Questiones*—des divergences de détail, les doctrines dc Hugues, et souvent ses expressions et des pages entières des œuvres authentiques. Les plus importants sont le *Speculum de mysteriis Ecclesiir,* les *Excerptiones*,les *Allegoriicin Novum Teslamcntum,* et, hors rung, en supposant qu'elle ne soit pas de Hugues, Ia *Summa sententiarum.* Le *Dc sacramento conjugii* dc Gautierdc Mortagnc, qui forme le tr. VH dc la *Summa sententiarum,* dépend manifestement du *De sacramentis* de l iugucs. Et il y a toute une série de recueils inédits de *Sentences* qui dépendent de la *Summa sententiarum,* et quelquefois aussi, non seulement indirectement par l'intermédiaire dc la *Summa,* mais directement, du *De sacramentis.* Cf. M. Grabniann, *Die Gcschichte der scholastischcn Methode,* t. n, p. 301-309. D'autres écrits, sans rapports avec *la Summa sententiarum,* appartiennent à la littérature théologique issue dc l'école dc Hugues : tel le manuscrit *B. IX,* é dc la bibliothèque dc Γuniversité dc Bâle, De *sancta Trinitate,* qui cite fréquemment le *De sacramentis* et quelquefois divers autres ouvrages de Hugues. Cf. M. Grabniann, *op. cil.,* p. 321-323.

L'influence de Hugues s'exerce bien au delà dc l'école victorinc, dans* toutes les branches du savoir, dans tous les pays, même là ou l'on s'y attendrait le moins, par exemple, dans l'école rivale d'Abélard. Voir 1.l, col. 51-52. En droit canon : il est mis à contribution par RuÛn de Bologne, Étienne de Tournai, Huguccio dc Ferraro, etc. Cf. G. de Ghellinck, t. v, col. 1231, 1257, 1263-1264, et *Le mouvement théologi·que du XIl9 siècle,* p. 340, 3G5-3G9. En histoire : sa *Chronique* a été souvent copiée, continuée et citée au moyen Age. Cf. A. Molinicr, *Les sources de l'histoire de France,* Paris, 1902, t. îi, p. 313. En pédagogie : le *Didascalion,* ou *Eruditio didascalica,* partiellement reproduit dans les *Excerptionum priorum,* l. I, col. 193-204, est utilisé, en même temps que le *De sacramentis,* par l'auteur anonyme d'une introduction à la philosophie et à la théologie, dont M. Grabniann, *op. cil.,* t. n, p. 36-40, a publié un fragment, et par Conrad dc Hirschau, *Dialogus super auctores sive Didascalion,* écrit vers 1150, publié par G. Schepss, Würzbourg, 1889. En liturgie : les œuvres attribuées douteusement ou faussement à Hugues s'occupent fréquemment dc liturgie; cf., en particulier, les *Miscellanea,* I. VII, Pa *L.,* t. c l x x v ii, col. 8G7-900 ; le *De caeremoniis, sacramentis, officiis et observationibus ecclesiasticis, P. L.,* t. c l x x v ii, coi. 381-456, probablement de Robert Paululus d'Amiens, et le *Libellus de canone mystici libaminis, P. L.,* t. c l x x v ii, coi. 455-470, probablement de Richard de Wcdlnghausen, prés dc Cologne. Il serait désirable que le rôle liturgique de Hugues fût déterminé; un manuscrit de Prévostin de Crémone, conservé à la bibliothèque du chapitre de Saint-Pierre de Salzbourg, et intitulé De o/Tici/s, porte, en marge, écrits postérieurement, les noms de ceux *qui tractaverunt de officiis divinis,* et celui de I lugucs ligure dans la liste. Cf. M. Grabniann, *op. cil.,* p. 551.

Un ouvrage fameux, à la fols liturgique et dogmatique, le *De sacro altaris mysterio* d'Innocent III, composé avant 1198. fait à l lugucs « des emprunts qui s'appelleraient aujourd'hui de vrais plagiats ». Cf. J. dc Ghellinck, t. v, col. 1267, et *Le mouvement théologique du XII9 siècle,* p. 117, 357, n. 2. L'*Expositio canonis misses,* attribuée Inexactement à saint Pierre Damien, voir t. iv, coL 50, 51, et qui sc place vers 1200, a copié, dans le *De sacro altans mysterio,* <\es passages de Hugues. Cf. J. de Ghellinck, *Le mouvement théologique du XII9 siècle,* p. 355-359. Des explications et des phrases du *De sacramentis,* I. H, part. III-IX. sc retrouvent dans le *nationale divinorum o/flcionim* de Durand de Mende. Des extraits de Hugues enrichissent les *Jlomiliæ dominicales cl /estivales* de Godefroy d'Admont en Styric, P. *L.,* t. c l x x iv. Jean de Salisbury, *De septem septenis,* c. vi, *p, L.,* t. cxcix, col. 960, termine un chapitre sur la contemplation par ces mots : *lute, magistrum nostrum sequenta, pro viribus succuicledirtmus;* le maître ainsi désigné c'est Hugues. En Angleterre l'abbaye de Saint-Alban recherchait partout les écrits de Hugues et envoyait un dc scs religieux à Richard de Saint-Victor, avec mission d'en obtenir une copie des ouvrages manquants. Cf. P. *L.,* t. exevi, col. 1228-1229. Une méthode catéchistique, qui consiste à exposer le dogme et la morale en les rapportant à sept parties tantôt opposées tantôt assimilées à sept autres : sept demandes du *Pater,* sept dons du Saint-Esprit, sept pêchés capitaux, etc., est mise en vogue par Hugues, et sc retrouve dans le *De septem septenis* dc Jean de Salisbury, dans les œuvres de Hugues d'Amiens, archevêque dc Rouen, dans celles de saint Thomas, etc. Voir t. n, col. 1899-1900. Warner de KQsscnbcrg, *Deflorationes sanctorum Patrum,* i. 11, P. *L.,* t. CLVii, coi. 1066 1072, ne sc contente pas d'adopter la méthode; il reproduit à peu près tel quel Hugues, *De quinque septenis P. L.,* t. c l x x v, col. 415-114; *Expositio in A bdiam,* col. 400-406. Par le 'De *sacramentis* et, que ce soit directement ou indirectement, par la *Summa sententiarum,* I lugucs défraie un grand nombre dc théologiens. Faut-il compter, parmi eux, Hugues d'Amiens, cf. M. de Wulf, *Histoire de la philosophie médiévale,* 2° édit., Louvain, 1905, p. 214, n. 4, et Robert Pullcyn? Ce n'est pas improbable en ce qui regarde Hugues, en dépit de la date dc composition dc ses œuvres dogmatiques (vers 1130-1135), et c'est probable en cc qui concerne Robert Pullcyn. Cf. les notes dc son éditeur, dom Hugues Mathoud, P. *L.,* t. c l x x x v i, col. 1022, 1023, 1031, 1033, etc., surtout 1065, 1080, 1129, 1149, 985. Certainement sont tributaires dc notre victorin Robert dc Melun, qui sc montre « constamment fidèle, parfois avec servilité, aux idées et aux divisions du *De sacramentis* », J. dc Ghellinck, *Le mouvement théologique du XII9siècle,* p. 111 ;cf.M. Grabniann, *op. cil.,* p. 327-338; l'auteur des *Sentential divinitatis,* d. l'édition de B. Gcycr, p. 56-58, et *passim* Vindication des sources; Othon de Freising, cf. J. Hastagcn, *Olio von Freising als (irschichtsphilosoph und Kirchenpoliliker,* Leipzig, 1900, p. 18, et A. Hofmcister, *Studien ûber Otto von Freising,* dans le *Ncues Archiv,* Hanovre, 1912, t. xxxvn, p. 650-654; Arnon dc Rcichcrsberg, *Apologelicus contra Folmarum,* édit. Weichert, Leipzig, 1888, p. 97-98; cf. J. Bach, *Dit Dogmcngeschichle des Mitilaltcrs,* t. n, p. 690-694; Jean de Cornouailles, *Eulogium,* c. iv, xvir, *P. L.,* t. cxr.rx, col. 1051. 1077-1078, etc. La définition de la fol de Hugues Influence toute l'ancienne et la haute scolastique. Cf. M. Grabniann, *op. cil.,* p. 2G^-270, 546-547. Les manuscrits du *De sacramentis* et de la *Summa sententiarum* se multiplient rapidement; des abrégés en sont faits, en prose et c<i vers; des extraits enrichissent les recueils des «autorités» théologicpics.Cf. J. de Ghellinck, *op.* 1!7,121 ;M.Grabmann, *op. cil.,* p. 63, 82. n. 2. 87, n. 3. En marge des manuscrits de Pierre lombard des références fréquentes renvoient à l lugucs. Cf. J. dc Ghellinck, *Iss notes marginales du Liber sententiarum,* dans la *liante d*histoire ecclésiastique,* Louvain, 1913. t. xrv, p. 518, 525, etc.; M. Grabniann, *op. cil.,* p. 57-58. Nous venons de nommer Pierre Lombard; par lui principalement Hugues agit sur toute la colastlquc. S'il n'a pas emprunté seulement à Hugues, mats aussi à Ablard et à Graticn, Pierre Lnrnbanl a pulsé abondamment dans le /)< *aacranimtit* et plus encore dans la *Summa sententiarum,* prenant dc te tes, des Idées,

des expressions, des phrases, des pages entières. Ci., pour toute celte élude des emprunts ou des plagiats de Pierre Lombard, J. dc Ghellinck, Le *mouvement théoloyiquc du XII· siede,* p. 126-150, surtout p. 142, cl *Le truité de Pierre Lombard sur les sept ordres ecclésiastiques ·'* ses *sources, scs copistes,* dans la/tepue *d'hisluire ecclésiastique,* Louvain, 1909-1910, t. x, p. 290·302,720-728, surtout 722, 725 ; t. xi, p. 29-46; M. Gral>-niann, *op. cit.,* p. 371-391. Pierre Lombard a été le maître do théologie du moyen ûgo : en l'écoutant, des multitudes scolaires entendirent sous cul Hugues do Saint-Victor, et les théologiens qui furent ses disciples, tel un Pierre de Poitiers, ou qui dépendirent de lui, comme il est prousé que ce fut le cas pour Gandulphc de Bologne, voir J. dc Ghellinck, t. Vî, col. 1146-1149, et *Le mouvement théotogique du XIΓ stéde,* p. 191-213, sc rattachèrent par là meme au docteur victorin. « Singulière destinée dc ce mystique qui. en théologie, en histoire, en droit canon, en pédagogie, en ascétisme, etc., sc place parmi les esprits les plus ouverts et les plus féconds de son siècle, au point, dit J. de Ghellinck, p. 365, d'allmentel pendant plusieurs générations, à Paris et à Bologne, les écrits des dialecticiens, des canonistes et ties théologiens. »

2. *Apres le* jrzz· *siècle.* — Avec le cours du temps rinlliience directe dc Hugues s'amoindrit. Pierre Lombard et ensuite les grands théologiens du xtn· siècle, et, en première ligne, saint Thomas, dirigèrent le mouvement intellectuel. Hugues ne fut, cependant, pas oublié. Les manuscrits des *Sentences* dc Pierre Lombard continuèrent do recevoir des annotations marginales où In part du victorin dans la codification dogmatique fut indiquée. Cf. J. dc Ghellinck, *Le mouvement théologiqut du XII9 siècle,* p. 228, 230, 731, 23G, 237. Il figure parmi les autorités théologiques dans la *Summa de sacramentis* conservée manuscrite à Munich et, d'une façon générale, dans la scolastique du xiix® siècle. Ci. M. Grabniann, op. *cit.,* p. 489, 562. Vers le commencement du siècle, dans un traité contre les partisans d'Amaury de Bène, Garnier de Bochefort, évêque dc Langres, transcrit un passage de Hugues. Voir t. v, col. 1277. Dans la première moitié du siècle, Guillaume d'Auvergne s'inspire, maladroitement du reste, du *De claustro animx,qu**i* lui attribue, sinon dans l'édition des deux traités *De claustro anime* que J. Cllchtovc donna chez Henri Est tonne» Paris, 1507, du moins dans un manuscrit dc la Bibliothèque nationale. Cf. N. Valois, *Guillaume d'Auvergne, évêque de Paris,* Paris, 1880, p. 170, 201,218-219. Voir aussi K. Werner, *Wilhelms von Auvergne Verhûltniss zu den Platonikern des XII Jahrhundcrls,* Vienne, 1873, p. 50-53. Saint Thomas le cite souvent; et., par exemple, *In IV Scnl.,*\. IV, dist. XV, q. iv. Hugues fut goûté dans l'école franciscaine : Alexandre de Halés s'attache volontiers à son enseignement· Voir 1.1, col. 779, 782. Dc même et plus encore, saint Bonaventure, dont on a lu plus haut le jugement admiratif sur Hugues; dc même aussi Mathieu d'Aquaspartn, qui cependant s'écarte parfois dc scs conclusions. Cf. M. Grabmnnn, *op. cit.,* p. 262, 265, 272, 280. Le saint-siège canonise, en quelque sorte, sa doctrine sur les rapports du pouvoir spirituel et du pouvoir temporel par l'insertion dans la bulle *Unam sanctam* du texte qui la formule. Un autre passage du *De sacramentis,* l. I, part. IX, c. m, col. 319-322, sur les motifs de l'institution des sncrcinents,obtlnt une consécration scml-ofilciclle de l*Église, en ce sens que l'explication dc Hugues, nprès avoir possédons la *Summa sententiarum,* tr. IV, c. I, col. 117-118, dans Pierre Lombard, *Sent.,* l. IV, dist. I, dans saint Thomas, *Sum. theot.,* III·, q. 1 x i, n. 1, et dans une foule de scolastiques, n été introduite dans le catéchisme du concile de Trente. *De sacramentis,* Venise, 1575, p. 150-152. Thomas Netter *(Waldensis),* dans le gros ouvrage que, avec l'approbation de Martin V, il publia contre les hussites et Widif, allégua sousent l'autorité dc Hugues. Cf., en particulier, *Doctrinalis antiquitatum Eedesix Jesu Christi,* t. n, /Je *sacramentis,* c. 1 x x x ii, Paris, 1521, fol. 85-8<>a, sa discussion d'un passage dc Wichf, *De eucharistia,* c. tu, disant que les affirmations de Hugues sur les accidents eucharistiques, *De sacramentis,* l. II, part. VIII, c. ix, *P. L.,* L c l x x v î, col. 468, *incusserunt mihi formidtnem.* Dans ses commentaires sur Pierre Lombard cl dans tous scs ouvrages, Denys le Chartreux recourt si fréquemment à l'autorité dc Hugues que les tables des matières de la récente édition de ses œuvres complètes donnent,à chaque volume, deux Ou trois références et englobent le reste dans un etc. éloquent.

La théologie scolastique n'est pas seule A s· servir des écrits du victorin. La disposition parallèle dc la chronologie des papes et de celle des empereurs, qui caractérise sa *Chronique,* est adoptée par divers cata logucs des papes et des empereurs et finalement par la *Chronique* de Martin Polonus. Cf. E. Michael, *Gcschichte des deutschen Volkes vom dreizehnten Jahrhundert bis sum Ausgang des Mittelalters,* Fribourg-cn-Brisgnu, 1903, t. ni, p. 384-385. Dans les prédications véhémentes qu il prononce à Strasbourg, en 1498, sur la *Stultifcra naris* de Sébastien Brandi, Geller de Kalscrsbcrg glisse un passage de l'*Eruditio didascalica,* I. H I, c. v, col. 769, contre les faux savants. *Navicula sive speculum fatuorum,* serm. xxxi (prêché le 29 mors), Strasbourg, 1510 [fol. 55]. Cf. M. Grabmann, *op. cit.,* p. 243-244, note. L'*Apparatus ad vulgarem Habani Allegoriarum edilioncm,* public par J.-B. Pitra, *Spicilegium Solesmense,* Paris, 1855, t. ni, p. 436-145, et qui pourrait appartenir au xiv· siècle, n'est guère qu'un centon de textes de Hugues sur l'étude de l'Écriturt. La plupart des auteurs mystiques sont plus ou moins ses disciples, ou directement ou à travers Richard dc Saint-Mclor, qui fut un peu, dans le mysticisme du moyen âge, l'équivalent dc Pierre Lombard dans le dogme. L'hypothèse d'après laquelle les frères du libre esprit sondent » un sauvage rejeton de la mystique iu o mi· cale des vlclorins * est dénuée de fondement. Voir t. vî, col. 803-804. La mystique orthodoxe, nu contraire, a un solide point d'attache à Saint-Victor. Saint Bonaventure, dont le rôle fut capital, lui doit beaucoup; son *Soliloquium* est une imitation du *Soliloquium de arrha animsc* dc Hugues, voir t. n. col. 972, et son *itinerarium mentis m Deum* rappelle Richard.Lo poète allemand qui amplifie,dans *Le petit livre de la fille de Sion,* nu xni· siècle, le traité lutin d'un anonyme portant ce même titre : /xr *fille de Sicr,* procède dc Hugues et de saint Bernard. Cf. E. Michael, *Gcschichte des deutschen Volkes,* t. ni, p. 150. Au monastère d'Holfta, sainte Gertrude et ses compagnes lisent, avec saint Augustin et Mint Grégoire.saint Bernard et Hugues de Saint-Victor. Cf. L. Enure-Goyau, *L*école d'IId/ta : les deux Gertrude, les deux Mcchtilde,* dans *Christianisme et culture feminine,* Paris, 1914, p. 200. D'après A. Loth, *L'auteur de l Imitation. Nouvelles recherches sue l'époque et le lieu où ΓImitation fut composée,* dans la *Htvue des questions historiques,* Paris, 1874, t. xv, p. 98, ▮ avec suint Bernard, Hugues de Saint-Victor, le docteur du mysticisme français..., n souvent inspiré le suave auteur. · Et L. Molaüd et C. d'Ilérlcault, *Le livre* [de *l'éternelle consolaclon, première version française de VImitation de Jésus-Christ.* Paris, 1856, p. xxxxv, pensent que le *Soliloquium de arrha animx,* dans sa traduction française du xiv· siècle, · est véritablement un des précurseurs de *ΓInternelie consolation* ». 11 serait, croyons-nous, difficile d'établir une filiation directe entre *VImitation*

ct les œuvres de Hugues; du moins accordera-t-on que celles-ci ont contribué à créer un milieu propice à l'éclosion du *De imitatione Christi.* L'auteur de la Vie de suinte Lydwine, Jean Brugman, pour décrire les charismes de Lydwine, ne trouve rien de mieux à citer qu'un passage de Hugues, *Acta sanctorum,* 3· édit., Paris, 1865, aprilis t. n, p. 281 : le livre *De tribus dialis* qu'il allègue, ct que D. Papcbroch n'a pas réussi à découvrir, p. 283, n'est autre que le *De tribus diebus,devenu* le l. VII de *YEruditio didascalica,* ct ce passage sc lit, c. xxvi, col. 835-836. Gerson, héritier de la tradition mystique du moyen âge, a pour guides préférés saint Bonaventure ct Alexandre de Halés ct, par delà le xm· siècle, Richard de Saint-Victor ct l lugucs. Nous avons constaté déjà qu'il associe le maitrcct le disciple dans une louange commune ; dans le *De mystica theologia speculativa,* consider, χχι, *Optra,* Paris, 1606, t. in, col. 269, il reproduit, sur la notion de la contemplation, *venerabilem Rlcardum qui hanc materiam elucidavit usque ad fundamentum, magistrum suum Hugoncm insecutus.* Cf. *Tractatum de meditatione,* consider, xn; *Tract, de simplifleatione cordis,* not. xv; *Tract, de oculo,* t. in, col. 368, 377, 400, etc. Et voici qu'à son tour, défendant *Uornement des noces spirituelles* de Rpysbroeck contre les critiques de Gerson, Jean de Shoenahaven invoque le témoignage de Hugues pour justifier le mariage mystique entre l'Epoux et l'épouse qu'est l'âme. *Defensio,* dans Gerson, *Opera,* t. r, col. 476. Le «docteur extatique », Denys le Chartreux, *Commentaria in librum De ciclcstl hierarchia,* c. vit, a. 32, dans *Opera omnia,* Tournai, 1902, t. xv, p. 78, prend avec chaleur le parti de Hugues, que Gerson *in experientia ct sapore mgsticæ th<olugue adnumerat B. Bernardo et quibusdam aliis sanctis* ct qui a exposé *catholice ac valde reverenter* le livre de Denys, Cf. *VIndexanalytieus,* p. 718. Saint Antonin, *Cronica, III pars historialis,* tit. xvin, c. i, Bâle. 1191. fol. l-7a, loue magnifiquement Hugues ctdonne des extraits deses œuvres.

L'influence de Hugues persista au delà du moyen âge. C'est ce dont témoignent six éditions de ses œuvres complètes qui parurent de 1518 à 1648, des éditions partielles ct des traductions de *VExpositio in regulam B. Augustini* ct du *Soliloquium de arrha animæ.*

4· *Jugement sur Hugues.* — Hugues est un des grands noms du moyen âge, d'abord à cause de l'influence qu'il a exercée tant par scs œuvres que par scs disciples immédiats, comme Richard de Saint-Victor, ou médiats, comme Pierre Lombard. S'il n'a pas créé la méthode scolastique ct si les principaux perfectionnements de cette méthode sont dus à Abélard, voir t. i, col. 54, il a tracé une synthèse dogmatique plus complètement ct surtout plus orlhodoxenient qu'Abélard. Grâce à lui, ce qui devenait une Intrusion de la philosophie dans la théologie fut ramené à une application sage ct féconde des données de la raison aux vérités de la foi,ct entre les deux abus qui sévissaient : un conservatisme hostile à toute idée nouvelle ct un rationalisme plus ou moins conscient qui entraînait aux nouveautés téméraires, il fraya la voie droite où s'engagea le moyen âge à sa suite. Cf. T. de Rôgnon, *Études de théologie positive sur la sainte Trinité,* t. π, *Théories scolastiques,* Paris, 1892, p. 22-53.

L'influence ne livre pas la mesure de la valeur d'un homme. Le succès de Pierre Lombard l'emporta sur celui de Hugues, ct cependant Pierre Lombard, qui fut un compilateur remarquable, n'est qu'un esprit ordinaire, dénué de toute originalité. Hugues, lui. est un esprit éminent. N'insistons pas sur le caractère encyclopédique de son savoir : cc trait lui est commun avec la plupart des illustres scolastiques. Ne lui demandons non plus ni perfection suprême toujours Impossible ni une perfection que la date où il écrivait ne comportait pas : il a des lacunes, des erreurs, il sc répète, il lui arrive d'être long, diffus, quelque peu subtil; l'ordre, qui ne lui manque guère dans le développement d'une question, fait défaut quand il s'agit de disposer l'ensemble; le goût n'est pas impeccable, ct il va sans dire que ses connaissances historiques, géographiques, scientifiques, grammaticales, etc., sont de son temps. Par exemple, il admet la génération spontanée, *De area Noe morali,!.* l,c.m, *P. L.,* t. clxxvi, col. 628; il afllrme bravement, *Eruditio didascalica,* l. H, c. xxvi : *punis dictas est üel quasi ponis quia omnibus mensis apponitur, vet a grace* παν, *quod est omne, quia nullum convivium bonum sine pane ducitur, vel quod pascat,* cf. S. Isidore de Séville, *Elym.,* l. XX, c. n, *P. L.,* t. lxxxii, coi. 70S; ou bien il attache une signification mystérieuse aux noms, cf. *Eruditio didascalica,* l. VI, c. m, col. 800, ct aux nombres, cf. *De area Noe morali,* l. HI, c. xv, col. 662. Mais il a,« plus que ses contemporains,scruté le contenu ct la méthode des sciences sacrées. L'exposé, d'ordre historique, s'appuie sur l'Écriture; les Pères n'interviennent que rarement sous la forme de citations expresses; mais c'est à leur pensée que s'alimente la plume du victorin, ct, dit J. de Ghcllinck, *Le mouvement théologique du XIIe siècle,* p. 133, les amples développements qu'elle nous fournit nous présentent tout l'enchaînement de nos dogmes cl leur défense rationnelle dans une suite de considérations judicieuses ct fermes, larges et prudentes, souvent profondes, voire meme hardies : malgré son humble modestie, cet esprit vigoureux ose regarder en face tous les problèmes anciens et nouveaux. ›

Hugues est un latiniste estimable. Sa phrase a la netteté, le naturel, souvent le rythme, parfois la rime, qu'on rencontre dans divers écrits du moyen âge, tels que ceux de Richard de Saint-Victor, cf. *Histoire littéraire de la France,* 2° édit., Paris, 1869, t. xm, . 488, ou le *De imitatione Christi.* A cc dernier point de vue, l'étude du *Soliloquium de arrha anima* serait particulièrement intéressante : tantôt nous avons des sortes d'hémistiches rimés, tantôt, semble-t-il, des strophes entières dont on sc demande si elles se déroulent au hasard ou selon des règles qui nous échappent. Les antithèses ct les jeux de mots à la saint Augustin, sans abonder à l'excès, ne sont pas inconnus à notre auteur; parlant de l'arche mystique, de la cellule de Pâme, il dit, *De arca Noe morali,* l. IV, . ix, col 679 : *Quæ est ergo hæc area de qua (am multa dicuntur?... Numquid putas est labyrinthus? Non labyrinthus, nec labor intus, sed requies intus.* Il a des procédés de style, des trouvailles d'expression, qui font que de telle formule de lui on croirait qu'elle est de saint Augustin; A. Mignon, *Les origines de la scolastique,* t. i, p. 130-131, cite en exemple ce bref chapitre sur l'immutabilité divine. *De sacramentis,* l. I, part. III, c. xn, col.220-221 : *El ascendit (ratio) el transit et probat quoniam ila est et quoniam variari cl mutari non potest Deus omnino, non enim augeri potest qui immensus est, nec minui qui unus est, nec loco mutari qui ubique est, nec tempore qui retemus est. nec cognitione qui sapicnllssimits est, nec affectu qui optimus est.* Mieux encore, il a de saint Augustin le charme, le je ne sais quoi qui rayonne, qui réchauffe, qui pénètre, qui s'empare de toute l'âme, ct qui explique, autant peut-être que les ressemblances doctrinales, l'appellation de * second Augustin » qui lui fut décernée. On a publié, parmi les *Opuscula subdititia* de saint Augustin, divers traités composés avec «les morceaux d'Augustin, de saint Anselme, de saint Bernard, du moine de Saint Victor; relui-ci n'a pas trop à souffrir d'un pareil voisinage. Et ne sont-elles pas au'.ustinicnne* d* recent, n'expriment-elles pas l'ardeur pour le vrai et l'enthot me pour le bien qui

sont la marque du docteur d'Ilippone, ccs quelques phrases que nous choisissons dans l'œuvre de Hugues et qui la résument toute? Sur l'amour de la science nous l'avons déjà entendu nous dire : *Ego affirmare audeo nihil me unquam quod ad eruditionem pertineret contempsisse... Coarctata scientia Jucunda non est,* et: *Nescire siquidem infirmitatis est,scientiam vero detestari pravæ voluntatis.* Voici comment il parle du besoin insatiable de chercher, *De sacramentis,*l. H, part. XIV, c. ix, col. 570 : *Multœ sunl quiestiones hominum; quanuliu vivitur semper quaeritur. Qui enim quaerti nondum invenit quod qurerit, et tamen quœnl quia amisit quod quierit, et, st non amisit quia /orte nunquam habuit, tamen quamdiu qiuenl significat se nondum habere quod quœrit. Propterea quamdiu vivimus neccssc habemus semper quœrere, quia nondum totum habemus quod habere debt mus.* Toute la suite est à voir: *Quid est autem hoc quod quœrere debemus nisi veritas ct bonitas?* Hugues développe admirablement cette pensée, col. 570-571 : *Nescio quo pacto Jamiliareomnibus est veritatem quœrere, etiam its qui bonitatem non amant... Multi sine bonitate veritatem quœrunt, sed socia veritatis est bonitas. Non venit libenter sine bonitate veritas, aut, si venit,non venit ex partibus illis ct de regione illa ubi salus est.* Hugues est un chercheur intrépide : il ne recule pas devant une tâche ardue ct laborieuse, ct d'avoir à ouvrir des sentiers non battus il ne s'arrête pas. Cf. *De sacramentis,* l. I, part. I, prol.» col. 187: *De arca Noe morali,* l. Ill, c. xv, col. 661. Mais cette audace est humble : *judicio meo exiguum est ct contemptibile quidquid facere possum in domo Domini. Adnotalioncs clucidatorix in Pentateuchon,* c. i, P. *L.* t. clxxv, coi. 29. Et celte recherche se tourne vers Dieu ct vers le salut, vers Dieu, notre sol ct notre patrie», *humus namque cl patria nostra Drus est, De area Noe morali,* l. HI, c. iv, col. 650, vers le salut sans lequel tout n'est rien, *logica, mathematica el physica veritatem quamdam docent, sed ad illam veritatem non pertingunt in qua salus anima; est, sine qua frustra est quidquid est.De Scripturis ct scriptoribus sacris pncnotatiunciiliv,* c. i, *P. L.,* t. clxxv, coi. 9. De Ia fatigue qu'elle produit Hugues sc repose en priant : *quia longius sermo processit, paululum respiremus, simul orantes, De arca Noe morali,* l. Ill, c. xvm, coi. 616. Et, parce qu'il s'est plu ή vivre avec Dieu, de ccs régions lumineuses il rapporte la lumière : *Scd eccc, dum de illo intimo divinic contemplationis secreto revertimur, quid nobiscum afferre poterimus? Quid nisi lucem de regione lucis venientes?... El quis scire poterii quod ibi fuimus si illuminati non redimus? Appareat ergo quod ibi fuimus, appareat quod ibi vidimus.*

I. (Euvnra, — L'édition *princeps.* Incomplète et défectueuse, des œuvres de Hugues do Saint-Victor parut A Paris, cn 1518.cn 1 in-fol. En 1526 fut publiée, également A Paris, par les soins des victorius, une nouvelle édition cn 3 in-fol.; puis vinrent, toujours cn 3 in-fol., les éditions de Thomas Gnrzonl, chanoine régulier de Saint-Jean de Lntran, Λ Venise, 1588; les éditions de Cologne ct de Mayence cn 1617; la nouvelle édition des Vlctorins, à Paris, cn 1618. Cette dernière n été reproduite, avec un ordre nouveau, dons Mignc. *P. L.,* t. clxxv-clxxvii. Une édition critique est bien désirable. Sur les anciennes éditions des œuvres diverses, voir L.Hnin. *Repertorium bibliographicum,* Stuttgart, 1831, t. nî. n. 9022-9028; Coplngcr, *Supplement to Hain,* Londres, 1895, t. i. n. 9022-9028; t. il *a,* n. 3193-3197; t. n *b,* n. 9023; sur les éditions ultérieures, cf. //ü-*toire littéraire de la France,* t. xn, p. 51-53, 699-701. Deux ouvrages ont été traduits en français : le *Soliloquium de arrha animae* ct *VExpositio in regulam B. Augustini;* la traduction du premier a été imprimée A Paris, cn 1507 (voir des fragments de la traduction de Pierre de l longest, prévôt d'Amiens, dans L. Molnnd et C. d'Hérlcault, *tr livre de rtnlernelle consolacion,* Paris, 1856. p. xxxv-xxxvn), celle du second, œuvre du victorin Ch.de M Grange A Paris, en 1691. B. Hauréau, *Hugues de Saint-Victor, nouvel examen de l'édition de scs <rlivres, avec deux opuscules inédits,* Paris, 1859, a publié *ΓEpitoma In philosophiam* ct le De *contemplatione et e/us speclebui; G.* Waltz a publié. *Monumenta Germania.· historica. Scriptores,* t. xxiv, p. 88-97. un fragment de la *Chronique,* le catalogue chronologique des papes el des empereurs; Curtze a publié la *Practlca geomeirtee,* dans les *Monatshefle fur Mathematik und Phgslk,* 1897, t. vm. p. 193-220.

IL Sources. — Elles ont été indiquées au cours de Partide, notamment dans le paragraphe relatif aux témoignages sur Hugues. La plus longue et la plus importante est la lettre d'Osbert. *P. L.,* t. clxxv, col. clxi-clxiîî.

III. Travaux. — 1* *Travaux d'ensemble.* — 1. *Dictionnaires et histoires littéraires.* — L- Ellies Dupin. *Nouvelle bibliothèque des auteurs ecclésiastiques. Histoire des controverses et des matières ecclésiastiques traitées pendant le XU· siècle,* Paris, 1699, p. 723-727; C. Oudin, *Commentarius de scriptoribus Ecclestir antiquis illorumque scriptis,* Leipzig, 1722. t. î, p. 1369-1370; t. il, p. 1138-1160; R. Bcliarmln-P. Labbc, *De scriptoribus ecclesiasticis,* Venise, 1728, p. 373-381; J.-A. Fabricius, *Bibliotheca latina mediae et Inflnur retatis,* Hambourg, 1735, t.m, p.881-889= *P.* L., t. clxxv, coi. cxxxvit-cxLii : R. Celllier, *Histoire générale des auteurs sacrés et ecclésiastiques,* Paris. 1758, t. xxn. p. 200-224; [dom Clément], *Histoire littéraire de la France,* Paris, 1763. t. xii, p. 1-72; A. Sevestre, *Dictionnaire de patrologle,* Paris, 1854, I. *il,* col. 422-450; F. Morin, *Dictionnaire de philosophie et de théologie scolastiques,* ï*nris, 1856,1.1, col. 1235; B. Hauréau, *Nouvelle biographie générale,* Paris, 1853, t. xxv, p. 436-438; A. Bringmann. *Kircbenlexikon,* 2· édit., Fribourg-cn-Drisgau, 1889, t. vî, col. 392-398; A. Le Roy, *Biographie nationale,* Bruxelles, 1887, t. ix. p. 675-680; H. Hurter, *Nomenclator literarlus,* Inspruck, 1899, t. iv. col. 57-62; Zôcklcr, *Bealenciklopàdie, 3eédit.,* Leipzig, 1900, t. vin. p. 436-445.

2. Sur *la vie el l'ensemble des doctrines.* — *A.* Llcbner, *Hugo von St.-Victor und die theologischen Richlungen seiner Zcit,* Leipzig, 1832; Laforôl. *Coup d'exil sur l'histoire de la théologie dogmatique.* Louvain. 1851, p. 57-62; Hugonin, *Essai sur la fondation de l'école de Saint-Victor de Paris,* Paris, 1851 = P. *L.,* t. clxxv, col. ix-cxxvt; L. Gautier, *(Euvres poétiques d'Adam de Saint-Victor,* Paris, 1S58. t. î, p. xxv-xxvi, XLin-Li; W. Kanllch, *Die Lehrtn des Hugo und Richard* non *St.-Victor,* Prague. 1864; J. Simler, *Des sommes dr théologie,* Paris. 1871, p. 78-96 ; P. Férct. *La faculté de théologie de Paris et scs docteurs les plus célèbres. Moyen ûgc,* Paris, 1891, t. î, p. 6-11, 114-118; A. Mignon. *Ixs origines de la scolastique el Hugues de Saint-Victor,* Paris. 1895 (important); G. Fni FredUno (G. Goyau], dans *Le monde,* 14, 16. 19 Juin 1S96; Fourier Bonnard, *Histoire de Vabbaye royale el de l'ordre des chanoines réguliers de Saint-Victor de Paris,* Paris (1904], 1.1. p. 85-116; M. Gmbnumn, *Die Geschlchteder scholastischcn Methode,* Fribourg-cn-Brisgau, 1911, t. n, p. 229-309, cl les pages indiquées A la table des matières, p. 571 (imjwrtant); J. de Ghcllinck, *Le mouvementthévlogiquc du XU· siècle.* Paris, 1914, p. 112-121, 355-369, et les pages indiquées A la table des matières, p. 393 (important). Voir encore les diverse* histoiresdu dogme, par exemple, A. Hamack./.c/irbucA *der Dogmengeschichte,* 3· édit., Fribourg-cn-Brlsgau, LS97, t.m. p.826 (table des matières); B. Scrbcrg. *Ixhrbuch der Dogmengeschichte,* Erlangen, 1898. t. il, p. 45, 57. 67, etc.; A. Domcr, *Grundriss der Dogmengeschichte,* Berlin, 1899, p. 639 (table «les matières), el, d'une façon générale, les ouvrage* relatifs A la scolastique; cf. F. Uebcrwcg-M. Hclnze, *Grundriss der Geschichte der Philosophie,* 9· é<lit., Berlin. 1905, t. il, p. 154-158 ; J. de Ghellinck, *Ix moui*ement thèologique du XU· siècle,* p. 370-380.

2· *Trainiux spéciaux.* — 1. \ *ie.* — Sur les principaux documents manuscrits, annales ct biographies, relatifs A Saint-Victor, cf. L. Gautier, *(F.uvrcs poétiques d'Adam de Saint-Victor,* Paris, 1858. t. î, p. xxix-xxxiv, et Fourier Bonnard, *Histoire de l'abbaye royale de Saint-Victor de Paris,* 1.1, p. xxnt-xxx, ct. en particulier, sur lu Vie manuscrite composée par le victorin Jean Picard, f 1615, cf. Fourier Bonnard, *op. cil.,* p. 89-90, note; *Vita,* cn lètc do l'édition de Hugues publiée par les victorin* en 1648, t. î, p. [1–1] =s *p. L.,* t. clxxv, col. clix-clxiv; IL Meibom, *HuQonis de S. Victore patria Saxonia,* dans *Scriptores rerum Germanicarum,* Helmstadt, 1688. t. m. p. 427-432; C. G. Dcrling. *Dissertatio inauguralls philosophica de Hugone a S. Victore comite Blanckenburgensi,* Helmstadt, 1745.

2. *Œuvres.* — a) *Catalogues des oeuvres authentiques.* —

B. Hauréau, Documents *relatifs à la vie et aux oeuvres de Hugues de Saint- Victor,* duns le *Bulletin du comité historique des monuments écrits de l'histoire de France,* Purls, 1851, t. Ul, p. 177-182 = P. L, t. clxxv, col. cxli-cliii; *Hugues de Saint-Victor. Nouvel examen de l'édition de ses oeuvres avec deux opuscules inédits,* Paris, 1859; *Les œuvres de Hugucs de Saint-Victor, essai critique,* Paris, 1888; *Notices et extraits de quelques manuscrits de lu Bibliothèque nationale,* Paris, 1890-1893, t. i-vt; notamment t. ix, p. 288-270; t. vî, p. 23-27 ; J. de Ghcllinck, *La table des matières de la première édition des enivres de Hugues de Saint-Victor,* dans les *BecJierches de science religieuse,* Paris, 1910, t. x, p. 270-289, 385-390; *Un catalogue des enivres de Hugues de Saint-Victor,* dans la *Bevue néo-scolastique de philosophie,* Louvain, 1913, t. xx, p. 226-239.

b) La Summa sententiarum, — Mercier, *Mémoires de Trévoux,* avril 1766, p. 865-868; A. Mignon, *Le Tractatus theologicus et Pierre Lombard,* dans la *Bevue des sciences ecclésiastiques,* Arras, 1890, 7* série, t. xx, p. 511-517; II. Dcnillc, *Die Sentenzen Hugos von St.-Victor,* dans *VArchly fur Lttleratar- und Kirchengeschichle des Miltelalters,* Berlin, 1887, t. xir, p, 634-8*10; A. M. Gictl, *Die Sentenzen Bolands, nachmals Papstes Alexander 111,* Fribourg-cn-Brisgau, 1891, p. xxxiv-xl ; P. Fournier, *Une preuve de Tauthenticité de la Somme des sentences attribuée à Hugues de Saint-Victor,* d^ns les *Annales de VunloersÎU de Grenoble,* Grenoble, 1898, t. x, p. 171-181 ; B. de Chcfdcblcn, *Une attribution contestée, La Summa sententiarum de Hugues de Saint-Victor,* dims la *Bevue augudinicnnc,* Paris, 1908, t. xxi, p. 529-560 ; F. Anders, *Die Summa sententiarum kein Wcrk des Hugo von St.-Viktor,* dans *Der Katholik,* Mayence, 1909, t. xi, p. 99-117; P. Clacys-Bouuacrt, La *Summa sententiarum appartient-elle d Hugues de Saint-Victor?* dans la *Bevue d'histoire ecclésiastique,* LouVafa, 1909, t. x, p. 279-289, 710-710.

3. *Doctrine, — a) Philosophie, arts libéraux, pédagogie,* — X. Koussclot, *Études sur la philosophie dans le moyen ûge,* Paris, 1810, t. i, p. 315-381; H. Hitter, *Geschichte der chrlslUchen Philosophie,* 1 lambourg, 1811, t. in, p. 507-517; B. Hauréau, *Histoire de la philosophie scolastique,* Paris, 1872, t. x, p. 423-129; H. Bouchitlé, dans le *Dictionnaire des sciences philosophiques,* Paris, 1875, p. 733-731; B. Bindel, *Die Erkennlnissthcorte Hugos von St.-Victor,* Quakenbrück, 1889; Z. Gonzalez, *Histoire de la philosophie,* trad. G. de Pascal, Paris, 1890, t. n, p. 172-176; A. Mignon, *Hugues de Saint-Victor. Ses doctrines philosophiques,* et *La psychologie de Hugues de Saint-Victor,* dans la *Bevue des sciences ecclésiastiques,* Arras, 1891, 1893, 7* série, t. iv, p. 28-53, 97-110; t. vin, p. 1-35 «= Les *origines de la scolastique et Hugues de Salnt-Victor,* t. x, p. 63-126; O. Schmidt, *Hugo von St.-Victor als Padagog,* Mclsscn, 1893; É. Blanc, *Histoire de la philosophie,* Lyon, 1896, t. x, p. 122-421; G. Santini, *Ugo da S. Vittore, studio fllosoflco,* Alatri, 1898; J. Mariétnn, *Problème de la classification des sciences d9Aristote à saint Thomas,* Paris, 1901, p. 130-131 ; L. Baur, *Dominicus Gundlssalinus De divisione philosophic,* Munster, 1903, p. 338-365; F. L'cbcnveg-M. Hcinze, *Grundriss der Geschichte der Philosophie,* 9· édit., Berlin, 1905, t. il, p. 222-224; M. do Wulf, *Histoire de la philosophie médiévale,* 2· édit.. Louvain, 1905, p. 212-213, 229-231; *Introduction ά la philosophie néo-scolastique,* Louvain, 1901, p. 88-90, 109-111; H. Ostler, *Die Psychologie der Hugo von St.· Viktor,* Munster, 1906; O. Willmnnn, *Ein Sludienbuch ans dem XI/ Jahrhunderl,d.ins* les *Chridllch-pddagoqhche Bllittern fur die ôstcrretchisch-ungarische Monarchie,* Vienne, 1906, t. xxix, p. 245-252, 269-275 ; G. Hubert, *Ixs écoles et renseignement de la théologie pendant la première moitié du XH*siècle,* Paris, 1909, p. 101-108, 110-116, 212-237, et *passim* aux pages marquées ∧ l'index alphabétique, p. 211 (Important); G. Grassi Bcrtazzl, La *fllosofla dl Hugo da San Vittore,* Home. 1912; cf. J. Hoffmanns, dans la *Bevue néo-scolastique de philosophie,* Louvain, 1013, t. xx, p· 552-551.

b) Théologie.— a. L'Écriture : B. Corncly, *Critica introductio tn ulriusque Testamenti libros,* Paris, 1891, t.I, p. 135, 673-677. — *b. La fol :* J. Beltuer. *De fldel et scient(æ discrimine et consortio juxta mentem Hugonis a S, Victore,* Breslau, 1375; G. Hoffmann, *Die Le.hrc von der fldes Implicita tnnerhalb der katholtichen Kirche,* Leipzig, 1903, p. 52 sq.; J. Martin, *//apologétique traditionnelle,* Paris, (1905], t. if, p. 96-104, 176-180; T. Heitz, *Essai historique s tr les rapports entre la philosophie et la fot.de Bérenger de Tours à saint Thomas d'Aquin,* Paris, 1900, p. 71-8-1; K. Zletché. *Ventandt und W(lie beim Glaubrnsakt. Elne epckulatlv-hbtorisehe Studle aus der Scholastlk Im Anschlusse an Bonavcntura,* Paderborn, 1909, p. 21-26. — *c.Dieu: J.* Kilgcnstcin, *Die Gottcslehre der Hugo von St, VlkUr,* Würzbourg, 1898; U. Battus, *Dieu d'après Hugues de Sainl-Vtctor,* dans la *Hernie bénédictine.* Mnredsous, 1898, t. xv, p. 109-123, 200-214; L. Grunwald, *Geschichte der Galle»· beivei.se tin Mitlclallcr bis zu Ausgang der Hochscholastik,* Munster, 1907 ; ci. C. Henry, *Histoire des preuves de l'cxls. tcnce de Dieu au moyen ûge jusqu9a la fin de t'u/Higèe de* lu *scoliLstique,* dans la /tenue *thomiste,* Toulouse, 1911, t xix, p. 21-21. — *d, /ai création :* O. Zocklcr, *Geschichte der Bczlehungcn zwlschen Théologie und Natunvlssenschafl Un mit besonderer Ruckslcht auf die Schôpfungsgeschlchle,* Gütersloh, 1877, t. i, p. 401-404. — r. *Le Verbe incarné et rédempteur :* J. Bach, Die *Dogmcngrschidde des Mittelulten vom chrlslologischcn Standpunkte,* S ienne, 1875, 1.1, p. 309-367; O. Bullzcr, *Beilrüge sur Geschichte des chrlslologischcn Dogmas tin XI und XI/ Jahrhundcrl,* dans les *Studicn zur Geschichte der Théologie und Kirche,* Leipzig, 1808, t. m, p. 44-52; J Gottschlck, *Studicn zur Vcrsùhnungslehre da Miltelalters,* dans la *Zeitschrift fur Kirchengeschichle,* Gotha, 1901, t. xxn, p. 378-438; J. Hlviére, *Le dogme de la rédemption,* Paris, 1905, p. 339-342, 471-175 ; L. Capénm, *Ix problème du salut des Infidèles. Essai historique,* Paris, 1912, p. 170-171, 177-179, 182-184.— /. /.es *sacrements : J.* Turmcl. *Histoire de la théologie positive depuis l'origine jusqu'au concile de Trente,* Paris, 1911, voir les pages indiquées à la table analytique, p. 497; P. Pourrai, */xi théologie sacramenlalre. Étude de théologie positive,* Paris, 1907, p. xi-xil, 34-39, 60-62, 148, 215, 252-253, 306, 310-313, D. S. SchnO, *The sacramental theory of the mcdiazval Church,* dans /he *Princeton theological review,* 1906, p.206-235 ; J.de Ghclliuck, Λχι *Species quadriformis sacramentorum des canonistes du XI/* siècle* el *Hugues de Saint-Victor,* dans la *Bcvue da sciences philosophiques cl thcologiqucs,* Paris, 1912, t. vi, p. 527-537 = *Le mouvement thénl. du X//*siècle,* p. 359-309.

c) *Mysticisme, piété, prédication.* — C. Weiss, *Hugonis de S. Victore methodus mystica,* Strasbourg, 1839; É. Vachcrot, *Histoire critique de l'école d'Alexandrie,* Paris, 1851, t. ni, p. 125-130; W. Prcgcr, *Geschichte der dcutschcn Myslik lm Mittelalter,* Leipzig, 1871, t. x, p. 227-241; L. Bourgaln, *La chaire française au XH· siècle,* Pnris, 1870, p. 115-120. A. Saudrcau, */.a vie d'union û Dieu et les moyens d'y arrhxr d'après les maîtres de la r.piritualité,* 2* édit., Paris, 1909, p. 232-238; C. Oulmont, /^ *verger, le temple et la cellule. Essai sur la sensualité datis les o uvres de mystique religieuse,* Paris, 1912, voir les pages indiquées à Γlιηlοχ alphabétique, p. 328.

d) /n fluences.— D'Abélard : É. Kaiser, *Pierre A Mord critique,* Fribourg (Suisse), 1901, p. 267-308. Sur Othon de Freising : A. Hofmclstcr, *Studien uber Otto* pon *Prclslng,* dans le *Neues Archiv der Gesellschaft fur üllcre deuLche Gesc .ichLsknnde,* Hanovre. 1912, t. xxxviï, p. 650-651. Sur l'auteur des *Scnlcntite divinitatis* : B. (àcycr. *Die Scnlentiæ divinitatis, ein Senlenzenbuch der gllberlschen Schule,* Munster, 1909, p. 56-58, Sur Pierre Lombard : O. Bnllzcr, *Die Sentenzen des Petrus I^mbardiis, ihre Quellen und ihre dogmcngeschlchtllchc Bcdcutung,* Leipzig, 1002; J. de Ghcllinck, *Le traité de Pierre Lombard sur les sept ordres ccclèsiastlquei. ses sources, ses copistes,* dans la *Bcvnc d'hhlnirc ecclésiastique,* Louvain. 1909-1910, t. x, p. 290-302, 720-728; t. XI, p. 29-46. Sur Blchnrd de Saint-Victor : G. Buonamicl, *Blccardo da S. Vittore, sagglo dl studl sulla fllosofla mistica del secolo X//,* Alatri, 1898.

F. Veiinet.

8. **HUGHES ETHERIANUS** (.Elbcrianus, Etorianus, llctcrianus; en italien, Ugo Etcriano), originaire de Plsc, occupa avec son frère Léon une place Importante à la cour de Manuel Paléologuc (1143-1180); ils faisaient partie tons deux de cc groupe intéressant de latins admis par Γempereur h la direction des affaires publiques pour de profondes raisons politiques autant que par sympathie personnelle. Léon remplissait les fonctions d'interprète oOlelcl, et c'est évidemment do lui que provient la traduction de la liturgie de saint Jean Chrvsostomc attribuée è Léon de Toscane, *Leo Tuscus.* Quant à Hughes, son rôle est assez mal défini, mais on le trouve mêlé aux négociations multiples menées entre Home et Byzance sous le règne de l'empereur Manuel ot du pape Alexandre JH. Quand les légats pontificaux vinrent à Byzance, en 1166 pour conclure une alliance avec

l'empereur, leur séjour fut marqué, comme toujours, par des discussions thuologiques, auxquelles Hugues prit une part active; il nous rappelle lui-même celte circonstance dans la préface ά son *De. luc/csibus gnecorurn.* Les ouvrages qu'il nous a laisses, sans cire (l'une importance capitale, sont d'intéressante monuments de la science tbiologique do l'époque : le style en est fleuri à l'excès, voire lioursoufié, mais les éditions n'en ont pas été faites avec assez de soin. 1° Son premier ouvrage a)>our titre: *Liber de anima corpore jam exuta* s/uc *de regressu animarum ub injects, ad clerum Pisanum.* C'est un traité, ou plutôt un plaidoy er en faveur de l utilitc de la prière et des suffrages pour les morts, dirigé contre ceux qui prétendent *neque orationes neque sacrificia conferre.* Comme il a etc écrit ù la demande du elergé de Bise, il se réfère sans doute à une controverse purement locale. Publié pour la première fois ù Cologne en 1540, in-8°, il est entré dans le recueil des *Orthodoxographa* de BAle en 1569, puis dans les diverses éditions de la *Bibliothèque des Pères,* et enfln dans Aligne, *P. L.,* t. c c ii, col. 1G7-22G. Une traduction allemande a paru à I lambourg en 1579, in-1®. — 2®Son second ouvrage est intitulé *ïiDehicresibus quas grirci in latinos devolvunt libri très, sive quod Spiritus Sanctus ex utroque, Patre scilicet cl Filio, procidat, contra græcos.* Cet énoncé en indique clairement la nature et l'objet· Conformément au goût du temps, l'auteur accumule les textes patrlstiques favorables à sa thèse; il prend surtout ù partie Photlus, Georges de Nicomédie, Nicolas de Métlione, Nicétas de Byzance et Théophylactc de Bulgarie. Traduit aussitôt en grec, l'opuscule exerça une très heureuse influence sur les esprits non prévenus, et le patriarche Jean Beccos lui est en grande partie redevable de sa conversion. L'ouvrage a dû être composé aux entours de 117G, car le paj>c Alexandre 11L à qui il est dédié, en remercia l'auteur par une lettre datée de Troia le 13 novembre 1177. En outre, on voit par la dédicace du I. II, qu'au moment où elle fut écrite, Leon, frère de Hugues, venait de passer en Asie avec i'cnipercur, allusion évidente ù l'expédition de 1176 dirigée par Manuel en personne contre le sultan d'Iconium. Les tenues dont Hugues sc sert dans une lettre d'envoi au patriarche latin d'Antioche Atmcry ou Amauiy, *editum a me utroque lingua librum accipite,* permettent de supposer que la traduction grecque de 1'ouvrage est due ù l'auteur lui-même. Publié pour la première fois Λ Bûle, en 1513, dans la V® édition des *Orthodoxographa,* puis dans la *Bibliotheca Patrum* de Paris, de Cologne et de Lyon, le traité *De hicresibus græeorum* sc trouve, en b tin seulement, dans Aligne, *J*. L.,loc. cit.*. col. 227-396, — 3°C'cst encore à Hugues qu'appartient la seconde partie du *Tractatus contra gnecos,* publié pour la première fois par Pierre Stc-Vart, nu t. vu des *Antiquat tectiones* de Canisius, puis par les éditeurs de la *Bibliotheca Patrum,* et enfln, d'tino façon plus correcte, par Jacques Bnsnagc dans son *Thesaurus monumentorum ecclesiasticorum et historicorum.* Anvers, 1725, t. iv, p. 29-80; Ia partie provenant do Hugues est contenue dans les p. 62-79. mais ll faudrait rechercher dans quelle mesure le texte meme du controversisle pisan n été respecté dans ce traité, œuvre des Pères dominicains de Constantinople. En effet, les passages cités ne sc retrouvent pas dans les (ouvres de Hugues; mais cela prouverait simplement que notre auteur a écrit contre les grecs d'autres ouvrages qui paraissent perdus. D'après Trithemius, c. cccxcvm, Hugues aurait encore composé un opuscule *De immortali Dca,* qui n'est pas autrement connu.

V. Chevalier, Λ ce mot, et Hurter, *Nomenclator Uterarlus.* t. n, coL 171. Sur la valeur doctrinale de notre auteur, qui est considérable, malgré quelque* impcrfections, voir J. Hcrgmrcrlhcr, *PhotII Condantinopolilnni liber de Spiritus Sancti myxtagogia.* Hntid>onnc, 1857, p. 138-139; on y observe que Vaccination lancée contre Hugues par Pctau, De *TrInitate.* L VU, c-n,n. 4, d'nvotr tronqué les textes de Photlus, porte entièrement à taux.

t L. Petit.

HUMBERT, cardinal et bénédictin, né au commencement du xi· siècle, peut-être en Bourgogne, mort vers 1063. En 1015, scs parents le conduisirent ù l'abbaye de Aloycnmouticr, au diocèse de Toul, où il embrassa la vie monastique. Dès son entrée au cloître, Humbert, sans négliger aucun de ses devoirs religieux, s'appliqua sérieusement à l'étude. Donnant un soin particulier au grec. Il fut bientôt en état de traduire les écrits de cette langue. De lui, le B. Linfranc a pu dire qu'il était tnS versé dans les lettres divines et profanes. On lui doit le *Libellas de sanctl Ilidulfl successoribus in Mediano monaderio.* Ix pape Léon IX, qui, étant évêque de Toul. avait pu l'apprécier, voulut l'avoir près de lui, et, apres le concile de Reims en 1019,l'emmena ù Rome. Il lo créa aussitôt archevêque de toute la Sicile; mais Humbert ne put pénétrer dans copays, à cause des incursions des Normands, maîtres de la Pouille et de la Calabre. Le souverain pontife le nomma alors cardinal et évêque de Salnte-Rufine. En 1053, sc trouvant ù TranI, Jean, évêque de cette ville, lui communiqua une lettre de Michel Cérukdre, patriarche do Constantinople, et de I-éon, évêque d'Acride et métropolitain de Bulgarie : ces prélats y énuméraient à nouveau tous leurs griefs contre l'Église romaine. Le cardinal Humbert la traduisit eu latin pour en donner connaissance à Léon IX, qui y répondit aussitôt. Puis désirant rétablir l union entre les grecs et les latins, le pape sc décida à envoyer trois légats ù Constantinople. Pour celle délicate mission, U choisit Hiftnbcrt, évêque de Sainte-Ru line, Frédéric, archidiacre et chancelier de l'Église romaine, et Pierre^ archevêque d'Amalphi. Après être passés au Mont-Cassln pour mettre leur mission sous la protection de salnLBcnolt, les légats arrivèrent ù Constantinople au commencement de 1051, et ils y furent reçus avec de grands honneurs par l'empereur Constantin Monomaque. Humbert travailla aussitôt à réfuter la lettre de Michel Cérulalre et do l'évêque d'Acride. ll remit son écrit ù l'empereur, qui le fit traduire en grec. Le légat y repousse les calomnies des grecs reprochant aux Occidentaux d'user de pain azyme, de jeûner le samedi, de manger du sang et de la chair des animaux suffoqués, d'interrompre le chant de *VAlleluta* pendant le carême, et il justifie les usages des latins. Cette réponse n'eut aucun résultat Elle a été publiée pour la*prcniièrc fois en 1601 par Baronius, au t. xi, p. 513, de ses *Annales ecclesiastici.* In-fol., Venise; édit, in-1% Bar-le-Duc, 1869, t. xvu, p. 613; et à la même date par Henri Canisius, dans ses *Antiqux lectiones,* in-4®, Ingolstadt, 1601, t. v, p. Ht, reproduite parBasnage, dans *Thesaurus monumentorum ecclesiasticorum,* in-fol., Anvers, 1725, t. ni, p. 277. Ces mêmes auteurs publièrent en même temps récrit de Nicétas Pcctoratus, moine de Stude, contre les coutumes des latins, avec la réponse du cardinal Humbert. Dans son petit ouvrage, le moine grec avait montré beaucoup de hauteur et de vivacité; le légat du pape répliqua sur le même ton et fut assez heureux pour amener Nicétas ù se rétracter et ù condamner sun propre écrit. *P.* G., t. exx, col. 1009 et 1021; *P. L.*. t. cxxiii, col. 929 et 983. Voir aussi C.. Will, *Acta et scripta qtur de controversia Ecclesia' grueae et lalime sivculi undecimi composita exlunt.* in-4®, Leipzig, 1861, p. 3G-150. Lo *Dialogus* entre un romain et un

constantinopolilain contre Cérulairc et Léon d'Acridc est aussi *ibid.,* p. 93-126. Après avoir lancé une sentence d'excommunication contre le patriarche Michel, les légats, qui avaient appris la mort de Léon IX, revinrent à Home. Des faits qui se passèrent dans les dernières semaines de leur légation, le cardinal Humbert a laissé un court récit: *Brevis et succincta commemoratio eorum quæ gesserunt apocrisiarii sanctic romanie et apostoliac sedis in regia urbe et qualiter anathematizati sunt Michael cum sequacibus suis. P.L.,t.* c x 1 iii, coi. 1001 ; C. Will, *op. cil.,* p. 150-152. Sous les successeurs de Léon IX, le cardinal I lumbert conserva toute son influence et devint chancelier et bibliothécaire de la sainte Église romaine. Au concile de Borne en 1059, il fut chargé de dresser la profession dcfol que Bérenger dutsouscrire. R.Franck a édité une lettre *ad Berengarium,* dans laquelle le cardinal exhorte chaleureusement Γhérétique à revenir à résipiscence. *Ncues Archii) der Gesellschaft far ûllcre deutschte Gcschichtskunde,* Hanovre, 1882, t. vn, p. 611 sq. On a encore du cardinal Humbert trois livres contre les simoniaques. H composa cet écrit vers 1057 pour réfuter un ouvrage dans lequel un écrivain du nom de Spinosule sc prononçait en faveur des ordinations faites par simonie ou par c'cs prélats eux-mêmes simoniaques. Comme plusieurs de ses contemporains, Humbert n'hésite pas à les considérer non seulement comme illicites, mais encore comme invalides. Voir L. Saltet, *Les réordinatbns,* Paris, 1907, p. 193-196; cf. p. 186-187. Il prétendait aussi que leur messe était nulle. Il cherche à inspirer une horreur profonde pour la simonie, en montrant les suites pernicieuses et les grands maux qu'elle a causés à l'Église. Ce traité *Adversus sirnoniacos libri tres* a été publié par dom Martène, dans *Thesaurus novus anecdotorurn,* in-fol., Paris, 1717, t. v, col. 629; P. *L.,* t. c x l t iî, col. 1005. Il manque les neuf derniers chapitres. Thancr en a donné une édition complète et plus soignée. *Monumenta Germanies historica. De lite imperatorum et pontificum,* Hanovre, 1891,1.1, p. 95-253

Zlcgclbaurr, *Historia litcraria: ordinis sancti Benedicti,* t. T, p. 51-61; t. n. p. 132; t. IV, p. 73, 82. 126. 210, 272. 327, 652; (dom François), *Bibliothèque générale des écrivains de l'ordre de Sainl-Benott,* t. î, p. 521; dom Cclllior, *Histoire générale des auteurs ecclésiastiques,* t. XX, p. 305-437; *Histoire littéraire de la France,* t. vu, p. 527; Fabricius, *Bibliotheca latina inedite et infloue alatis,* In-8®, Florence, 1858, t. in, p. 281; *Bibliotheca grata,* in-4·. Hambourg. 1737. t. X, p. 4 13; Mabillon. *Annales ordinis S. Benedicti,* In-fol., Lacques. 1739, t. iv, p. 226. 421. 464.501,562; Humbert Belhominc, *Historia Mediant Monasterii,* in-4·, Strasbourg, 172l.p.237,239, 244.etc.; L. Jérôme, *L'abbaye de Moye/imouUer, in-8·,* Paris, 1902. p. 213-229; R.Fnincko, *Zur Charakteristik des Cardinals Humbert von Silva Candida,* dan* *Neurs Archiv,* Hanovre, 1882, t. Vit, p. 613 sq.; II. Halfmann. *Cardinal Humbert, sein Leben, und seine W'erke, mil besondcrcr Berucksichtlgung seine* Traktates • libri tres adversus simoniacos »,* in-8·, Goettlnguc, 18S3; Hurter, *Nomenclator,* Inspruck, 1003, t. I, col. 992-994; Λ. Fllche, Le *cardinal Humbert de Moyenmoutirr,* dans la *Kevue historique,* 1915. t. LXIX, p. *GX; Études sur la polémique religieuse* d *l'époque de Grégoire Vil.* Les *prégrégoriens,* Paris, 1916; R. Pnrlwt, *Histoire de Ijorralne,* Paris, 1919, t. I, p. 265. 289.

B. IIIiUHTEBIZE.

HUMILIÉS. -- L Histoire. IL Doctrines.

L HisTonm. — Sur les origines des humiliés des récits curent cours et furent longtemps admis de tous, dont voici les lignes essentielles. Un empereur allemand avait pris la ville de Milan, soulevée contre lui. Il emmena en captivité quelques nobles milanais qui avaient dirigé la lutte. Ceux-ci, dans leur exil, s adonnèrent en commun à la pénitence. Instruit du fait, Γempereur les fit venir et, les voyant prosternés à scs pieds, leur dit : « Vous voilà donc enfin humiliés. · Puis, sur leur promesse que désormais ils seraient fidèles, l'empereur les renvoya chez eux. lk y continuèrent leur genre de vie religieuse, et leur» proches l'adoptèrent à leur exemple. A cause du mol de l'empereur, ils s'appelèrent humiliés. Quant nu temps où l'événement se serait produit, les opinions oscillaient entre les années 1017 et 1198. Dans un ouvrage mémorable, les *Vetera humiliatorum monumenta,* Milan, 1766-1768, le jésuite Tiraboschi consacra la première de scs sept *Dissertationes prodromx* a l'examen de ces opinions et opta pour la date de 1017; l'empereur était alors Henri IL Quand saint Bernard vint à Milan (1135), il organisa le tiers-ordre des humiliés, composé d'hommes et de femmes restant dans le monde. Puis il y eut un deuxième ordre et un premier ordre, — le premier en dignité, le dernier chronologiquement. Le premier ordre fut fondé par saint Jean Oldrado de Meda, lequel mourut en 1159 et est honoré le 26 septembre.

Or, il semble bien que tout cela est du domaine légendaire. Le rôle de l'empereur d'Allemagne et les commencements de l'ordre qu'on y rattache apparaissent pour la première fois, au xv· siècle, dans trois chroniques de l'ordre des années 1419, 1421 et 1493, donc très tardives et, en outre, dépourvues de critique, sans compter que les deux dernières présentent ces origines comme enveloppées d'incertitudes: *Qualiter nobiles HU Lombardi (cl primi fuere Mediolanenses) in Alamania per quemdam imperatorem fuerunL confinaii, ut componens a suis patronis audivit voci/crari, sed propter longanimitatem (s\c) temporis nomen ignorabant,* dit Jean de Brora, auteur de la chronique de 1421, c. î, dans L. Zanoni, *Gli umiliatl nei loro rapport! con I'crcsia, Tindustria della lana cd i communi nei scroll xu e XIII,* Milan, 191 l,p. 336, et l'auteur de la chronique de 1 193, Marc Bossl, dit à son tour : *Quia... mulli conati sunt originis nostra: humiliatorum historiam diversimode texere,* dédicace au général des humiliés, dans L. Zanoni, *op. cil.,* p. 315. Les rapports entre saint Bernard et les humiliés ont pour plus ancien répondant le crédule compilateur frà Galvano Fiamma (t après 1344), *Manipuhrs /lorum,* dans Muralori, *Herum Italicarum scriptores,* t. xi, col. 632, dont le témoignage se heurte aux plus graves difllcultés. Cf. L. Zanoni, *op. cit.,* p. 14-17. Quant à saint Jean de Meda, ce serait sans doute excessif de prétendre, avec A. de Stefano, *Le origini dclT ordine degit umiliati,* dans la *Hivista storico-crilica délie scicnze tcologiche,* Rome, 1906, t. n, p. 858, qu'il»* n'a peut-être pas même existé»; mais assurément la biographie du saint qui aété publiée par les bollandlstes, *Actasanct.,* Paris, 1867,Septembris t. vn, p. 331-335, et de laquelle dérivent les biographies postérieures, est, selon l'expression du docte Fumagalli, *Delle antichità longobardico-rnilanesi,* Milan, 1792. t. iv, p. 159, tun tissu de fables et d'anachronismes ». NI 1159 n'est la date de sa mort ni l'on n'est autorisé à nfllrmer l'existence du premier ordre des humiliés avant le xin· siècle.

Les documents de bon aloi relatifs aux origines des humiliés sont les suivants : 1° Γexcommunication promulguée par Lucius III au concile de Vérone (1184) : *rteos qui se humiliatos vel pauperes de Lugduno falso nomine mentiuntur... perpetuo decernimus anathemati subjaerrr,* dans Labbe, *Sacrosancta concilia,* Paris, 1671, t. x,col. 1737; 2° les bulles d'lnnoccnt III et de scs successeurs, dans Tiraboschi, op. *cit.,* t. n, p. 128 sq.; cf. L. Zinonl, op. *cit.,* p. 257; 3· neuf dot timcul publiés par I Zanoni, op. *cit.,* p. 56-57, noie, 267-27 », qui vont de 1186 h 1 >36; 1° un docu- I publié par C. Clpofln, *Statuti rurali* ronrs/, dans Γ I *rchinfo veneto,* Venise, 1889, t. χχχνπ,

p. 344-345; 5° le *Chrunicon unonymum Laudunnie,* dans les *Monumenta Germania: historica. Scriptores,* l. xxvi, p. 449 (vn Jusqu'en 1219 et s'occupe des humiliés à in dale de 1178); 0° le *Chronicon Urspergente,* dans les *Monumenta Germania: historica. Scriptores,* t. χχιπ, p. 376-377 (va jusqu'en 1229; l'auteur, Burchard de Biberach, t prévôt d'Ursperg en 1226, rédigea la partie qui s'arrête A 1216; il traite des humiliés entre 1184 et la fondation des frères prêcheurs); 7° Jacques de Vitry, t en 1240, lettre de 1216 publiée par H. ROhricht, *Briefs des Jacobus de Vitriaco,* dans la *Zeitschrift /tir Kirchengeschtchte,* Gotha, 1894, t. xiv, p. 102, et *Historia occidentalis,* c. xxvm, Douai, 1597, p. 334-337; ci. une bonne édition de la lettre de 1216 dans P. Sabatier, *Speculum perfectionis seu sancti Franctscl Assistentis legenda antiquissima,* Paris, 1898, p. 296-301 (le passage relatif nux humiliés, p. 297-298); 8° Humbert de Romans, t 1277, *Ad humiliatos* et *Ad sorores de ordine humiliatorum,* dans *Sermones beati Umberti burgundi, instituti priedicatorum,* Venise, 1603, p. 36-37, 50.

Que nous apprennent ces documents? Laissant de côté, pour le moment, la question de l'orthodoxie des humiliés, qui sera exposée à part, nous y constatons d'abord leur existence vers 1178. Ccttc date est fournie par l'anonyme de Laon, lequel dit qu'ils étaient en Lombardie, qu'ils vivaient avec leurs familles,du travail de leurs mains, qu'ils furent nommés humiliés parce qu'ils se vêtaient simplement et excluaient de leur usage les habits teints, qui étalent alors considérés comme objets de luxe. Humbert de Romans complète l'explication de celte dénomination: *bene dicuntur humiliati, quia videlicet humilem vitam laborantium ducunt,* dit-il. *Sermones,* p. 37. Aucun texte ne fait allusion à une origine plus ancienne; tous suggèrent qu'il n'y a pas lieu de remonter plus haut. Ajoutons que le drap gris ou couleur de cendre, *béretino,* qu'ils portaient les Ht appeler parfois e Lerrétins de la pénitence ». Cf. L. Zanoni, *op. cil.,* p. 57.

• Humilié» signifie, dans ccttc période primitive, une personne qui se consacre A une vie parfaite de I pauvreté et de labeur. Ceux qui portent ce nom se groupent en fraternités autonomes, qui vont s'élargissant et aboutiront peu A peu à trois ordres religieux distincts. Passablement chaotique, ce mouvement est d'abord orthodoxe; assez vite il dégénère. Les humiliés sollicitent l'approbation pontificale. Le pape, probablement Alexandre 111, leur permet de suivre leur Idéal religieux, mais leur interdit la prédication. Précisément ils sc croyaient appelés au ministère de la prédication ; ils ne peuvent sc résoudre ù y renoncer. Lucius III les excommunie au concile de Vérone (1184). en compagnie des pauvres de Lyon et d'autres hérétiques. Innocent III s'attache A les ramener A l'Église. «Si l'on considère, dit A. Luchaire. *Innocent J II. Le concile de Lalran et la réforme de l'Église,* Paris. 1908. p. 166, les rapports d'innocent 111 avec la confrérie italienne des humiliés, on verra... combien il est injuste d'afllrmcr que son Ame n'était pas ouverte nux tentatives de régénération morale qui sc produisaient chez scs contemporains. » Tous les humiliés ne répondirent pas aux avances du pape: il y eut, parmi eux, des hérétiques irréductibles. Mais Il y en eut aussi, et leur nombre fut grand, qui entrèrent dans la Voie de la pleine soumission A l'autorité ecclésiastique. Avec l'orientation doctrinale des humiliés se produisit définitivement, par les soins d'innocent HI. la segmentation en trois ordres. Les chroniques et les lettres des papes nous ont conservé les noms des représentants des humiliés qui reçurent une règle : ce furent, pour le tiers-ordre. Gui de la porte orientale de Milan, en 1199. et, pour le premier et le second ordre, Jacques de Rondlneto et Lanfranc de Lodi, en 1201. A la difference des trois ordres franciscains : religieux, religieuses, laïques, les trois ordres des humiliés comprenaient : le tiers-ordre, ceux et celles qui continuaient à vivre dans leurs familles: le deuxième ordre, des frères et sœurs qui, tout en ayant une règle et vivant dans une maison commune, les hommes séparés des femmes, demeuraient laïques; le premier ordre, des hommes et des femmes consacrés solennellement A Dieu, vrais religieux, vraies religieuses, et non pas seulement des prêtres, comme on l'a dit souvent. Ultérieurement il y eut des maisons habitées uniquement par des humiliées. On n fréquemment affirmé que la règle du premier et du second ordre fut la règle bénédictine; en réalité, elle fut une fusion d'éléments divers, où prédominèrent les règles de saint Benoît et de saint Augustin, cc qui explique le titre de chanoines adopté par les membres du premier ordre. Cf. L. Zanoni, op. *cil.,* p. 93-112, et, p. 352-370, le texte de la règle avec i indication de ses sources. Quant A la règle du tiers-ordre, bornons-nous à noter que l'appcllaion de «frères du tiers-ordre » fut A peu près exclusive au tiers-ordre des humiliés, tandis que les tertiaires franciscains étaient appelés «frères de la Pénitence » et le tiers-ordre franciscain « ordre de la Pénitence », et signalons, d'un mol. les ressemblances entre les règles des deux tiers-ordres. P.Sabatier,*Ilegula antiqua fratrum et sororum de Pandentia,* dans les *Opuscules de critique historique,* Paris, 1901, t. î, p. 16, estime qu'elles sont telles qu'il est bien dilllcile de ne pas admettre que le document franciscain « ait été en partie calqué sur cette règle des humiliés». Cf. P. Alphandéry, *Les idées morales chez les hétérodoxes latins au début du Xttl* siècle,* Paris, 1903, p. 25-27, note. Il existe d'autres rapports entre les humilies et les frères mineurs, ce qui fait dire A P. Sabatier, *op. cil.,* p. 15 : « Peut-être a-t-on jusqu'ici attribué une originalité excessive au mouvement franciscain. » Non, l'on n'a pas exagéré ce qu il y eut d'unique dans le mouvement franciscain; mais il importe de tenir compte de scs similitudes avec les mouvements contemporains et anterieurs en faveur de ki vie pauvre, et» en première ligne, avec celui des humiliés.

Les commencements du xin· siècle sont l'âge d'or des ordres religieux nouveaux. La diflusion des humiliés fut rapide dans la Haute-Italie, leur ferveur grande et leur action religieuse considérable. Cf., sur les Mints et bienheureux de I ordre, Tiraboschi, *Vetera humiliatorum monumenta,* t. i, p. 193-257. Leur activité ne s'exerça pas seulement dans le domaine spirituel, mais aussi sur le terrain industriel et économique. Il n'est pas exact qu'il faille leur attribuer l'importation et les progrès en Hallo de I industrie de la laine. Ccttc légende, qui traîne un peu partout et qui se greffe sur la légende de la captivité en Allemagne des nobles milanais qui auraient donné naissance ù l'ordre et qui auraient rapporté de l'exil l'art de la laine, est sans fondement. Cf. L. Zanoni, *op. cil.,* p. 145-167. Cc qui est vrai, c'est que « les humiliés, s'ils ne sont pas la cause, mais plutôt un des fruits, du développement de l'art de la laine déjà considérable grâce au capital, représentent, dons la vie économique, une forme, la première, de résistance du prolétariat ù 1'industrlalismo. » L. Zanoni, *op. cit.,* p. 166. Ils s'élèvent, par la force de l'association, A la puissance de marchands capitalistes et ont une part notable dans l'évolution de la vie commerciale.

La direction de l'ordre avait appartenu, dans le principe, à quatre maisons sises dans quatre réglons distinctes, A savoir Viboldone, Côme, Lodi, I'uvie, dont chacune A tour de rôle exerçait le commandement pendant une année. A partir de 1246, il y eut

un supérieur général. · Ix premier fut Bertrand de Brescia; il y en a eu trente-quatre de suite jusqu'en l'an 1570 que l'ordre fut supprimé par le pape Pie V », dit Ilélyot, *Histoire des ordres monastiques,* Paris, 1718, t. vi, p. 158. Ixï 2 septembre 1288, Nicolas IV exempta les humiliés de la juridiction des évêques. Pendant que les deux premiers ordres s'étalent resserres, le second ordre tendant à s'assimiler nu premier, le tiers-ordre n'avait gardé avec l'un ct l'autre que des liens de plus en plus lâches; le déclin était venu et son action ne franchit guère le milieu du χπι· siècle. Dans les deux premiers ordres la décadence accourut de même, Λ la suite de la richesse. Hélyot, *op. cil.,* p. 159, dit, dans son rude langage, que les supérieurs, ou prévôts, «menoient une vie si licencieuse qu'ils ne refusoient rien à leur sensualité..., se souciant fort peu de ce qui regardoit la conduite de leurs monastères, où les religieux à leur exemple faisoient honte aux séculiers les plus débauchés, qu'ils surpassoient dans leurs excès. » Saint Charles Borromée entreprit, avec sa vigueur habituelle, une réforme urgente. Les prévôts résistèrent. Quelques-uns, pour se soustraire à la réforme, résolurent de se débarrasser du réformateur. Un des conjurés, Farina, déchargea presque à bout portant une arquebuse sur le saint, qui était en prières dans la chapelle de l'archevêché, le 26 octobre 1569. L'archevêque de Milan échappa comme par miracle. Cf. L. Coller, *Saint Chartes Borromée,* Paris, 1912, p. 122-125. Le pape saint Pie V, renonçant à améliorer l'ordre, le supprima, par une bulle du 7 février 1571. Cf. L. Cherubini, *Magnum bullarium romanum,* Lyon, 1673, t. n, p. 326-327. L'ordre avait alors quatre-vingt-quatorze monastères ct seulement cent soixante-dix religieux. Les religieuses humiliées ne furent point comprises dans cette suppression; il en restait, du temps d'Ilélyot, treize monastères en Italie (quatorze en comptant celui des religieuses de Sainte-Cécile de Rome, qui se donnaient pour humiliées, mais que les humiliées de Milan ne voulaient pas reconnaître pour leurs sœurs).CL Hélyot, op. *cit.,* p. 166-167. Elles avalent encore, ces derniers temps, cinq monastères. Cf. M. Hcimbucher, *Die Ordcn und Kongregallonen der kalholischen Kirche,* Paderborn, 1907, p. 127.

II. Doctiunes. — L'ordre des humiliés occupe une place importante dans l'histoire de l'hérésie médiévale! Les anciens historiens de l'ordre s'étalent mépris sur ce point. Tiraboschl, le mieux informé de tous, rencontrant les textes du concile de Vérone ct de la chronique d'Ursperg,disait, *Vetera humiliatorum monumenta,* t. r, p. 79, que l'ordre n'avait rien de commun avec les hérétiques condamnés par le concile ct que la chronique confondait à tort ceux-ci avec celui-là. Celle manière de voir était celle de tous les auteurs. Par exemple, G. Moroni, *Diztonario di eruditione slorico-ccclesiashca,* Venise, 1857, t. lxxxiü, p. 107,consacrait deux articles aux humilies, l'un aux hérétiques, l'autre à l'ordre des humiliés, supposant qu'il n'y avait entre eux aucun lien. Cf. encore le *Nouveau Larousse illustré,* Paris, s. d., t. v, p. 181. F. Tocco lui-même, *L'eresia net medio eoo,* Florence, 1884, p. 183, note 3. admettait que l'ordre ne s'est jamais éloigné de l Église, et, plus récemment, *Archioio storico italiano,* Florcncç, 1888, 5· série, t. n, p. 81, avançait celte hypothèse que, · à la venue de Valdo, sc serait constituée une société nouvelle, laquelle, prenant ce qu'il y avait de meilleur dans l'institut des trois ordres des humiliés, leur aurait emprunté aussi leur nom, quoiqu'elle n'eût rien de commun avec eux. qui, en général, ne sc plièrent pas aux Idées vnudoises et restèrent toujours hommes liges de l'orthodoxie. » Un examen attentif des textes ne permet pas de s'en tenir à ces conclusions. Il en ressort que l'ordre des humiliés n'échappa point à l'hérésie et qu'il y eut affinité entre les humiliés hérétiques ct es vaudois. Mais sur les débuts de l'hétérodoxie des humiliés des opinions divergentes se sont produites.

A. de Stefano, *Hioista slorico-crilica dede sclemt teologiche,* t. n, p. 861-863, a t cru pouvoir identifier les humiliés primitifs avec les vaudois lombards primitifs ». Le décret d'excommunication de Lucius III, qui unit, à cause de leurs traits communs, les cathares et les patarins, assimile les humiliés aux pauvres de Lyon, si tant est que dans sa pensée ils ne forment pas une seule et même chose, ce qui aurait lieu si k *vel* de la phrase : *eos qui sc humiliatos uel pauperes de Lugduno /also nomine mentiuntur...* avait un sens explicatif et non disjonctif, comme l'ont admis les historiens modernes après \V. Prcger, *Beilrûge sur Geschichte der Waldesier im Millelallcr,* dans les *Abhandlungen der hist. Classe der Kônigl. Bayer. Akademie der Wissenscha/ten,* Munich, 1875, t. xm, p. 211. La chronique d'Urspcrg distingue, mais en même temps rapproche humiliés ct pauvres de Lyon en des tenues qui font penser qu'elle leur attribue une communauté d'origine. Décisif surtout est l'argument interne, tiré de la comparaison entre l'idéal, les coutumes et les vicissitudes historiques des vaudois et des humiliés.

L. Zanoni, *op. cil.,* p. 27-50, rejette l'identification entre les vaudois primitifs ct les humiliés primitifs ct substitue aux vaudois les cathares. SI le canon de Lucius III au concile de Vérone juxtapose humiliés et pauvres de Lyon, c'est parce qu'ils prennent les uns ct les autres un nom de sainteté simulée, *humiliatos, pauperes.* 11 faut éviter les jugements simplistes d'ensemble qui groupent ct mettent sur un plan unique des éléments qui appartiennent à des temps divers; or, ù considérer les deux mouvements dans les trente dernières années du xn· siècle, avant les échanges mutuels de doctrines, ils n'ont guère en commun que le propos d'une vie plus parfaite, qui était propre à toute l'époque. Les difiéronces sont nombreuses. Le mouvement vaudois de Lyon a deux notes exclusives : l'amour de la pauvreté évangélique ct la prédication de la vie de renoncement; mais c'cst une prédication qui n'a rien de dogmatique, ce sont exhortations en langue vulgaire, sans polémique doctrinale. Pour vivre pleinement la vie chrétienne, on ne sent pas encore le besoin de s'abstenir du serment et de fuir les tribunaux. Loin de délaisser la communauté catholique, on fréquente les églises, les sacrements. Tels sont les vaudois, d'après l'abbé Bernard de Fontcaude, dans son *Aduersus waldensium sectam liber, P. L.,* t. cciv, col. 793-810, écrit entre 1180 ct 1190. Cf. K. Müller, *Die Waldenscr und ihre einzclncn Gruppen bis :um Anfang desxiv Jahrhunderts,Golha,181fà,* p. 141-142; P. Alphandéry, *Les idées mondes chez les hétérodoxes latins au début du XIII* siècle,* p. 122-128. Les humiliés, au contraire, adoptent une prédication doctrinale —cllesc proposad'abord la défense de la foi catholique — ont une organisation indépendante de l'autorité ecclésiastique, s'abstiennent du serment et du mensonge et s'éloignent des tribunaux. Ces derniers traits conviennent aux cathares. Par ailleurs nous savons que les cathares ont envahi Γ Italie, qu'au milieu du xm· siècle ils pullulent ù Milan ; ct, parce que le nom de «cathare» ne sc trouve dans aucun document local, il faut les rechercher sous la dénomination, courante en Italie, de «patarins», nom qui n'est pas encore synonyme d'hérétique en général. A cette date, l'idcntilé entre catlmrcs et patarins ne fait pus de doute. D'autre part, les humiliés apparaissent comme des patarins organisés dans quatre do-

cuments, publiés par L. Zanonl, p. 267-271, qui «ont de 1186, 1214, 1226, 1236, et dont le plus ancien sc réfère ù un état de choses antérieur. Un autre document, de 1215, publié par L. Zanonl, p. 271-272, désigne les humiliés sous l'appellation de «bons hommes », qui s'appliquait aussi aux cathares. Un autre enfin, de 1203, publié par L. Clpolla, *Archivio veneto,* t χχχνπ, p. 344-345, les réunit avec les cathares, s'il ne les Identillo pas avec eux. Rapprochés des cathares ct sépares des vaudois primitifs par le nom et par la condamnation du serment, du mensonge, des tribunaux, les humiliés le sont encore par la pratique du travail, du jeûne trois fols la semaine en dehors des temps du Jeûne continuel, par l'usage des réunions périodiques, des conventlcules, d'où étalent exclus les prêtres de l'Églisc officielle, t. catharismo a donc été l'un des facteurs les plus puissants du mouvement des humiliés.

La thèse de L. Zanonl est digne d'attention. Cependant elle ne parait pas entièrement établie. Dire que les cathares ct les humiliés ont des ressemblances est légitime; prétendre que les humiliés «participent au mouvement cathare », selon l'expression de L. Zanonl, p. 43, faire des humiliés primitifs de vrais cathares est aller trop loin. Leur affinité «n'est pas démontrée, nous semble-t-il, par le fait d'une similitude de pratiques purement extérieures, comme l'abstention du serment, le travail manuel ct les Jeûnes de semaine; pour qu'elle existe, il leur faudrait à tous deux un apanage doctrinal commun. » F. Callacy, *Revue d9histoire ecclésiastique,* Louvain, 1912, t. xni, p. 528. Les noms de «patarins», «bons hommes», ct même «cathares», donnés aux humiliés ne sont pas probants. « Cathare › s'est dit des patarins orthodoxes de Milan au x î* siècle, ainsi que L. Zanonl l'observe, p. 43, et, du reste, le document qui rapproche les cathares des humiliés n'en rapproche pas moins les pauvres de Lyon : *ut irtl ad domum umHiatum ct cazarorum soi patarum aut pauperum IJonum.* Les expressions « bons hommes » et « patarins » n'ont pas désigné exclusivement les cathares, mats, en général, de bonnes gens, de pauvres gens, vivant d'une vie bien chrétienne: dans les textes où elles visent les humiliés, elles n'ont sûrement pas le sens -péjoratif d'adeptes de l'hérésie, mais ce sont les tenues officiels qui servent à dénommer la fraternité: *domus ct eolegium patarinorum sioe humiliatorum fraternitatis seu congregationis bonorum hominum sive humiliatorum.* N'oublions pas, du reste, L. Zanonl le remarque Λ bon droit, op. *cit.,* p. 30, que, parmi cette multitude de sectes écloses dans la Haute-Italie pendant la seconde moitié du xn* siècle, ece serait une illusion de croire qu'on distinguât clairement leur contenu doctrinal ct leurs liens réciproques d'origine, en sorte que leur énumération pût sc faire sur la base de critères scientifiques. Nous attribuons peut-être trop aux hommes du xn· siècle la science des inquisiteurs dominicains du xni·. »

Ni vaudois purs ni cathares purs, les humiliés primitifs qui tombèrent dans l'hérésie furent une des Innombrables sectes réformistes du xu· siècle, nées des mêmes aspirations vers une vie plus parfaite, plus ou moins rattachées aux patarins orthodoxes de Milan du xi· siècle ct aux arnaldlstcs du xn·, avant des traits communs tout en restant dissemblables, s'influençant mutuellement les unes les autres. Comme les cathares, ils ne prêtent pas serment, ils s'adonnent au travail manuel, ils Jeûnent trois fols la semaine. Comme les vaudois, ils ambitionnent de sc livrer à la prédication. Le pape ne le permet aux vaudois qu'ù la condition d'avoir l'agrément du clergé et ne le permet pas du tout aux humiliés. Vaudois et humiliés prêchent en dépit de l'interdiction pnpale. Ayant rompu sur ce point la dépendance vis-à-vis du clergé, ils sc passent de lui en d'autres matières, et la libre prédication, la prédication laïque, les conduit à r.aflranchissement total de la discipline ecclésiastique,· A l'antisacerdotnllsme sur toute la ligne. En ce qui regarde les humiliés, nous apprenons de Burchard d'Ursperg que, non contents de prêcher, ils rejettent toute autorité des prélats, entendent les confessions ct usurpent le ministère sacerdotal. Le même chroniqueur nous montre en germe, chez eux, la distinctio») entre parfaits ct croyants qui exista de tout temps chez les cathares ct fut tardive chez les vaudois : *till quippc, rudes et illiterati eum essent, operibus manibus instabant et praedicabant, accipientes necessaria a suis credentibus.*

Le grand pape Innocent III s'occupa, avec beaucoup de tact, avec un mélange do fermeté et de mansuétude apostoliques, en donnant satisfaction à ce que leurs revendications religieuses avaient de légitime, de ramener les dissidents à la fol catholique. Il y réussit partiellement. Deux groupes de vaudois, qui avalent pour chefs l'un Durand de Hucsca (1206), l'autre Bernard Primus (1210), rentrèrent dans l'obéissance de l'Églisc, reçurent une règle du pape et formèrent des ordres nouveaux, dont le premier prit le nom de pauvres catholiques. De même, parmi les humiliés, il y eut un mouvement de retour vers Rome Ceux qui jurèrent d'obéir û l Église, ct qui s'appliquèrent, dans l'orthodoxie, à servir Dieu *tn humilitate cordis et corporis,* abandonnèrent le nom d'humiliés, devenu suspect; niais le peuple le leur conserva malgré eux, Λ ce que nous apprend une bulle d'innocent III datée du 6 décembre 1199, P. *L.,* t. ccxiv, col. 789, ct ce nom finit par se maintenir, dégage de toute suspicion d'hérésie, dans les documents ecclésiastiques· Ils constituèrent les trois ordres dont nous avons parlé. Ce sont eux que nous dépeignent Jacques de Vitry et Humbert de Romans. Jacques de Vitry note que ‹ les frères, tant clercs que laïques lettrés, ont du pape le pouvoir de prêcher non seulement dans leur congrégation, mais encore sur les places des villes, ct dans les églises des séculiers, avec le consentement des évêques. » Ils font, ajoute-t-il, beaucoup de conversions, ct attirent à leur ordre nombre de convertis, dont les uns servent Dieu dans le siècle (ce sont les tertiaires), pendant que les autres, souvent des prêtres ct des clercs, entrent dans les monastères qui sc multiplient· Ils sont devenus si terribles aux hérétiques ct les confondent si bien en public que ceux-ci n'osent plus paraître devant eux et que beaucoup, reconnaissant leur erreur, sont revenus au Christ ct se sont joints aux humiliés. Ces hérétiques sont les patarins, *pairont* (c'est-à-dire les cathares), précise Jacques de Vitry, dans son *Historia occidentalis;* dans sa lettre de 1216, il représente les humiliés comme les seuls, dans cette ville de Milan *que força est hercliçorum,* A résister aux hérétiques, et, dit-il. • les hommes malicieux ct séculiers appellent patarins, *patroni,* ces hommes saints ct ces femmes religieuses, qui sont parfaits ct stables dans la foi ct dont les œuvres sont efficaces. »

Les humiliés hétérodoxes, eux, se détachent définitivement de l'Églisc· La fraction rebelle sent le besoin de s'unir avec des dissidents qui aient des principes semblables aux siens, principes qu'elle est amenée à formuler de façon distincte maintenant qu'elle s'est séparée du gros du mouvement. Ces principes sc ramènent A la libre prédication des laïques, indépendamment de l'autorité ct du contrôle de* prélats, ct A la pauvreté absolue qui permet seulement do vivre au jour le jour du travail des mains ou de l'aumône. C'était là tout le valdisme primitif. Pen-

dont quelque temps, les humiliés hétérodoxes fusionnent avec les vaudois primitif*, les pauvres de Lyon. Mais l'union n'est ni complète ni durable. Les humiliés rejettent la vénération, pour ne pas dire le culte, voué à Valdo et admettent un ensemble de doctrines et de coutumes qui accentuent la division. Désormais l'hérésie vaudoisc a deux branches : les pauvres de Lyon, ou léonistes, qui se réclament de Valdo, ne veulent pas du travail manuel, source de gain, et préconisent l'aumône, regardent le célibat comme un principe de vie évangélique, croient faire partie toujours de l'Égllsc catholique, et, pour ce motif, n'introduisent pas dans leur société une hiérarchie qui exclurait celle de l'Églisedc Home, s'adressent au prêtre pour la confession et l'eucharistie, obstinément conservées; l'autre, celle des pauvres de Lombardie, voit dans le travail le moyen normal pour vivre, n'admet la séparation entre époux que dans les deux cas d'adultère et de mutuel consentement, rompt franchement avec Home, a une organisation propre, des chefs à elle, rejette la confession et l'eucharistie. Un passage du traité *Supra siclia,* écrit vers 1235 et publié par I. von Ddllingcr, *Eeilrâge zur Seklcngeschiclde des Mitlelatters,* Munich, 1890, L n, p. 71, esquisse avec exactitude cette histoire primitive des pauvres de Lombardie: *O pauperes Lombardi, vos /uistis primo de Ecclesia romanu; quia non placuit vobis Ecclesia,, (unxistis vos cum pauperibus Icontstis et eratis cum cis sub regimine Gualdensis* (Valdo) *el stetistis aliquo tempore sub suo regimine; postea elegistis unum aliud caput, displicendo Gualdensi et fratribus leonis!is, cujus nomen fuit J. de Roncho, quem ego vidi.* Ce frère J. de Honcho, dont le *Supra stella* nous dit encore que *eorum erat ancianus et ipse erat idiota absque literis* et qu'il opéra la séparation «les pauvres de Lombardie d'avec les pauvres de Lyon vers 1305, *toc. cil.,* p. 64, ne nous est pas autrement connu. Cf., pourtant IL Bôhmer, dans la *Realencyklopülie,* 3· édit., Leipzig, 1908, t. xx. p. 811. Mais l'histoire atteste que la scission cn*re le parti lombard et le parti lyonnais, entre les *Italici* et les *Ultramontani,* les pauvres de Lombardie et les pauvres de Lyon, fut irrémédiable, malgré toutes les tentatives de rapprochement, en dépit tout particulièrement de l'essai de conciliation qui fut tenté au congrès de Bergamc (1218). Cf. le *Rescriptum haeresiarcharum Lombardiæ ad leonislas in Alamannia,* dans L von Dôllingcr, *Beitrdge zur Scktcngeschichte des Mittelaltcrs,* t. n, p. 42-52. \V. Preger, qui le premier eut le mérite de mettre en lumière les rapports entre les humiliés et les pauvres de Lombardie, dans les *Abhandlungen der lust. Classe der Konigl. Rayer. Akademie der Wissenscha/ten,* Munich, 1875, t. xnr, p. 209 sq., a expliqué l'origine des pauvres de Lombardie par les missionnaires vaudois agissant sur le premier et le second ordres des humiliée. K. Müller, *Die Waldenser und ihre cinzelnen Gruppen bis zum Anfang des XIr Jahrhunderts,* p. 59 sq., admet une action des missionnaires vaudois sur les humiliés du tiers-ordre. Mais, au moment de l'apparition des pauvres de Lombardie, une distinction nette des humiliés en trois ordres n'existait pas encore, et il ne semble pas que les vaudois soient allés à la conquête des humiliés. Les textes nous laissent entrevoir plutôt les humiliés hétérodoxes allant aux vaudois primitifs, ou pauvres de Lyon, à cause de cc qu'ils ont de commun avec eux, mais sans rien perdre de cc qui leur est propre. Quand les vaudois de Lyon veulent les amener a une entière communauté de vues, les humiliés résistent: ils lâchent les pauvres de Lyon, suivent leur évolution originale et deviennent les pauvres de Lombardie, caractérisés par des principes en partie vaudois, en partie arnnldistcs et cathares. Pour la suite de leur histoire, voir Pauvres de Lombardie et Vaudois.

Les hérésies ultérieures du moyen Age tirent quelques recrues dans les rangs des humiliés étrangers au valdisme. On a prétendu «pic ira Dolclno, le chef des apostoliques du xni· siècle, voir t. r, col. 1632-1634, compta parmi les humiliés. Cf. E. Comba, *I nostri protestanti,* 1.1, *Avanti la Riforma,* Florence, 1895, p. 312. Inexacte en cc qui le concerne, cette affirmation est vraie de Marguerite, la compagne, la «sœur» de Dolclno. Cf. F. Tocco, *Gh ordini religiosi e l'crcsia,* dans *GU albori della vita ilaliana,* Milan, 1891, p. 334. Sœur Manfreda de Pirovano, qui était à la tête des guillclmites en 1300, quand Γ Inquisition ouvrit contre 1« adhérents de cette secte un procès dont les actes nous ont été conservés, voir t. vi, col. 1983, était une humiliée de la maison de Biassano, de Milan; étalent également des humiliées Jacqueline dei Bassani qui fut condamnée au bûcher ainsi que Manfreda, recur 1 iordcbellina, fille d'André Sarnmlta, lequel organisa la secte, et, sans doute, d'autres religieuses de la maison de Biassano, un des centres du culte de Guillelma. Quant aux humiliés, ils honoraient une image de Guillelma dans l'église de Sainte-Marie hors la porte Neuve. Cf. F. Tocco, *Guglielma boemaet guglielmiti,* Home, 1901, p. 7-22. La folie guillchuite paraît avoir été contagieuse dans le milieu des humiliés; la crise fut aiguë, mais brève.

I. Sources. — Nous avons indiqué, nu cours de l'article, les sources relatives aux origines des humiliés; les texte* de l'anonyme de Laon.de la chronique «Γ Ursperg, de Jacques de Vitry et d'Humbert de Homans ont été reproduits par L. Zanoni. *GU umiliati net loro rapporti con feresta, Γindustria delta lana ed i communi nci secali XII e XIII,* Milan, 1911, p. 5, 25-26, 259-263. Les bulles des papes cl autres documents concernant l'ordre sc trouvent dans IL Tiraboschi, *Vetera humiliatorum monumenta,* Milan, 1767-1768, t. π, p. 117-402; I. ni, p. 1-98, cl dans L. Zanoni, *op. cil.,* p. 267-335; les constitutions dans Tiraboschi, t. ni, p. 99-227; la règle, ou *Propositum approbatum liumiliatorum.du* tien-ordre dans la lettre *Incumbit nobis Çï* juin 1201) d'innocent III, publiée dans Tiraboschi, t. u, p. 128 sq.; la règle du premier cl du second ordre, dans la bulle *Cum /elidi memorice* (7 juin 1227) de Grégoire IX. publiée par L. Zanoni, p. 352-370; la chronique de l'ordre rédigée par Jean de Brera en 1419, dans Tiraboschi, t. ni, p. 229-286; celle qui fui composée par le même Jean de Brera en 1421, dans L. Zanoni, p. 336-34 t ; colle de Marc Bossl, en 1493. dons L. Zanoni, p. 315-352; le nécrologc de l'ordre, dans Tirabosclil, t. in, p. 287-298 ; In *Vita sancti Johannls de Meda,* dans les bollandistes, *Acta sanct.,* 3· édit., Paris, 1867, Septembris t. vu, p. 331-335. Sur les documents liturgique» de l'ordre, cf. L. Zanoni, p. 253. Sur la part de l'ordre des humiliés dans l'hérésie des guillelmitcs, cf. le *Processus ab inquisitoribus hcvrcticnr pravitatis confecti Xtcdiolanl anno Domini 1300 contra Guillelmam bohemam vubjo Gutllel·minam elusque sectam,* publié par F. Tocco. *II processo det guglielmiti,* Home, 1899 (extrait des *Rcndiconll della r. accademia dei Ltneel.Classe di scicnze morali, slorlche e fllih logiche,* t. vin, Feric accndemlche 1899. p. 309-169).

IL. Travaux. — J. P. Purlcclll avait préparé, sous le titre de *Sacri humiliatorum ordinis monimenta,* un grand ouvrage que In mort (1659) l'empêcha de publier et dont les manuscrits sont conservés Λ l'Ambroslenno de Milan; Ils ont été utilisés par Tiraboschi. Cf. L. Zanoni, op. *cit.,* p. 253-256. Le bénédictin P. Puccllnelll(f 1685) écrivit une *Cronlca dette venerande mcmoric delta congrcgazlone umiliata,* restée inédite et également conservée ù l'Ambroslennc. Cf. L. Zanoni, p. 256-257. Parmi les Imprimés citons Ilélyot, *Histoire des ordres monasUqun religieux et militaires,* Paris, 1718, t. vr. p. 152-169; N Sormanl, *Hrcoe storia degli umiUatl tessuta col testo de codici manoicriUl e diplomi.* Milan, 1739; surtout iboscld. VrDra/i; Ifafor *'.onunu* nl.i.Mi! 1766-1768 (de cri ouvrage, l'un <lk i plus importants de l'érudition du xvnt* siècle, l'auteur publia aussi une édition it *fcmorle degli nmtllati,* 3 vol., M 1766); *C* Moronl, *Dizionario di erudlzlone toriro-cedeslastica* \ enhi. 18 >7, t ιλχχπι, p IOI 1 » (suit Hélyot); W. Preg<r. *Udtrage zur* 6c *MiUdalltr*

.Munich, 1875 (extrait des *Abhandlungen der hist. Cloue der Konlgl. Uayer. Ak(idem le der WUsentcha/ton,* Munich, 1875, t. xiii, p. 210 fcq.); K. Müller, *Die Anfange des Ahnortlrn-ordens,* Fribourg-rn-Brbgau, 1885, p. 102-167; *Die Wal·denser und dire einzrlnrn Gruppen bit zurn Anfang drs* JT/F *Jahrhundcrl.\,* Gotha, 1886, p. 57 tq·: L. Wickham, *The divine service in the sixteenth century. Illustrated by the reforme of the breviary of the humiliati in 15/9,* Londres, 1890; VV. Muller, *I^hrbuch der KArchcnge-schlchle,* Fribourg-cn-BrisgfiU, 1891, L II, p. 383-391 ; Zockler, duns la *Jtralen-cgklopadie,* Leipzig, 1900, t. vm, p. 117-149; P. Alphandéry, *Les idées morales chez les hétérodoxes latins au début du XIII· siècle,* Paris, 1903, p. 22-29, 133-140; A.dc Stefano, Le *origini dell' ordine degli umiliati,* dans la *ftiotsta sforico-critica délie scimze Irologlcc,* Koine, 1900, t. n, p. 851-871; L. Zanoni, *GU umiliati nri loro rupperil can Ttrtsla, ΓIndus·tria della lana cd i communi nci secoli XII t XII! sulla scorta dl documenti inediti,* Milan, 1911 (ouvrage capital); cf. F. Callacy, dans la *IIcvue d'histoire ecclésiastique,* Louvain, 1912, t. xiii, p. 525-528; *Ix origini degli umiliati secundo le ultime riccrche,* dons la *Ciuiltà cattolica,* Home, 20 mai et 17 juin 1911. p. 133-113, 670-680.

F. Vernet.

HUMILITÉ. — I. Notion. II. Divisions. III. Niccssité. IV. Motifs.

I. Notion. — La signification étymologique du tonne *humilité* nous ramène & la pensée de noire origine terrestre. *Humilitas dicitur ab humo,* disaient les anciens. L'homme, issu de la terre, vivant et s'appuyant sur elle, est destiné à retourner en son sein; aussi, en pratiquant l'humilité, il sc trouve dans la vérité de la situation qui lui appartient.

De ces considérations se déduit la définition de cette vertu, d'après les cléments fournis par saint Thomas, *Sum. theol.,* II* II®, q. clxi. a. 1 sq. : *Humilitas est virtus qua quis, considerans suum defectum, (enet sc in infimis, secundum modum suum.*

1° Il résulte de là que l'homme, déprimé parla violence extérieure, regimbant contre cet abaissement, ne pratique pas la vertu d'humilité, mais subit une contrainte contre laquelle il proteste. Celui-là seul observe l'humilité chrétienne, méritoire, qui, considérant sa misère, son impuissance, s'abaisse spontanément, et s'interdit toute aspiration présomptueuse opposée à la raison. Un exemple frappant de cet état d'esprit est fourni par la Vierge Marie, en son cantique : *Quia respexit humilitatem ancillæ suie.* Luc.. I, 48.

2° On a opposé quelquefois la magnanimité à l'humilité, en disant que ces deux vertus sc confondaient, faisaient double emploi. C'est une inexactitude.

La magnanimité est une vertu qui nous fait aspirer à l'accomplissement des œuvres sublimes, aux grandes destinées que Dieu nous réserve, selon les règles fournies par la raison. L'objet *direct* de la magnanimité est donc de nous orienter vers les actions d'éclat. *Indirectement* toutefois, celte vertu refrène cet élan et le ramène aux limites rationnelles. L'humilité, au contraire, calme, assagit *premièrement* l'essor de l'ôme vers les actes supérieurs, en faisant valoir la situation inférieure que l'homme occupe : elle signale la disproportion existant entre l'homme et l'excès d'honneur qu'il convoite. Selon les règles de la théologie morale, les vertus se distinguent entre elles, d'après leurs fonctions premières. Ainsi, les doux vertus de magnanimité et d'humilité sont classées dans la catégorie de la *tempérance,* à raison de leur caractère commun de modérateurs rationnels; mais elles conservent leur physionomie distincte, pour le motif indiqué.

3° Bien que le rôle principal de la vertu d'humilité consiste à réprimer les aspirations exagérées de l'âme, cependant l'analyse psychologique révèle, dans son concept, un autre élément secondaire : c'est la puissance d'appréciation, qui fait saisir à l'intelligence le peu de convenance du but trop élevé aveuglément poursuivi. C'est sur ccttc connaissance que s'appuie l'humilité, pour imposer un frein aux appétits tumultueux de l'ambition. La vertu ainsi éclairée exerce son action directe sur les facultés, les empêchant de s'égarer : comme le dit excellemment l'ange de l'École : *Cognitio proprii defectus pertine! ad humilitatem, sicut regula qiurdam dirtdiva appetitus. Loc. cil.*

4° L'hunuhté consiste à maintenir l'homme dans le sentiment et la conscience de son infériorité, selon la mesure raisonnable, *secundum modum suum.* Or, l'homme» en s'examinant, doit envisager deux points de vue. Il doit considérer en sa personne ce qui vient de Dieu et ce qui émane de lui personnellement. Tous les avantages lui arrivent de Dieu; tous les défauts ont leur source dans son fond personnel. De là découlent les conséquences suivantes, qui caractérisent la véritable humilité·

Tout homme, se considérant lui-même et ce qu'il est, doit s'incliner devant le prochain lorsqu'il envisage en lui les œuvres ou les dons de Dieu. lui raison en est manifeste pour tout chrétien. Néanmoins les exigences de cette vertu ne sont pas telles qu'on doive rabaisser, devant les avantages procurés par Dieu au prochain, ceux qu'on aurait reçus soi-méme par cette vole. 11 en est de même des dons naturels que l'on possède ou que l'on a su développer en soi. Rien n'exige qu'on les déprécie, en les comparant aux qualités également naturelles d'autrui. 11 n'est pas requis, en effet, de se considérer toujours comme plus grand pécheur que les autres. Voilà comment l'apôtre a pu dire, sans porter atteinte à la vertu d'humilité : Nos *natura Judæl et non* ex *gentibus peccatores,* Gal., n, 15.

Cependant, même à cc point de vue, les saints ont trouvé le moyen de sc rabaisser devant le prochain. Ils savaient sc convaincre que les dons de Dieu étaient supérieurs en lui à ceux qu'ils avaient reçus eux-mêmes; ou bien, qu'ils avaient des défauts dont les autres étaient exempts. Ils appliquaient ainsi le précepte promulgué par saint Pierre : *Subjecti estote omni creaturx propter Deum.* I Pet., π, 13.

Ils pratiquaient des actes intérieurs d'humilité, dont Dieu était le témoin et l'appréciateur. Les hommes n'en pouvaient taxer la manifestation extérieure ni d'hypocrisie, ni de fausseté. Toutefois, un supérieur, obligé par ses fonctions de diriger ses subordonnés, ne saurait par des actes publics d'humilité excessive compromettre son autorité. Cc serait un acte condamnable, selon la parole de saint Augustin: *Apud eus quas oportet esse subjectas, dum nimia servatur humilitas, regendi frangatur auctoritas. Regula* ou *Epist.,* eexi, n. 14, *P. L.,* t. xxxin, coi. 964.

5° Quel rang occupe l'humilité parmi les vertus chrétiennes? Les vertus théologales, foi, espérance et charité, occupent le premier rang, à raison de la dignité de leur objet, qui est Dieu lui-même, directement envisagé.

Les vertus intellectuelles, qui règlent les actions humaines vers la fin dernière, se classent au second rang. Ainsi, la *sagesse* scrute les causes les plus élevées des choses; *Vintelligence* perçoit les premiers principes; la *science* déduit les conséquences qui découlent de ces principes; la *prudence* règle les actes humains, conformément au dlctamcn de la raison. Toutes ces vertus dirigent l'homme vers sa fin dernière, soit directement, soit indirectement.

La vertu morale do *justice* organise aussi, d'une façon générale, les actes de l'homme envers son prochain. Elle lui fait rendre aux autres en toute circonstance cc qui leur est dû.

La vertu *d'humilité* prend place à la suite, précédant les mitres vertus de force et de prudence. Elle occupe cette place, parce que les vertus plus élevées dirigent la raison de l'homme vers la fin dernière, tantôt directement. tantôt indirectement. Mais elle précède les suivantes, parce qu'elle refrène l'orgueil d'une façon

générale, en scs manifestations intérieures ou extérieures, tandis que les autres vertus, ayant leur objet particulier, circonscrit, n'exercent pas une influence aussi complète sur la conduite de l'homme. C'est à raison de son extension morale qu'elle a été appelée le fondement des autres vertus. Non qu'elle soit supérieure aux autres à raison de sa dignité ; mais parce qu'elle dégage le cœur de toute pensée d'orgueil, de toute préoccupation de vanité personnelle. Ainsi, elle ouvre la voie à l'action divine; elle écarte les obstacles qui s'opposent à l'érection de l'édihco spirituel. C'est en sc plaçant dans cet ordre d'idées que doivent s'interpréter les paroles connues de saint Augustin, comparant la vie chrétienne à l'édification d'un grand monument : *Cogitas magnam fabricam construere celsitudinis? De fundamento prius cogita humilitatis. Scrm^* 1 x ix , c. i, n. 2, *P. L.,*1. xxxvjii, coi. 411.

11. Div is io n s. — 1° Sur ce point, il existe une grande divergence entre les maîtres de la vie spirituelle. Saint Benoit compte *douze* degrés de la vertu d'humilité. *Regula,* c. vu, P. L., t. 1 x v î, col. 371-375. Saint Grégoire te Grand, *Moral, in Job,* 1. XX111, c. iv, *P. L.,* t. 1 x x v i, col. 258-299, établit *quatre* degrés d'humilité, qu'il oppose aux quatre degrés de l'orgueil. Saint Thomas, dans sa *Somme théologique.* H· II··, q. c 1 x ii, a. 4, justi lie la division de saint Benoît. Saint Bernard à son tour adopte le nombre de douze, dans son traité spécial des degrés de l'humilité, P.L., Lcxxxn, col. 943 sq. Saint Anselme nombre *trois* degrés. *Episl.,* 1 x x v , P. *L.,* t. eux, col. 112. Mais Eadmcr, exposant les idées de saint Anselme, compte *sept* degrés. *Liber de S. Anselmi similitudinibus,* c. i.x sq., *ibid.,* col. 665 sq. Saint Ignace compte seulement trois degrés de la vertu d'humilité : le premier consiste à sc soumettre au Seigneur; le second écarte toute faute vénielle ct toute convoitise des biens terrestres; le troisième consiste en ce que l'homme humble, par amour de Dieu, choisit la pauvreté et le mépris de tous les avantages du monde. *Exercitia spiritualia,* médit, xv· dlci n» hebd., p. m.

2° Cette opposition des auteurs spirituels n'cst qu'apparente. Elle provient des points de vue diiTérents où ils se sont placés. Les uns n'ont envisagé que les caractères essentiels de la vertu d'humilité. Les autres ont voulu, non seulement étudier sa nature Intime, mais encore énumérer les conséquences qui découlent de la pratique de cette vertu.

H arrive ici ce que saint Ambroise, *In Luc.,}.* V, n.49, P. *L.,* t. xv, col. 1619, signale au sujet de l'opposition de saint Luc cl de saint Matthieu dans la recension des béatitudes évangéliques. Le premier n'en proclame que *quatre;* le second, au contraire, en énumère *huit.* Mais, ajoute l'évêque de Milan, ces deux listes s'adaptent dans un ordre rigoureux : les huit béatitudes renferment les quatre autres, comme ces quatre contiennent les huit indiquées par saint Matthieu. Il en est de même des divers degrés de l'humilité. En elTet, tous les auteurs cités admettent, sous une forme ou sous une autre, que l'humilité refrène l'impétuosité de l'Amo vers les actes que la raison signale comme ambitieux, ct que cette répression de la passion est inspirée par le respect de la loi divine. L'accord est complet jusque-là. La différence des appréciations porte sur l'énumération des actes, des attitudes et des paroles variées, qui jaillissent des actes internes. Les uns, comme saint Benoit, passent en revue toutes ces conséquences : répression de sa propre volonté, déférence aux directions des supérieurs, courage pour dompter les résistances opposées, aveu de son impuissance personnelle, conscience de son incapacité Λ atteindre un but élevé, reconnaissance de la supériorité des autres par rapport à cet objectif supérieur, amour de la position modeste que l'on occupe, répression de la précipitation des jugements que l'on porte, mesure des tenues dont on te sert dans ces appréciations, retenue des regards, modération dans le ton du langage et dans les éclats de la joie trop bruyante. Ce sont là les rameaux et les fruits divers d'une même tige. Le même sol fournit Li sève qui les multiplie. En un mot, les écrivains m» tiques, partant des mêmes principes, en déduisent dw conséquences plus ou moins variées, selon les citronstances où ils se trouvent et les leçons pratiques qu'ils croient devoir donner aux disciples placés sous leur autorité.

La parfaite humilité possède trois degrés. Au premier, l'homme humble so soumet ù son supérieur ct ne s'estime pas au-dessus de son égal. Cette mesure est suffisante pour que celui qui la pratique no viole pas le précepte. Au second degré, l'humble se soumet à son égal, ct ne se préfère pas ù son inférieur» Ce degré est supérieur au premier, parce qu'on y observe le *conseil* évangélique. Au troisième degré, l'homme humble arrive à sc soumettre même à son inférieur; il accomplit ainsi toute la justice dont parle l'Esprit-Saint dans i'Écrilure.

3° En partant de l'ordre d'idées inspiré par cette dernière considération, les maîtres de la vie spirituelle traitent des huit degrés de l'humilité *héroïque,* qu'ils ont signalés d'une façon spéciale.

Le premier degré de cette humilité, supérieur aux trois premiers, consiste en ce que l'homme, parvenu déjà à l'union intime avec Dieu, reconnaît les bienfaits dont le Seigneur l'a comblé : convaincu, d'autre part, de sa bassesse ct de son impuissance, il en est tellement pénétré, qu'il désire ardemment qu'on lui attribue à lui-même toutes les défectuosités, toutes les défaillances que l'on constate en lui. Il demande, en outre, qu'on rapporte au Seigneur la gloire de tout le bien qu'il peut posséder et accomplir, et qu'enfin Dieu seul soit loué en sa personne ct à son occasion. Cet état est conforme à ces belles paroles de saint Bernard : *Magna ct rara virtus profecto est, cum magna opereris, magnum te nescire. Cum omnibus nota sit sanctitas tua, te solum lateat, cum omnibus mirabilis appareas, tibi soli vilescas. Serm.,* xni, *in Cantica, P. L.,*\. c l x x x iii, col. 837.

Le second acte héroïque d'humilité est de soustraire aux regards, dans la mesure possible, tous les dons naturels ct surnaturels dont on a été doté par la providence divine.

Le troisième degré de l'humilité héroïque est la patience à supporter les injures, sans un mouvement qui trahisse aucune émotion intérieure ou extérieure. Cet acte est supérieur, en effet, à celui qui consisterait à décliner les honneurs, à s'abstenir de la vaine gloire.

Au quatrième degré, l'humilité héroïque fait accepter avec joie les avanies qu'on subit. Ce degré dépasse encore l'humilité ordinaire, qui supporte les injures avec patience.

Le cinquième degré héroïque est la provocation du mépris des autres, par la manifestation de scs défauts personnels. Cette pratique est au-dessus de la patience, qui supporte seulement les travers que la malignité du prochain nous attribue à tort. Quelle diiTérence avec cette humilité de parade, purement hypocrite, qui semble sc rabaisser en parole, pour s'attirer des éloges l *Est qui nequiter se humiliai et interiora efus plena sunt dolo.* Ecclc., χιχ, 23.

Le sixième degré consiste à so considérer soi-même comme la dernière des créatures. Saint Bernard dit que l'humilité indique à l'homme son néant, en l'éclairant sur sa réelle impuissance, lorsque, d'après sa signification étymologique, la iip< rbc, *superbia,* l'excite à s'élever au-dessus des autres

Dans le septième degré, l'homme s'attribue, à raison de ses péchés, tous les maux, tous les désastres qui se produisent dans le monde

Enfin. le huitième degré est d'être absolument insensible aux attraits de la vaine gloire ct de l'orgueil. Les Aines qui y parviennent, connaissant à fond leur propre incapacité et leurs fautes quotidiennes, appréciant, d'autre part, les innombrables bienfaits dont Dieu les comble, n'éprouvent aucune Incitation de l'orgueil cl sc plongent, au contraire, dans un océan d'humilité.

4° *Humilité intérieure et extérieure.* — Ces deux caractères de l'humilité ont été plus ou moins explicitement indiqués dans les lignes précédentes. Bien souvent les théologiens ou les prédicateurs ne mentionnent guère que ces deux aspects de l'humilité. Saint Thomas, *Sum. thcol.,* II· II·, q. clxi, a. 1, a posé le principe de leur distinction : *Humilitas... Importât quamdam laudabilem dejectionem in (ma. Hoc autem quandoque solum secundum signa exteriora, secundum fictionem; unde hoc est falsa humilitas. Quandoque autem fit secundum interiorem motum animie..., secundum hoc, humilitas proprie ponitur virtus...*

1. L'humilité *intérieure* est donc cette conviction, que 1'ûme acquiert par la grâce de Dieu, de son propre néant, de scs défauts, ct qui règle l'attitude extérieure.

Le premier effet qu'elle produit, c'est la soumission des facultés de l'Amo, l'entendement ct la volonté, aux préceptes divins. Elle écarte ensuite l'appétit déréglé de l'honneur, ct fait accepter en toute simplicité les humiliations. Elle apprend encore â l'homme à ne pas mépriser ou dédaigner scs semblables, en raison des défauts personnels qu'il reconnaît en lui-même ct aussi par obéissance aux préceptes évangéliques. Elle fait apprécier à leur juste valeur la popularité, les applaudissements, les louanges. Elle apprend ainsi à sc maintenir dans la vérité, car par le sentiment intime de sa faiblesse qu'elle fait naître en nous elle nous porte ù faire le juste départ des biens célestes ct de la vanité du monde. Par elle l'homme rapporte ù Dieu seul, qui en est l'auteur ct le conservateur, tous les avantages de naissance, de titres, de fortune, de santé, de forces, de succès ct de prospérité dont il peut être favorisé.

L'attitude générale de l'homme sc ressent de l'influence de cette vertu intérieure. Le maintien, le regard, la parole, les rapports avec ses semblables, les égards envers les supérieurs, les égaux, les inférieurs manifestent les sentiments intérieurs inspirés au chrétien par la vertu d'humilité.

2. *Humilité extérieure.* — Si la vertu chrétienne d'humilité embellit cl surnaturallsc ainsi les actes de l'homme, l'humilité purement *extérieure,* qui n'cst pas animée par la vertu Intérieure, est stérile ct feinte. Elle revêt parfois le caractère de l'orgueil le plus raffiné. I-a vanité, l'amour-propre en sont la source. Izcs païens ne connaissaient mémo pas de nom cette humilité que le Christ a révélée et prescrite à l'humanité Aussi la résignation qu'ils affectaient parfois était le fruit d'un stoïcisme farouche. Ils pliaient sous les coups d'un fatalisme implacable.

Lés philosophes anciens ont pratiqué quelques autres vertus naturelles, la force, la justice, la tempérance. Mais l'humilité n'en était pas le principe. Ils ne cherchaient que la célébrité, les louanges; ils étalent donc M'antlpodc de l'humilité. On connaît la riposte de Platon ù Diogène. Le cynique, invité chez le grand philosophe, décrocha les tapisseries de la salle â manger, ct les foula aux pieds. Que faites-vous, demanda le maître? — Je foule aux pieds l'orgueil de Platon, répondit Diogène! — Oui, riposta Platon : mais par un autre genre d'orgueil. Tcrtulllen, *Apologet.,* c. xlvi, P. *L.,* t. i. col. 511 .

Chez les chrétiens, l'humilité affectée devient une sorte d'hypocrisie de la vertu.

On refusera la louange, de crainte de paraître crédule, naïf, ct d'encourir Je ridicule public. Mais au for intime on sc grisera de vanité; le refus de la flatterie servira de masque û une vanité coupable.

L'homme véritablement humble évite d'attirer l'attention, de parler de sa personne, de ses actions. Celui qui affecte d'être humble provoque par son affectation même les regards étrangers. S'il parait blâmer légèrement scs actes, ce n'est que pour attirer la louange.

Il n'y a pas de désappointement comparable à celui qu'éprouve ce faux modeste, lorsqu'on le prend au sérieux dans la critique qu'il s'est adressée ou dans celle qui lui est sjKJntanémcnt formulée. C'est à lui que s'adressent ces paroles de saint Jérôme : *Mulio deformior illa est superbia, qtue sub quibusdam humilitatis signis latet. Nescio enim quomodo turpiora sunt vitia, quæ virtutum specie celantur. Epist.,* cxlviii, *ad Cclantiam,* n. 20, P. *L.,* t. xxn, coL 1211. Saint Augustin, de son côté, stigmatisait cette humilité simulée : *Simulatio humilitatis major est superbia. De sancta virginitate,* c. xliii, *I'*. L., t. xl» coi. 422. Chercher ainsi ù exploiter Γhumilité, c'est l'anéantir.

Quand on les méprisait, les saints ont souvent répondu : Si l'on nous connaissait à fond, on dirait encore plus de mal de nous. Il faut que Dieu soit bien miséricordieux pour nous supporter.

• Ne parlons jamais de nous en termes d'humilité; dit saint François de Sales, *Introduction* d *(a vie dévote,* c. v, ou conformons nos pensées à nos paroles, par le sentiment intérieur d'une vraie humilité. Ne baissons jamais les yeux qu'en humiliant nos cœurs; ne prenons pas la dernière place, à moins que ce ne soit de bon cœur ct sincèrement. Je crois cette règle si générale que je n'y fais aucune exception. »

III. Nécessité. — Les déclarations de l'Esprit-Saint dans l'Ancien Testament sont formelles à imposer l'humilité ct à en révéler les heureux fruits. Il promet le royaume du ciel à tous ceux qui pratiquent cette vertu, dont le Fils de Dieu lui-même devait donner l'exemple. *Humiles spiritu salvabit.* Ps. xxxiii, 19. *Humilem spiritu suscipiet ct gloria.* Prov., xxix, 23. *Quia humiliati sunt, non disperdam cos.* II Par., xn, 7. *Humilia te in omnibus ct coram Deo invenies gratiam.* Ecclc., in, 20. Et Notre-Seigneur dira avec plus de force encore : *Quicumque ergo se humiliaverit sicut parvulus iste, hic major est in regno calorum.* Matth., xvin, 3.

Par contre. Dieu menaee de châtiment dès ici-bas ceux qui ne pratiquent pas l'humilité. *Arrogantiam fortium humiliabo.* Is., xvi, 11. *Gloriosos terrx humiliabo.* Is., xlv, 2. *Arrogantiam et superbiam detestor.* Prov., vin, 13. Dieu n toujours exalté les humbles ct humilié les superbes. Luc., i. 52. Jésus-Christ expose ce principe : *Omnis qui sc exaltat humiliabitur ct qui se humiliat exaltabitur.* Luc., xiv, IL Il éloigne les orgueilleux du rovaunw des deux : *Nisi... efficiamini sicut parvuli, non intrabitis in regnum citiorum. Quicumque ergo humiliaverit sc sicut parvulus iste, hic est major in regno culorum.* Mattii., xvin. 3, 4.

Bien donc de plus Indispensable au chrétien que la vertu d'humilité, favorisée des plus belles promesses ct sanctionnée par les plus redoutables menaces. Saint Augustin ne craint pas de faire de l humilité le résumé de la vie chrétienne. *Tota Christiani religio humilitas est.*

Dieu est avec raison jaloux de sa gloire. Il est le créateur et le rédempteur de tous les hommes. Or ceux qui ne s'humilient pas devant ces titres, lui disputent sa souveraineté, qu'il ne peut laisser méconnaître. L'orgueilleux veut s'élever au-dessus de tout. H prétend être son dieu, rester indépendant de toute sujétion. Le Seigneur ne peut donc agir Λ son égard comme il agit envers ses humbles serviteurs. A ceux-ci il promet la récompense du ciel et la véritable gloire, ù ceux-là, le châtiment ct l'humiliation.

L'humilité est la condition indispensable de toutes les autres vertus chrétiennes. La fol est un acte de soumission essentielle ù la parole du Dieu révélateur. La patience, qui fait supporter toutes les ingratitudes ct toutes les oppositions, est le fruit de Fhumilité. La charité, qui pardonne les injures, qui atténue tous les défauts, est encore l'un des effets de cette vertu. L'humilité met à l'abri des vengeances du ciel et attire les miséricordes du Seigneur. La prière humble force les portes du ciel ct met en fuite le démon. En un mot. la nécessité de l'humilité est telle que, si elle peut exister sans plusieurs autres vertus, aucune autre ne peut exister sans elle.

L'influence dc l'humilité sur l'ensemble de la vie ct des actes dc l'homme est telle que, dans les temps modernes, on a prétendu qu'elle était nuisible aux initiatives généreuses ct qu'elle déprimait les facultés les plus nobles.

L'humilité chrétienne n'est pas cette inertie méprisable qui paralyse l'activité quand il faut agir et réduit nu silence lorsqu'il faut parler. Agir ainsi, ce serait pusillanimité. L'humilité consiste essentiellement à connaître sa propre impuissance ct lm nécessité dc recourir â Dieu, ct à attribuer â Dieu tout le bien que nous faisons. En conséquence, elle détourne donc l'homme de toutes les bassesses que commettent les ambitieux et les orgueilleux quand ils veulent à tout prix arriver ù leurs fins.

Elle préserve encore l'homme dc cette soif dc louanges, que l'orgueilleux veut apaiser par tout moyen, dc ce prurit dc vanité qui le disqualifie auprès dc scs semblables. Elle l'éloigne enfin dc l'habitude odieuse qu'a le vaniteux dc dénigrer les actes ou les personnes qui portent ombrage à ses prétentions, aux talents qu'il s'attribue, à la prééminence qu'il veut s'arroger en toutes circonstances. Les mondains eux-mêmes trouvent que ces arrogants sont indésirables. Ils fuient leur société et ne cessent de blâmer ct dc railler leurs prétentions. La vertu d'humilité préserve dc ces excès ct les corrige. Elle attire les bénédictions du ciel ct la considération des hommes.

Aussi, loin dc devenir inutiles à la société, les humbles justifient ces paroles dc saint Leon : *IHcn n'est difficile aux humbles»* Comptant, non pas sur leur valeur, mais sur l'assistance divine* ils embrassent de vastes desseins, alirontent les plus graves périls, et ils disent comme l'apôtre : Plus je suis faible, plus je suis fort! Ils savent que Dieu choisit les ignorants pour confondre les sages ct les faibles pour humilier les forts.

Concluons par ces considérations de Ludolphe le Chartreux. L'humilité mérite d'abord la grâce de Dieu, comme le dit le Psalmisle: Seigneur, vous faites couler vos eaux dans les vallées formées par les montagnes. Ps. cm, 13. L'humilité mérite l'augmentation de la grâce, pourvu que le chrétien n'aspire pas à plus d'égards par suite des dons reçus, pourvu qu'il soit, nu contraire, disposé à subir les abaissements, à les considérer même comme mérités. Enfin, elle est la gardienne dc la grâce reçue. Comme la cendre conserve le feu, le bois l'entretient, ainsi les bonnes œuvres alimentent la vertu d'humilité.

IV. Motifs sur lesquels se base l'humilité chrétienne. — 1® Le premier et divin motif destiné à stimuler le chrétien à la pratique de l'humilité, c'est le précepte solennel donné par Jésus-Christ : *Discite a me quia mitis sum et humilis corde.* Matth., xi, 29. Le divin Sauveur ne recommande pas de créer des mondes, dc guérir les malades, de ressusciter des morts, comme il le fit lui-même; il exige simplement que nous devenions scs disciples, parce qu'il était lui-même doux ct humble dc cœur.

2® La considération de nous-mêmes doit nous rendre humbles. En nous examinant, nous découvrirons en nous des raisons dc nous humilier intérieurement et de pratiquer des actes extérieurs d'humilité.

Selon saint Bernard, trois considérations principales fournissent à l'homme les motifs suffisants de s'humilier: *Quid fuisti? Quid es? Quid cris?*

1. *Quid fuisti?* Qu'étions-nous avant que la miséricorde dc Dieu nous eût appelés Λ l'existence? Nom étions *néant,* et nous pouvions ne jamais sortir du néant. C'est Dieu qui nous a donné l'être avec toutes nos facultés. En naissant, nous étions faibles ct ignorants; nous dépendions des autres ct nous avions tout à apprendre.

2. *Quid es?* Le sort dc l'homme sur terre dans la suite de son existence, le rôle qu'il doit jouer ici-bas, la fin qui l'attend, sont pour lui des énigmes rcdoutablcs.il s'appartient si peu que, comme il est â Dieu par la création, de même il dépend dc lui pour la conservation de son être, il n'a pas été consulté sur l'heure de sa naissance; il ne le sera pas davantage sur celle de sa mort. 11 sait néanmoins que sa vie terrestre doit finiret qu'il doit préparer ct mériter son avenir étemel.

Mais précisément pour acquérir la vie étemelle, le chrétien doit avoir le sentiment Intime dc son impuissance. 11 est exposé à se tromper sur sa fin ct les moyens d'y parvenir, s'il n'ouvre pas les yeux de son intelligence aux lumières de la foi.

Sa force physique est précaire, à la merci d'un accident; sa santé, sujette â mille variations, guettée qu'elle est par des infirmités dc tout genre. La nature matérielle résiste à scs efforts. 11 lui arrache sa subsistance à la sueur de son front. Tous les éléments semblent parfois conjurés contre lui. Sa dépendance des créatures inférieures est tangible : tandis que, d'après le plan primitif, il devait les dominer royalement; il est réduit à arracher au sol qu'il foule dc scs pieds les minéraux ct les végétaux qui sont Indispensables â son existence. Les lois qui président aux transformations dc tous ces éléments échappent en partie à scs investigations.

Les animaux domestiques sont pour lui des aides nécessaires à assurer sa subsistance, à son vêtement, à scs travaux. Mais, pour comble d'humiliation, lui. si fier dc scs prérogatives, est réduit â se faire le serviteur des animaux qui sont ά son usage.

Quant aux autres êtres vivants, les infiniment petits seraient parfois plus redoutables pour lui que les infiniment grands. Les observations scientifiques ont mis au jour leur étourdissante quantité, leur puissance de génération, leur activité destructive. SI une providence paternelle ne surveillait et ne limitait l'action de ces insectes, qui pullulent jusque dans les gouttes dc rosée, ils extermineraient la terre habitée·

L'homme est tributaire du soleil pour la chaleur vitale et les productions nécessaires À sa nourriture, des eaux pour le maintien dc sa santé, dc l'air pour le jeu dc ses poumons ct le renouvellement dc son sang.

L'impuissance dc l'homme éclate même au milieu des richesses que la miséricorde divine lui assure, au sein meme des éléments de prospérité qu'elle lui a donnés. Dieu atout mlsàsa disposition avec une prodigalité telle que les païens eux-mêmes appelaient la terre leur mère nourricière : aliments, remèdes, spectacles qui ravissent l'admiration Malgré toutes les ressources naturelles mises à sa disposition, l'homme est Incapable de les faire fructifier parses seules forces. Il sème le grain; si le soh il cl la pluie ne viennent opportunèm< nt le vivifier, ce grain meurt au sein dc la terre. 11 m·· peut réussir en rien ·ı le maître des éléments et des volontés libres ne lui pri te son appui. Comment donc peut-il songer à · 'enorgueillir nu lieu de

«n son être

et en scs netes; qu'il dépend en tout d'un maître souverain; qu'il est imparfait au point dc communiquer cette imperfection à tout ce qui sort dc ses mains.

Celte impuissance naturelle dc l'homme est encore plus radicale au point dc vue surnaturel, auquel il ne peut rien dc lui-même, sans la grâce divine.

3. *Quid cris?* — Le problème de sa destinée est pour l'homme le plus angoissant dc tous. Il s'agit dc l'éternité, heureuse ou malheureuse. L'homme est pécheur et il peut se damner lui-même, tandis qu'il ne peut se sauver sans l'aide dc Dieu. Or, Notrc-Scigncur a dit dc Judas, qui est réprouvé, qui encourt la réprobation, qu'il eût mieux valu pour lui n'avoir pas vu le jour. Matth., xxvi, 2t. C'est le sort qui est réservé à l'orgueilleux impénitent et son humiliation sera éternelle.

3° Le souvenir des bontés in Unies dont Dieu a comble l'homme doit encore développer scs sentiments d'humilité. Bien ne peut nous humilier plus, en présence dc la miséricorde dc Dieu, que la multitude dc scs grâces ct la multitude dc nos péchés en présence de sa justice. S. François de Sales, *Introduction à la oie dévote,* part. 111, c. v.

Ici-bas, très souvent, l'homme reste absolument effacé. H est plutôt inconnu que connu, en dehors d'un voisinage restreint. Loin dc jouer un rôle de conseiller dans les grandes affaires, il vit ct meurt sans avoir pris part aux événements dc son temps. Toutefois cct homme, si effacé aux yeux dc scs semblables, a devant Dieu une valeur incommensurable. De toute éternité il a été, de la part de Dieu, l'objet d'une prédilection ineffable. Son existence, sa missioi! ont été marquées dans la prédestination divine. Ha été destiné à contribuer à promouvoir la gloire du créateur. Bien mieux encore, cct être si abject a été personnellement compris dans le motif de l'incarnation du Verbe de Dieu. C'est parce que l'homme a péché que le Fils de Dieu incamé est mort sur la croix. Et Dieu lui-même sera au ciel la récompense éternelle de l'homme racheté par le sang dc son Fils.

S. Thomas, *Sum. thcol.,* 11a Tîœ, q. <xxi; avec les cornnicntnircs dc Cajélnn, dans l'édition léonine des Œuvres du saint docteur; Suarez. *Dc virtutibus* ct *vitiis, tr.* X. 1. IX, c. v; Mgr Gay, *De la vie ct des vertus chrétiennes,* 10· Mit., c. vi; S. François dc Sales, *Introduction à la vie dévote,* c. iv-vit; Philippe de la Sainte-Trinité, *Sunima mystica,* Paris, 1871, t. ni. part. III, a. 3; S. Alphonse Hodrlguez, *Pratique de la perfection chrétienne,* trad, tie l'abbé Crouzet, Paris, 1879, t. ni; P. Faber, *La créature ct le créateur,* Paris, c. n, m; *De imitatione Christi,* l. I, c. ii-vii. IX-XXII; 1. Π, c. π; 1. III. c. in, iv, XIII, XIII. xix, xx, xl-lvi; *Formation* d *Γhumilité.* 5· édit., In-32, Paris, 1904; Ét. Hugucnv, *Humilité,* dans le *Dictionnaire apologétique de la foi catholique.* Mit. d'Alès, Paris, 1912, t. n, col. 519-528.

B. Doliiaoabay.

HUM PL Coiombnn, augustin dc la province dc Bavière, maître en théologie et provincial, mourut en 1708, laissant les ouvrages suivants : 1® *Problemata selecta ex universa theologia,* in-4®, Munich, 1688; 2° Conclusions *théologie» ex* J* *11·l' dc peccatis ad mentem S. Augustini et S. Thomæ Aquinatis,* in-8®, Munich, 1675; 3® *Tractatus de fide, spe ct caritate,* in-4®, Ingolstadt, 1677.

1(ridsta aqustinlana. Valladolid. 1884, t. vn, p. 500; Lnntcrl, *Postrema saecula sex religionis augustlnianrr,* t. in, p. 139; Osslngcr, *Hibllothcca,* p. 457; Hurler, *Nomenclator,* 1910, t. iv, cob 647.

N. Merlin.

HUNNÆUS Augustin (Huon·). né Λ Malines, le 27 juillet 1521, dans une des familles les plus honorables de la ville. Il commença probablement ses études à l'abbaye de BonelTc. où son oncle Bombant Hunnæus était religieux. Il suivit les cours dc l'université dc Louvain, d'abord ceux dc philosophie à la pédagogie du Château. Licencié en 1540, il fut chargé par scs maîtres de donner à quelques-uns de ses condisciples des leçons de latin. Il suivit enduite les cours de théologie. Dès le mois d'octobre 1545, il donna un cours secondaire de philosophie à la pédagogie du Château, ct il présida des actes solennels en 15-16 ct 1547. Vers la fin de 1547, il reprit ses études théologiques, nu grand collège du Saint-Esprit, d'où il fut rappelé au Château en 1549, pour y occuper une chaire principale de philosophie; il la tint pendant cinq années. Il avait étudié l'hébreu ct le grec avec passion. H sc prépara au doctorat en théologie pendant quatre ans, tout en enseignant cette science d'abord aux jeunes religieux dc l'abbaye de Sainte-Gertrude, ensuite, dès 1555, aux élèves mêmes dc l'université. Cette année-là, il fut nommé à une prébende canoniale de Saint-Pierre, à laquelle était attachée une chaire dc théologie. Au mois d'août 1557, il devint président du collège dc Sainte-Anne. Il fut reçu docteur en théologie, le 20 juin 1558, ct il continua son enseignement. Entre 1562 ct 15G7, ses connaissances linguistiques furent mises à contribution : il suppléa au collège des Trois Langues les professeurs de grec et d'hébreu pendant un an. Il fut promu à la chaire dc JeanHcsscl, le 6 mars 15G7. Au mois dc septembre 1563, il avait renoncé à la présidence de Sainte-Anne et s était retiré au grand collège dc théologie, dont il devint président, le 1er février 1572, jusqu'au 1er février 1577, où il se logea en ville. Il sc montra hostile aux erreurs de Bains. On a de lui : *Dialectice instituenda libellus ... Fundamentum logic», in~S9,* Louvain, 1551: 2· édit., retouchée, 1552; réimprimée à Borne, 1553; *Prodi· dagmata de dialecticis vocum affectionibus et proprietatibus,* in-12, Louvain. 1554; in-8®, Anvers. 1565, 1572, 1574, 1578, 1595; *Dialectica,* etc.. Louvain, 1561; Anvers, 1566, 1570. 1575, 1579. 1592, 1598, 1601; *Catechismi catholici schema,* Anvers, 1507, placard, ébauche du *Catechismus catholicus diligenter recognitus et in libelli formam ad commodiorem juventutis usum redactus,* in-8®, Anvers, 1570, où les définitions sont accompagnées d'un renvoi à la *Somme* de saint Thomas; il est réimprimé à la suite de la *Somme,* dans les éditions de 1575 ct de 1585. Huens mit la main à son édition de la *Somme, Sancti Thomæ Aquinatis Summa totius theologi»,* 5 parties in-fol., Anvers. 1569. dédiée à saint Pic V. Cf. *Annales Plantinian»,* p. 71-82. Il en publia une nouvelle édition, pour laquelle il utilisa des manuscrits qui lui avaient tout d'abord échappé. Elle parut à Anvers, 1575, 4 in-fol., dédiée à Grégoire XIII. Cette édition a servi de base à celles qui ont suivi, Anvers. 1585; 5 In-4®, Venise. 1588; 7 in-8®, Bergnme, 1570; Douai, 1614, 1623. Son dernier ouvrage eut pour objet la doctrine dc saint Thomas sur les sacrements : *De sacramentis Fcclcsiæ Christi axiomata, quibus v̈. Thomæ Aquinatis doctrina de iisdem sacramentis tradita a disputationum prolixitate ad summam brevitatem memori» gratissimam revocatur,* in-8°, Anvers, 1570. Cet abrégé fut reproduit dans les éditions de la *Somme* à partir de celle dc 1575 et à Borne. 1586. l luens avait collaboré ù la Polyglotte d'Anvers. H légua sa bibliothèque aux jésuites de Louvain; elle contenait des manuscrits intéressants. On conservait au collège de Malines le manuscrit d'un dc ses ouvrages : *Prælecliones in libros Sententiarum.* Il mourut le 7 septembre 1578, d'une maladie contagieuse.

Paquot. *Mémoires pour servir* d *Thisloirt littéraire des dix-sept provinces des Pays-Pas,* t xi, p. 271-283; in-fol., t. n, p. 516-319; Reusens, dans *Pibllographie nationale d·* Belgique, Bruxelles, 1886-1887, t. ix, col. 711-719.

J. Besse.

1. HURTADO Gaspar, théologien espagnol» né à Mondejar en 1575, entra d'abord chez les chartreux, puis devint professeur de théologie à l'université d'Al-

cala. Admis au noviciat de la Compagnie de Jésus en 1607, il fut appliqué pendant les trente dernières années de sa vie à renseignement de la théologie à Murcie et à Madrid, puis de nouveau à l'université d'Alcala, où le rappelaient ses anciens collègues et scs élèves devenus maîtres. Son œuvre théologique est considérable : *Tractatus de matrimonio ct censuris,* in-4°, Alcala, 1627; Lyon, 1629; *De incarnatione Verbi,* in-8°, Alcala, 1628; *De sacramentis in genere, baptismo, confirmatione, prendentia et extrema unctione, ibid.,* 1629; *De eucharistia, sacrificio missæ et ordine,* in-4°, *ibid,,* 1629; *De beatiludine, actibus, bonitate ct malitia, virtutibus et peccatis,* Madrid; *De fide, spe et charitate, ibid.,* 1632; *De sacramentis ct censuris,* in-fol., Envers. 1633, 1664; *De justitia ct jure,* in-l°, Madrid, 1637; *De Deo,* in-4°, *ibid.,* 1611, 1662. Tous ces ouvrages sc font remarquer par la sûreté de la doctrine et la profondeur des aperçus. Gaspar I lurtado mourut â Alcala, doyen de la faculté de théologie, le 5 août 1646. Il fut pendant de longues années qualificateur de l'inquisition.

Sotnnicrvogel, *Bibliothèque de la de Jésus,* t. iv, col. 532 sq.; Hurtcr, *Nomenclator,* 3· édit., Inspruck, 1907, t. m, col. 922 sq

P. Bernard.

2. HURTADO Thomas, théologien de l'ordre des clercs réguliers mineurs, né à Tolède, mort à Séville en 1659, ù l'âge de soixante-dix ans. Apres avoir enseigné la théologie à Home, il retourna en Espagne ct continua son enseignement Λ Coimbrc et à Salamanque. Nommé aux premières charges de son ordre, conseiller du tribunal de l'inquisition, il ne laissa pas cependant de s'appliquer Λ répandre par scs leçons ct par scs écrits la doctrine du docteur angélique. Il publia : *Precursor philosophias assecla Aristotelis cl D. Thomas disputans de anima sensitiva, de sensibus internis, eorumdemque actibus, officiis et effectibus,* in-fol., Anvers, 1641; *Præcursor theologus assecla D. Thomas disputans de supcrnaturalilale entis, reviviscentia meritorum per pœnitenttam, de augmento gratiic et charitatis per actus remissos, de intensione siipcrntr beatUudinll* Cui adhieret digressio de qualitate intentionum, tractatus de distinctione rcali et perfectione essentiali donorum supcrnaturalium, tam comparatione jacta inter sese, quam cum substantia, deque eorum causa morali. Item philosophotheologiic, de potentiis animus vegetativas status tnnocentüc Christi, Virginis Alarius ct beatorum,* In-fol., Anvers, 1611: *Tractatus varii resolutionum moraliun,* in-fol., Lyon, 1651; *Resolutionum moralium libri VI de congrua sustentatione ecclesiasticorum omnium tam saecularium quam regularium ulriusque sexus,* In-fol., Séville, 1659; Cologne, 1661; *Resolutionum moralium de residentia sacra libri XII,* in-fol., Lyon, 1660 ; *Résolutioncsorthodoxo-moralcs, scholastica, historiae de vero, unico ct proprio martyrio fidei sanguine sanctorum violenter ejjuso rubricato, adversus quorumdam* χαινολογίαν *de proprio martyrio churitatisct misericordias, quibus junguntur digressiones de germana intclligcntia quorumdam canonum Illlbcritani concilii, de variis tormentorum instrumentis ct dc martyrio per pestem, de chori ecclesiastici antiquitate, necessitate ct trudibus, de coronis ct tonsuris gentilitatis, synagogas ct christianismi, de religione Nazaræorum, de restrictione mentali,* in-fol., Cologne, 1655. Dans cc I dernier ouvrage, Thomas Hurtado combattait les conclusions du célèbre jésuite Théophile Raynaud dans ses écrits *De communione pro mortuis,* in-8®, Lyon, 1630, ct *De martyrio per pestem ad martyrium improprium ct proprium vulgare comparato,* in-8·, Lyon, 1630, ouvrages d'ailleurs condamnés par l'index. Le jésuite répliqua vivement, selon sa coutume, ct publia: *Thomas Ilurtado, clericus regularis, vulgo Pcloso, in resolutione controversias dc communione pro moduli vulsus ac depilatus a Leodegario Quintilio Itcduo $, T.* D.,in-8°, Lyon, 1656, et *Theologia antiqua de* w q *martyrii adequate sumpti notione, ad spumosam* Κε-νολογίαν *etfragosum Taratantara Thomas Hurtado Hucaferei de Seir iterato vulsi ac depilati a Lcodegarh Quintino lieduo S. T. D.,* in-8°, Lyon, 1656. A ccs deux pamphlets Thomas Hurtado répliqua par *Antidotum duplex contra duplex venenum, quod ex /onte Theophylino ebibit Leodcgarius Quintinus Ilcduus, propugnantc D. Didaco Sanchez del Aquila, doct. theologo,* ln-8®, Séville, 1657. Thomas Hurtado publia en outre: *Chocolate, o tabaco si se compadccen con el aiuno,* in-l·, Madrid, 1642.

Morérl, *Dictionnaire historique^* t. vi *a,* p. 112; A. Le Mire, *Auctarium de scrtptoribusccclesiaslicls,* in-fol„ Hambourg, 1713, p. 336; N. Antonio, *Bibliotheca hlspananon,* in-fol., Madrid, 1782, t. n, p. 301; Soinmcrvogcl, *Hibllothèquede la G'·dcJésus,* in- i®,Bruxelles, 1895, t. vi,col.l521, 1539; Ilurtcr. *Nomenclator,* Inspruck, 1907, t. n, col. 1196-1197.

B. Heurtebize.

3. HURTADO DE MENDOZA, philosophe ct théologien espagnol, né à Vahnascdacn 1578, entré au noviciat de la Compagnie de Jésus ic 12 septembre 1595, professa d'abord la philosophie ù Valladolid, où H publia ses *Disputationes a summulii ad mctaphysicam,* in-fol., 1615, dont le succès fut aussi brillant que durable; iiouv. édit., 4 in-8°, Lyon, 1617; Toulouse, 1617; 2 in-fol., Mayence, 1619; Salamanque, 1621; in-fol., Lyon, 1624. Quelques éditions portent en titre: *Disputationes de universa philosophia* ou *Universa philosophia.* Chargé pendant trente ans dc l enseignement dc la théologie à l'université dc Salamanque, le P. Hurtado de Mendoza attira autour de sa chaire un grand nombre d'étudiants, qu'il animait d'une vive ardeur pour les études scolastiques. Ripalda ne cessa dc suivre son enseignement et dc le vénérer comme un maître. Il publia un volumineux traité dc la foi : *Scholasticas et morales disputationes dc fidc,* in-fol., Salamanque, 1631; *Dc spe et charilalc, ibid.,* 1630; *Disputationes dc Deo homine sive dc incarnatione Filii Dei,* in-fol.,Anvers, 1634. Il sc préparait à éditer de vastes traités sur la science divine ct la prédestination, quand scs forces le trahirent Il mourut à Madrid, le 10 novembre 1651.

Sommcrvogcl, *Bibliothèque de la* C'· *de Jésus,* t. iv, col. 534 sq.; Hurler, *Nomenclator,* 3' édit., Inspruck, 1907, L in, col. 927 sq.

P. Bernard.

HURTER (Hugues de) 9 théologien de grand renom, dont les patientes etcrudlles recherchcsd'ordre bibliographique, historique et critique ont mérité les éloges ct la reconnaissance de tous ceux qui s'intéressent de près ou dc loin au mouvement des sciences théologiques.

Né â Schafiliousc, le 11 janvier 1832, il fut de bonne heure initié aux méthodes rigoureuses des sciences historiques parson père, Frédéric-Emmanuel do Hurler, célèbre historien d'Innocent III, alors pasteur proiestant Sehalïhoiise. et bientôt converti, par ses éludes mêmes, à la religion catholique. Hugues Hurler avait douze ans quand son père abjura le protestantisme à Rome, le 16 juin 1844, en présence dc Grégoire XVI; I hii-méme, catholique do cœur dès ses plus jeunes années, fit sa profession dc fol le même jour. Cinq ans plus tard, il entrait nu Collège, germanique, pour en sortir en 1856 avec les gra<lesdc docteur en philosophie I ct en théologie, après avoir contjuls toutes les sympathies par sa science aussi étendue que solide ct par la plus aimable modestie. Ordonné prêtre en 1855, H sc pré ent d» au noviciat dc la Compagnie dc Jésus, I dans la province d'Autriche, le 5 Juin 1857. ct dès

l'année suivante il Inaugurait brillamment ù l'université d'Inspruck, dont il fut la gloire, cette magnifique carrière de l'enseignement théologique qu'il devait poursuivre avec un succès croissant durant plus d'un demi-siècle.

Un discours prononcé en 1863, aux fêtes dc l'université, sur les droits dc la raison ct dc la fol, *Uebcrdic Rechie der Vernun/l und du Glaubens,* Inspruck, 1863, le mit d'emblée, jusque dans la lointaine Espagne, au premier rang des penseurs sages ct des théologiens orthodoxes. Cf. *Los derechos de la razon y de la fê,* par D. G. Alas y Urefia, Madrid, 1873. Tout en s'occupant activement d'œuvres dc jeunes gens, le P. Hurter s'adonnait avec une sorte de passion contenue, mais profonde, à l'étude de la patristique, dont il savait communiquer à scs élèves le goût, parfois l'enthousiasme. C'est dans ce but qu'il commença en 1868 la publication de ces petits, mais précieux opuscules, qui constituent pour les débutants une judicieuse ct attrayante anthologie des Pères : *Sanctorum Patrum opuscula selecta ad usum praesertim studiosorum theologice,* Inspruck, 1868-1894, en 56 volumes.

En 1870, après avoir donné une édition nouvelle de l'ouvrage de Lessius : *Dc summo bono ct æterna beatitudine hominis,* Fribourg-cn-Brisgau, 1869, le P. Hurter résumait pour ses élèves les principes dc son enseignement théologique dans la *Medulla theologice dogmatica·,* Inspruck, 1870, qui fut bientôt un manuel répandu dans les grands séminaires ct qui arrivait en 1902 à la 7° édition. 11 commença en 1876, pour l'achever en 1878, la publication d'un cours complet, dont l'éloge n'est plus à faire, le célèbre *Theologiæ dogmatical compendium,* Inspruck, 1876-187*8, qui est un petit chef-d'œuvre dc méthode, dc clarté, de sagesse ct dc solidité. D'année en année, les éditions succèdent aux éditions, sorte dc bréviaire dc la théologie. On doit aussi au P. Hurtcr une édition des sermons dc saint Thomas d'Aquin : *Divi Thomae Aquinatis doctoris angelici sermones pro dominicis diebus et pro sanctorum sotemnitatibus,* Inspruck, 1874. Mais l'ouvrage qui aura le plus fait pour sa gloire ct qui rend le plus dc services dans le domainedes sciences théologiques est sans contredit le *Nomenclator literarius theologice catholica·,* 3 in-8°, Inspruck, 1871-1886; 3®édit.,5ln-8°, 1903-1913. Les deux premières éditions ne partaient que du concile dc Trente, mais la troisième remonte jusqu'au début du christianisme ct joint aux écrivains ecclésiastiques des temps modernes ceux dc l'âge patristique ct du moyen Age. L'ensemble constitue une œuvre d'un immense labeur ct d'une érudition prodigieuse, dont sont heureux de profiter tous ceux qui aiment A faire revivre dans le cadre historique de leur évolution les questions théologiques ct pour qui le *Nomenclator* est un guide fidèle ct sûr, plusieurs, ici môme, diront un vieil ami. Le P. Hurtcr est mort à Inspruck en 1911, laissant le souvenir d'un saint religieux, d'un Infatigable travailleur ct du plus aimable des savants.

Cf. *Zeitschrift fùr kathol. Théologie,* t. xi, p. 152 sq.; *Revue du clergé français,* t. xvu. p. 431-503; J. Illllcn-knmp, P. *Hurler. S, J., Ein Charakter- und Lebensbtld,* Inspruck. 1917.

P. Bi RNAnn.

HUS (suivant la graphio slave aujourd'hui naturalisée) Jonn. — L Jeunesse ct études. IL Milieu théologique, ecclésiastique, national bohémien en l 100. III. Uns en face dc l'Église romaine ct de la papauté. IV. Erreurs dc Uns d'après scs livres· V. Le concile de Constance ct la mort de Hus. VI. Conclusion.

LJeuni ss! et études.—Néâ Husslnetx(Husslncc), petite bourgade située près de Prachatitz. dans la Bohème du sud-ouest, non loin des frontières dc la Bavière, Jean devait joindre à son prénom le nom de sa ville natale. Il s'appela dès les débuts et signa *Johannes de Husaynecz,* en abrégé *Johannes Jiusz,* comme il l'écrivit lui-même, dès qu'il fut devenu magister.

Le jour ct l'année dc sa naissance n'ont nen de certain. La date dc 1369 est gratuite. Il faudrait plutôt la reculer de quelques années. Quant au 6 juillet, les hussites le célèbrent comme une fête, mais c'est la date de sa mort. Tchèque de purc race, Jean Hus appartenait à une famille peu aisée, et qui resta pauvre. Dans les dernières années de sa vie. il désirait pour les fils de ses frères qu'ils apprissent un métier. Lui-même mena toute sa vie une existence besogneuse. Et pourtant, d'après ses aveux, c'était sur des espoirs de vie commode et non par vocation intérieure qu'il s'était senti attiré vers le clergé.

Jean Hus fit scs études supérieures à Prague, dont l'université venait d'être fondée par Charles IV de Luxembourg en 1348. Elles ne marquèrent pas; il fut un étudiant ordinaire. Les citations savantes dont il fait parade dans scs écrits sont, presque sans exception, un pur plagiat des écrits dc Wiclif. Au dire de Stanislas dc Znaïm. qui fut longtemps le chaud ami dc Hus, avant de devenir son adversaire déclaré, le maître Albert Ranconis aurait eu alors sur son élève la plus large Influence. D'ailleurs, des patriotes comme Andreas von Brod. Stephan von Palccz, que Hus fréquentait à l'université, l'exaltaient encore dans son amour du peuple tchèque. Mais déjà l'emportement ct la prétention téméraire formaient le fond dc son être. Chicaneur ct finassier pendant scs années d'études, quelque temps avant sa mort, il blâmait encore son esprit dc vanité.

Bachelier ès arts libéraux en 1393. il était, en 1394, bachelier en théologie, pour devenir, en 1396» maître ès arts libéraux. Il n'atteignit jamais la dignité de docteur. Mais son autorité dans luniverslté ne devait pas s'en ressentir. Ordonné prêtre en 1100, il était doyen dc la faculté dc philosophie en 1401; l'année suivante, les fonctions de recteur lui étaient confiées. Il les exerça du mois d'octobre 1402 au mois d'avril 1403. Il obtenait en même temps la chaire de prédicateur dans la grande église dc Bethléem, fondée en 1391 pour la prédication en langue slave dans le vieux Prague. Dc cette sorte d'« université populaire », par scs discours en langue tchèque, enflammant une foule immense, il devenait l'apôtre des revendications bohémiennes.

IL Milieu théologique. ecclésiastique, national nonfmien en 1400.— Un confluent dc doctrines d'ordre général et d'ordre régional s'était produit sur les rives de la Moldau au début du xv· siècle. Elles avaient leurs causes particulières, et toutes réagissaient les unes sur les autres. Portées à leur paroxysme par des tempéraments slaves, elles ne rencontrèrent ni le calme du milieu, ni la sérénité des âmes, ni la distinction des esprits qu'aurait exigés leur examen pacifique. Les erreurs théologiques du xm· siècle avalent laissé leurs traces en Bohème. Le volcan caché dont le mouvement vaudois avait été la première manifestation, ct que le fanatisme des spirituels ct des joachimltes avait longtemps alimenté au sein de l'Eglise, avait fait irruption en Angleterre, quand Jean Wiclif, avec une violence jusque-là inouïe, avait attaqué la papauté, comme étant rantlchrislianismc même, et rejeté ouvertement toute une série de dogmes, dérivant toute vérité dc la seule Écriture, ct tout salut dc la prédestination absolue. Mats c'était en Bohème que le père des vaudois, Pierre Valdo, avait trouvé un refuge pour y mourir. Répandus, pour 1250, sur les confins de l'Autriche, ses disciples montrèrent sur

le sol dc Bohême les particularités qui les avaient fait appeler cathares : mépris des sacrements, haine du pape, sauvagerie grossière, lis sc nommèrent moins vaudois que ‹ frères cl sœurs de la pauvreté volontaire » ct « du libre esprit ». Au temps dc l'empereur Louis dc Bavière (1314-1317), apostoliques ct duldniens venaient à eux. Voir t. i, col. 1632*1634; t. îv, col. 1859-1861. Leur expansion resta surtout limitée au sud-ouest du pays. C'était la région où vingt ans plus tard devait naître Jean Hus.

D'ailleurs, l'autorité ecclésiastique s'était déjà émue dc ccs reprises hérétiques, sur lesquelles les conciles œcuméniques, ù différentes époques, avaient eu plus ou moins à intervenir depuis les origines apostoliques.

Le concile dc Vienne dc 1311-1312, auquel assistait Jean, évêque dc Prague, avait décidé l'érection d'un tribunal d'inquisition dans tous les centres importants. Λ Prague, il avait été établi au couvent des dominicains. En 1318, quatorze vaudois y étaient condamnés au feu. L'évêque lui-même avait dù répondre à Avignon dc ses protestations contre cette exécution. Et, malgré tout, l'hérésie avait gardé tous scs droits. En 1340, Ulrlck dc Neuhans, sc rendant compte de la malice dc l'erreur dans le royaume, obtenait du pape une indulgence pour la combattre. En 1342, l'inquisition fonctionnait ù nouveau dans la ville dc Prague. Elle no supprima pas les doctrines vaudoiscs ; au temps de I lus, soixante ans plus tard,elles avaient encore leurs adeptes. Ils devaient circles premiers ù saluer les discours du prédicateurdcBethléem.

Ils étaient alors renforcés par l'élément wiclifistc bohémien. Depuis 1382, en effet, le mariage dc la sœur de l'empereur Wenceslas VI avec le roi d'Angleterre Richard II avait créé un courant dc relations entre les bords dc la Moldau et ceux dc la Tamise. Les écrits dc Wiclif furent connus à Prague de cette manière. I/étudiant Jean Hus déjà en 1398 élait familiarisé avec eux. Il transcrivait alors dc sa propre main le traité *Dc veris universalibus*. 11 est certain que c'est sur la question des universaux qu'il entra en contact avec le maître d'Oxford. Longtemps avant scs pensées de réforme, il s'était approprié son réalisme philosophique. En 1393, IIus pensait si peu à attaquer l'Eglise romaine, qu'il élait au contraire rempli du plus profond dévouement pour ses trésors de grâce. Il dira plus tard que, « trompé, d'une manière frivole, par la prédication des indulgences, il offrait alors scs quatre derniers grosch pour participer à l'indulgence persillée par le maître Rohlc ». ‹ Oh ! s'écrie-t-il à ce moment, ils se trompent, ceux qui, prosternés devant le pape ct tout ce qu'il fait, le tiennent pour bon comme moi-même je le fis, avant que j'apprisse à connaître la sainte Écriture ct la vie du Sauveur. » Les sources contemporaines ct ultérieures sont unanimes à reconnaître que ce sont les livres dc Wicllf qui Γorientèrent. L'université dc Prague n'était pas restée étrangère à la question du nominalisme ct du réalisme. Tout au contraire, elle en était ardemment divisée; à Prague comme à Paris, les Allemands étaient restés nominalistes invétérés. Les Tchèques étaient réalistes. L'âme slave avait gardé toute sa foi à la réalité des catégories. Combative, rêveuse, elle ne croyait pouvoir agir qu'en s'appuyant sur la nécessité des notions générales. Wicllf. réaliste presque jusqu'au panthéisme, fut étudié par goût, par un sens de parenté d'âme, dans la capitale bohémienne. Ses théories sur la prédestination éternelle ct nécessitante, scs vues sur l'Église spirituelle et idéologique étaient trop en fonction dc son réalisme outré pour que les partisans de ce dernier n'adoptassent pas bien vile les premières.

Dès 1400, dc nombreuses ct lourdes erreun avaient déjà fait leur chemin. Mais la situation élait devenue insupportable, depuis qu'en 1101, Jérôme de Prague avait ramené d'Oxford à Prague le fameux *Trialotjus* de Wicllf, dans lequel trois personnages, la Vérité, le Mensonge et la Prudence, dissertent ensemble sur les questions religieuses ct professent les erreurs énoncées par le maître à Oxford. Voir Wic l if. En substance, ces erreurs ruinent toute liberté humaine, toute hiérarchie sociale, tout droit dc propriété, et about issent au désordre ct à la licence. Hus en fut très impressionne. Il affirma dans un discours académique qu il reconnaissait avoir lu et étudié les livres de Wiclif, qu'il avait pris chez eux beaucoup de bon. Il se leurrait lui-même, en proclamant par ailleurs que c'était à la seule Écriture qu'il voulait garder son obéissance révérencieuse. Déjà, tout entier, il élait subjugué par Wiclif.

Le milieu ecclésiastique bohémien, loin dc lui faire barrière, fournissait alors toutes les armes à l'agitation. Les xi® et xin· siècles avaient marqué au plus haut point les dangers du laïcisme dans l'Église. Au fond, malgré les grandes luttes des Grégoire VII, des Innocent III, des Alexandre IV, rien n'était corrigé dans le Saint-Empire romain germanique. Depuis le grand interrègne (1254-1273), l'empereur devait plus que jamais sc faire accepter, et se faire pardonner son tilre.cn prébendant l'opposition dans ses États particuliers. Au xiv· siècle, la maison de Luxembourg-Bohême avait clé investie de la couronne impériale. Ce fut en Bohême que les abus dans la nomination aux bénéfices ecclésiastiques furent le plus sensibles. Sans doute les désordres n'y atteignaient pas le degré de dissolution qui avait provoqué le *Gontorrhianus* d'un Pierre Damien en 1019. Sans doute encore, le clergé bohémien se glorifiait alors du chanoine Jean Népomucènc qui, en 1383, donnait sa vie pour garder le secret professionnel ct confessionnel. Mais, dans tout le pays, les protestations s'élevaient drues contre les collations indûment pratiquées des charges ct revenus des évêchés ct paroisses; comme toujours, pour corriger l'abus, on allait trop loin; on s'attaquait souvent à la légitimité même du droit dc propriété pour Γ Église. Et les plaintes étaient formulées par une petite noblesse besogneuse, par un innombrable petit clergé, qui regrettaient que très peu dc bénéfices et très peu de places fussent réservés « au peuple croyant ». En somme, c'était l'opinion entière, c'était le pays qui était mécontent. La prédication était négligée, ct quand de temps à autre un prédicateur, animé du salut des âmes, se présentait en chaire, il trouvait toujours un énorme auditoire. Entre 1360 ct 13G9, Konrad dc Wahlhausen fut puissant à Prague. En tançant d'une façon vigoureuse les moines franciscains dans leurs désirs dc richesses, il s'était conquis des fidèles. Dc 1363 à 1371, Militsch von Kremsier avait amené une partie du peuple de Prague à une vie plus pieuse, en préparant les âmes à une réception plus fréquente des sacrements. Ces gens-là, d'ailleurs, d'une sincérité hors de doute, n'avaient jamais voulu briser l'unité. C'est à tort qu'on les nomme les précurseurs du mouvement hussltc. Jean Hus n'a rien à voir avec eux. I niversitaire, doctrinaire, il a soutenu une doctrine d'école, qu'il a construite d'après Wiclif, cl qu'il aurait soutenue indépendamment de tout milieu propice ou non. Les faits qu'on vient de rappeler montrent surtout comment le prédicatcur dc Bethléem va être suivi; il n'y' a pas cherché la raison profonde dc scs thèses. Elles tombaient pourtant dans le cadre le mieux préparé, cl par le fait du lamentable schl me qui divisait la papauté

depuis Urbain VI (1378). elles ne devaient pas rencontrer Immédiatement l'antidote énergique contre leur propagation.

C'est bien, en diet, une crise d'autorité des plus graves que traverse l'Egllso en 1100. Et si, en Bohême, elle se lait sentir davantage, c'est qu'une question de nationalités vient se grelTcr sur elle. L université de Prague était divisée comme celle do Pans entre quatre nations : Bohême, Bavière, Saxe, Pologne; les Tchèques voyaient dans la supériorité numérique des Allemands, auxquels se joignaient souvent les Polonais, une atteinte à leurs droits. La jouissance des fondations amenait dc violentes disputes, et les discussions sur des questions de technique, comme celle du nominalisme ct du réalisme, qui auraient dû rester dans la sérénité de l'école, faisaient trop voir des Allemands nominalistes, mais des Allemands d'abord, nominalistes ensuite, luttant avec Apreté contre des Tchèques, réalistes sans doute, mais des Tchèques tout d abord. Dans l'exercice des fonctions religieuses, la réserve faite par l'opinion sur l'incapacité morale et doctrinale des créatures impériales, sc doublait d'un grief plus grave encore, que l'on faisait à l'intrus allemand. Comme les prébendes bohémiennes, l'administration bohémienne était livrée aux Allemands comme hypothèque légale du vote de Francfort-sur-le-Mem, ville où on élisait les empereurs. Et, contre cette situation, le peuple tchèque n'avait pas dc recours. Wenceslas, roi de Bohème ct empereur du Saint-Empire romain germanique, après des débuts de sagesse, s'était bientôt montré avare, débauché, cruel. Entièrement adonné à une vie honteuse, il n avait plus pris aucun souci des affaires publiques, ct, après avoir mérité le double surnom d'ivrogne ct dc Fainéant, il aboutissait en 1100 à une obscure déposition, qu'il n'acceptait d'ailleurs pas. Conservant son titre dc roi dc Bohême, jusqu'à sa mort il devait rester sans prestige, sans autorité*. sans valeur en face dc Robert dc Bavière (1400-1410), son successeur légal ù la tête dc l'empire, jusqu'au moment où il abdiquait définitivement son titre impérial entre les mains de son frère Sigismond (1410). Proie dc la haute noblesse et du haut clergé allemands, le peuple de Bohème ct celui dc Prague, en particulier, pouvaient s'exaspérer. Le Slave est prompt ù la rêverie; opprimé, il a toujours cru au libérateur, avec une facilité qui n'avait d'égale d'ailleurs que son manque dc discernement. En 1402, Jean Hus lui apparaissait comme son homme, son défenseur, son théologien, son prêtre, son héros national. Jean Hus voyait en lui son disciple, son fidèle, son frère opprimé, C'est à ce triple titre qu'il va commencer son apostolat.

III. Hus EN FACE DE L'ÉGLISE ROMAINE ET DK la papauté. — ll a été dit que le hussitlsmc, dans les dix premières années du xv· siècle, n'était rien autre que le vvicliUsine, transplanté sur le sol de Bohème, ct c'est bien sur la question wiclifistc que les premiers coincements sc produisirent entre Hus ct l'autorité ecclésiastique.

Le 28 mal 1403, devant les proportions prises par les erreurs dc Wiclif, l'université dc Prague, pendant la vacance du siège archiépiscopal, avait fait extraire des œuvres du maître d'Oxford 45 propositions, dont 24 déjà censurées par le concile de Londres dc 1382, dit du · Tremblement dc terre », ct les 21 autres rassemblées par le maître Hübncr. Jean Hus protesta. Pour lui, les 21 propositions, libellées dans un résumé qui défigurait la doctrine dc Wiclif, étalent présentées d une façon mensongère. Les plus anciens wicllflstes. disait-il, s'offraient même à démontrer qu'aucune des 45 propositions n'était erronée. La grande majorité de l'univcrslté passa outre : elle décida, que, sous peine dc parjure, personne ne pouvalt soutenir ccs articles, publiquement ou en privé» les enseigner où les prêcher. Hus n'en traduisit pas moins le *Ttialogus* en langue tchèque. C'était l'œuvre maîtresse dc Wiclif mise à la portée des laïques dc Prague.

ll est très intéressant dc remarquer que le nouvel archevêque Sbinko von Hasenbourg inaugura ses fonctions en 1403, avec un tact tout particulier vis-à-vis dc Hus. Voulant atténuer la crise et calmer les esprits, il crut nécessaire dc faire quelques avances à l'ancien recteur, pour bien lui montrer qu'il n'était pas question dc personnes. Dc 1405 à 1407, Jean Hus» jouissant de la plus haute considération, fut appelé, comme prédicateur synodal, à tenir au clergé de Prague l'exhortation habituelle, ct quand il étendit son blâme aux évêques, aux cardinaux, au pape, sans excepter personne, l'approbation épiscopale ne lui manqua même pas. L'affaire dc Wilsnack montra la bonne entente dc Hus ct dc l'archevêque. Rendu attentif, par son prédicateur synodal, aux abus qu'on faisait dc la relique du précieux Sang conservé dans cette localité, Sbinko von Hasenbourg y défendit les pèlerinages. Pour justifier la mesure, Hus, sur le désir dc l'archevêque. écrivit son mémoire De *omni sanguine Christi glorificato.* Il demande au chrétien dc ne pas chercher signes ct miracles et de s'en tenir à la sainte Écriture.

Pourtant scs sermons sur l'avidité ct la vie désordonnée du clergé avaient excité du scandale. Il fut dénoncé à Rome, en même temps qu'on rendait compte à la curie des progrès de l hérésie vvicliliste en Bohême. Innocent Vil ordonna à Γarchevêque d'agir. Sbinko von Hasenbourg, après avoir entendu quelques wicllflstes» qui usèrent d'ailleurs dc subterfuges, sc contenta dc décider que personne ne devait plus tenir du haut dc la chaire des discours déclamatoires pour susciter des esclandres parmi le peuple. En même temps, il cassait Hus dc scs fonctions de prédicateur synodal (1407). Il est vraisemblable que c'est ù ce moment que Hus composa son traité *Dear·yuendo clero pro concione* pour justifier sa conduite. Il entrait alors dans le plein de ses doctrines. La question de la neutralité soulevée par le concile de Pisc (1409). celle des indulgences posée en 1412 à propos de la croisade prèchée par Jean XXIH, contre Ladislas de Naples, devaient faire dc Hus un hérétique formel, en l'engageant ù fond dans la crise wiclifistc. La première allait le séparer définitivement de l'autorité épiscopale ct pontificale ; lu seconde devait lui susciter les haines les plus âpres dc l'université» où scs amis les plus fervents allaient devenir scs ennemis déclarés.

1° *La question dc la neutralité et la question widifiste.* — L'empereur Wenceslas ne s'était point fait ù la déposition qui lui avait été imposée par ses pairs en 1400. Par tous les moyens, il espérait bien arriver à reprendre rang sur son rival ct remplaçant, Robert de Bavière. Il compta d'abord sur le pape de Rome, Grégoire XII, qui avait gardé l'obédience allemande, pour réaliser ses projets. En 1308. Grégoire XII reprochait à l'archevêque Sbinko que l'erreur de Wiclif sur l'eucharistie se répandit dans la Bohème, ct que le roi protégeât ceux qui la répandaient. Wenceslas ordonna la saisie de tous les écrits wicllflstes ct leur remise immédiate ù la curie archiépiscopale. Mais» en 1 109, le concile de Pise. pensant faire cesser le schisme pontifical par la démission des deux titulaires, élisait pape l'archevêque dc Milan, sous le nom d'Alexandre V. Grégoire XII. fort de ses amitiés allemandes, refusa d'abdiquer. Le roi de Bohême» qui n'avait pas obtenu dc lui ce qu'il désirait, ordonna à scs prélats la neutralité la plus complète ù son

égard. L'archevêque Sbinko refusa dc sc séparer de Grégoire XII. A l'université, seule la nation bohème sc prononça pour la neutralité. Son chef était Jean Hus. Sur les sollicitations dc ce dernier et des autres maîtres tchèques, Wenceslas irrité lit paraître le décret du 19 janvier 1409. Dans toutes les affaires do l'université, la nation bohème devait désormais avoir trois voix, tandis que les trois nations étrangères se voyaient réduites à une voix. C'était un renversement d'influence. Le sang parla chez 1 lus; du haut de la chaire, il célébra l'amour du roi pour son peuple. Les Allemands répliquèrent. Ils ne parvinrent pas â faire rétracter le décret. Ce fut, dans le cours de l'été, l'exode en masse dc milliers dc docteurs et d'étudiants, qui s'en allèrent fonder l'université de Leipzig. Celle de Prague n'était plus par le fait qu'une école supérieure nationale tchèque, pour le moment la citadelle du xvicliflsmc. L'archevêque Sbinko restait Isolé; Hus, nu comble dc l'in fluence, devenait le premier recteur dc l'université nouvelle (octobre 1109). Les faveurs dc la cour, celles dc la reine Sophie, qui avait pour lui une profonde inclination, lui étaient acquises.

Mais, dès septembre 1409, l'esprit avisé dc Sbinko von Hasenbourg ayant très bien vu qu'une situation portée au paroxysme ne profitait qu'aux xvicliflslcs, qui s'en faisaient gorge chaude, il sc décidait, pour le bien de la paix, à sc rallier h l'élu de Pise, au pape Alexandre V. Les théories xxicllflstcs submergeaient ville et campagne. L'archevêque gagna l'oreille de la curie, en affirmant que tout lo chancre était lé. Le clergé était devenu ingouvernable; les censures dc PÉglisc étaient méprisées. Et c'étaient bien, disait-il, les xvicliflslcs qui avaient convaincu les barons qu'il appartenait aux laïques dc diriger le clergé, et que le roi avait la puissance dc mettre la main sur les biens de i'Église. Sur ces représentations, le 20 décembre 1409, Alexandre V lança sa bulle contre les xvicliflslcs. Elle fut publiée le 9 mars 1410. Elle ordonnait la livraison de tous les écrits xvicliflslcs, la rétractation dc toutes les doctrines qu'ils contenaient, et Interdisait toute prédication hors des églises cathédrales, collégiales, paroissiales ou claustrales. Le synode dc Prague (juin 1110) prit les dispositions pour exécution conforme. Hus, atteint comme prédicateur d'une chapelle privée par la défense de prêcher, déclara que la défense contrevenait aux ordres du Christ; il adressa au nouveau pape Jean XXIIl, au nom de l'université, dc la noblesse et du peuple, un appel contre l'interdiction de prêcher et contre l'incendie des écrits de Wicllf. Sbinko passa outre. Le 16 juillet, sur le *Hrudschin,* en présence du chapitre et dc nombreux prêtres, il faisait brûler les livres livrés, parmi eux 200 manuscrits, dont quelques-uns précieusement reliés. Sans doute une faible partie, seulement, des livres répandus dans Prague avait été livrée. Et pourtant la mesure excita dans la ville un soulèvement indescriptible, d'autant plus, que deux jours plus tard, l'archevêque prononçait l'excommunication contre Hus et ses partisans. Les scènes tumultueuses sc renouvelèrent dans les faubourgs. Sbinko fut conspué dans des chansons, et le service divin interrompu. Le gouvernement lui-même condamna l'archevêque à indemniser les propriétaires des manuscrits brûlés, tout en faisant taire pourtant les moqueries contre lui. L'orgueil dc Hus n'avait pas cédé. Il n'avait plus seulement la Bohême, mais toute l'Angleterre : des lollards derrière lui. Il continuait à défendre les ouvrages de Wicllf dans des discussions publiques : ‹ Le peuple de Bohême, tout entier, écrit-il alors, est altéré dc vérité, il ne veut rien connaître que ГÉvangile et les Épttres, et partout où quelque part dans une ville, dans un village, dans un château, | un prédicateur dc la sainte vérité apparaît, c'est un fleuve de peuple qui y accourt en tas. Notre roi, toute sa cour, les barons et le peuple ordinaire sont pour la parole du Christ. » Il maintint ses prédications â la chapelle dc Bethléem; son ton devint dc plus en plus audacieux. Dans un discours publie, il sc tournait de la chaire vers scs auditeurs : « Voulez-vous m'appartenir 7 ▮ et le peuple répondait : ‹ Oui, nous voulons t'appartenir. »

A la suite de son appel, Hus avait d'ailleurs été assigné devant la curie romaine. Sur dc faux-fuyants, il n'avait pas paru. Au mois dc février 1411, il était frappé d'excommunication par le pape. Le 15 mars suivant, Sbinko le fit annoncer dans la plupart des églises de Prague. C'était pour l'archevêque, dc la part du roi Wenceslas,l'explosion d'une colère qu'ü ne devait plus apaiser. La mort privait bientôt l'Église de Prague de son chef (28 septembre 1411) au moment où celui-ci essayait encore les dernières tentatives dc conciliation.

1 lus, séparé de Rome par scs entêtements xviclilistes, allait maintenant se séparer de son université, en combattant âprement la doctrine catholique des indulgences.

2° *Hus cl les Indulgences.* — La querelle commença dès 1412. L'excommunication n'avait produit dans Jean Hus aucun changement de points de x'uc; à beaucoup d'autres, elle avait ouvert les yeux. Tant qu'il s'était agi, du moins apparemment, d'une dispute d'opinion, les plus anciens xvicliflslcs n'avalent fait qu'un axée les plus jeunes. La rupture avec l'Églisc devenue ouverte, beaucoup balancèrent. En automne dc 1411, Jean XX111 ordonnait une croisade publique contre Ladislas dc Naples, protecteur de Grégoire XII, son rival entêté, d'ailleurs déposé à Fisc (1409). Λ Prague, elle fut prêchéc en mal 1412. Le peuple fut conduit dans les églises au son du tambour; l'indulgence était négociée par entremetteur pour les cures et les diaconés. S'il est une mesure dans les choses, la méthode, sans aucun doute, avait évidemment manqué. Les esprits prévenus pouvaient sc servir dc cette maladresse pour crier à la simonie. Jean Hus, rééditant Wicllf et sa fameuse protestation contre les indulgences dc la croisade des Flandres, 1383, essaya d'entraîner l'université dans une attaque à fond. La faculté de théologie, Étienne dc Palecz à sa tète, sc refusant & le suivre, sc prononça franchement pour le pape. Le 7 juin 1412, une discussion eut lieu dans la grande salle du *Carôlinum.* L'exposition dc Hus est intitulée : *Quiestio magistri Johannis Hus... de indulgentiis.La* question qu'il posait était ainsi conçue : ‹ Est-il permis, d'après la Bible, pour le bien du peuple, pour l'honneur dc Dieu, pour l'utilité des royaumes et des croyants, d'appuyer les bulles dc la croisade? › La série dc ses objections était prise mot ù mot du dernier chapitre du livre dc Wicllf *Sur ГÉglise* et de son traité *De absolutione a pana et culpa.* * Aucun pape, aucun évêque, disait Hus, n'est autorise, nu nom de l'Église, ù saisir l'épée; il doit prier pour ses ennemis, cl bénir ceux qui lo maudissent. L'homme doit obtenir le pardon do scs péchés par un repentir et une pénitence sincères, et non pas pour de l'argent. Si quelqu'un n'est pas prédestiné, l'indulgence ne peut l'aider, et si quelqu'un c »t prédestiné, le pape ne peut pas le sax'olr. On doit résister aux bulles du pape, si elles sont contraires à la sainte Écriture. »

Dc l'université, l'agitation passa dans la rue. Jérôme de Prague avait groupé les partisans dc Hus. Quelques Jours après la présentation du mémoire du chef. Wok von Valdsteln, connu aussi dans les milieux xvicliftstes -m lais, foi rouit un rassemblement populaire, et l'on brûlait les bulles papales relatives

aux indulgences. C'était une reprise des pratiques \vicililstes. *Opus eoang.,* L 11, c. xxxvn. ‹ On doit, criait le peuple, plutôt obéir au maître sincère Hus, qu'à la bande d'imposteurs, d'adultères et dc simoniaques. · Le roi Wenceslas dut sévir. Accusé par le parti adverse dc condescendance trop grande vis-à-vis de ce mouvement, il fit punir par les magistrats toute injure publique au pape, et toute résistance contre ses bulles. Trois jeunes gens qui, pendant le sermon, avaient contredit Γecclésiastique et appelé l'indulgence une imposture, furent décapités, malgré la demande en grâce de Hus. Ce furent les premiers martyrs de l'Église hussitç. *Beitrûge /ûr huss. Betuegang,* t. v, p. 354-358. Les adversaires nommèrent la chapelle dc Bethléem « l'église aux trois saints ».

Toutes les tactiques furent alors essayées. La faculté dc théologie commença d'abord par exiger que Hus présentât ses discours et scs enseignements au doyen pour leur examen. La mesure n'aboutit finalement qu'a la justification par Hus des articles 13, 16, 18 dans les 45 propositions reprochées à Wicllf par l'université dès 1103. *Dc/cnsio quorumdam articulorum Joannis Wiclif.* Cf. Denzinger-Bannwart, *Enchiridion,* n. 581-625. Les théologiens répondirent : *Probatio et fundatio doctorum probans indulgentias papales.* L'archevêque Albik, successeur de Sbinko von Hasenbourg, les légats pontificaux cherchèrent ensuite à amener Hus à l'acceptation des bulles papales, pendant que le roi Wenceslas lui-même tentait de rapprocher les uns des autres les fidèles des deux camps et que Palccz composait contre son adversaire son *Tractatus gloriosus,* dans l'espèce une amplification de la *Probatio et fundatio.*

Rien n'aboutissait. Le clergé paroissial dc Prague, entraîné par Michel dc Causis, sc tournait sur ces entrefaites vers le pape. Jean XXI11 chargea le cardinal de Saint-Ange d'agir. Il fulmina la grande excommunication contre Hus, qui devait être saisi et livré à l'archevêque de Prague, ou à l'évêque dc Lcltomischl : la chapelle de Bethléem devait être complètement rasée.

Contre ces nouvelles mesures, Hus se contenta d'élever un appel au Christ lui-même; malgré l'assaut donné à sa chapelle dc Bethléem, le 2 octobre 1412, H continua scs prédications. De nombreux personnages de la cour, la reine Sophie à leur tête, y prirent part, lai seule chance qui restait désonnais de rétablir la paix était d'éloigner Hus. Le roi lui-même l'engagea à partir.

Le lutteur séjourna la plupart du temps dans le sud du pays, dans les châteaux des seigneurs, scs protecteurs, et particulièrement à Kozl-hradck. 11 y écrivit, il y polémiqua, il y composa des ouvrages. Dans ses lettres, il exhortait ses partisans, plus agités que jamais, à écouter avec application le verbe de Dieu, à s'en tenir à la vérité connue, à ne pas permettre la destruction dc sa chapelle, et Λ ne pas craindre les provocations dc leurs ennemis. 11 consolait ses amis de son excommunication; il discutait avec un vocabulaire wlcliilstc les raisons de son exil do Prague.

Il polémiquait. Dans les deux conférences de Prague (Noel 1 412-févrlcr 1413), provoquées par Wenceslas, à qui scs tribulations politiques avaient montré la nécessité de valoriser, quel qu'il fût, l'élément tchèque, Hus montra, dans la première, la situation besogneuse du pays et le remède qu'elle exigeait; il affirma sa bonne volonté dose justifier, mais aussi l'impossibilité où il était de quitter son prône et dc vivre ù Prague. Dans la seconde, convoquée pour le 2 février à Bôhmlsh Brod, et tenue nu palais archiépiscopal de la capitale bohémienne, le 6 seulement. Hus écrit : ‹ La Bohème, sous le rapport ecclésiastique, doit avoir les mêmes libertés que les autres pays; les condamnations ne doivent y être publiées qu'avec la permission du pouvoir de l'Élal. » C'était du Wicllf tout court. *Sermones.* t. in, p.519. « Et quand je me tiendrais devant Je bûcher qui m'est préparé, écrit Hus en ces jours. Je ne reconnaîtrais Jamais l'assemblée dc la faculté dc théologie. » Et pourtant le roi ne perdait pas tout espoir. Une commission permanente, dite Commission d'union, fut instituée pour travailler à une composition. Le nœud dc la discussion était tout entier dans la discussion de l'essence même de l'Église catholique. Les docteurs exigeaient de Hus et dc ses partisans la reconnaissance dc leur sommaire : Le pape cl les cardinaux sont, le premier, la tête, les seconds, le corps de ΓÉglise. On doit obéir à tous scs ordres. Hus continuait à s'élever vivement contre ces points dc vue.

Toute la polémique donna lieu à une série d'écrits. Les deux partis cherchaient à étayer explicitement leurs propositions; leurs joutes ont trouvé un écho dans les mémoires d'André de Brod. de Stanislas de Znalm, et d'Étienne de Palccz. Cf. *Beilrage fürhuss. Bewegung,* t. iv,p.315 sq. Jean Hus y avait répondu par son ouvrage capital : *De Ecclesia.* dont les dix premiers chapitres ne sont qu'un plagiat de l'œuvre dc même nom de Wielif; son livre non encore imprimé *Von der Geivalt des Papstes* n'eut pas plus de personnalité. Wicllf avait soutenu contre l'opinion dc son temps que i'Église n'est point seulement composée du pape, des évêques et des prêtres. Pour Jean Hus, H n'était pas d'autre conclusion.

Il avait écrit son *De Ecclesia* à Kozi-hradck, où plus tard, en souvenir dc son activité pastorale pour les siens, devait s'élever la ville de Tabor, la capitale dc scs disciples. 11 envoya son ouvrage à Prague, ou il fut lu publiquement le 8 juillet 1413, dans la chapelle dc Bethléem. Ce fut alors une wiclifolâtric. Les ouvrages anglais du maître d'Oxford furent lus dans le temple et, sur ses murs, on inscrivit les principales propositions de Hus. En ville et à la campagne, tout lui cédait désormais. Hus disait la vérité au concile de Constance, quand il lui lançait cette apostrophe : « Je suis venu ici libre : ne l'aurais-je pas voulu, le roi (Sigismond) pas plus que (Wenceslas) n'auraient pu m'empêcher, car les seigneurs de Bohème qui m'aiment sont nombreux et puissants. J'aurais pu me protéger dans leurs châteaux. » Hus était devenu le chef de la Bohême, et Wenceslas portait encore un dernier coup à ses adversaires, en enlevant aux Allemands dans le conseil de la cité la direction unique des affaires et en plaçant, à côté d'eux, une délégation égale de Tchèques. D'ailleurs, le widiflsme bohémien pénétrait déjà en Pologne, en Hongrie, en Croatie, en Autriche. Pour Hus, le concile général dc Home (janvier 1113) n'avait rien signifié. Hus n'y avait- vu qu'une « assemblée dc contrebande », fréquentée par ‹ des moines et des simoniaques ».

11 fallait donc sévir dans une grande assemblée catholique, pour extirper l'hérésie. En mai 1 11 1. le chancelier dc l'université dc Paris, Gerson, écrivait à l'archevêque dc Prague et lui représentait la nécessité de combattre lesenseignements dangereux de widii ù l aide du bras séculier. Un concile général venait d'être convoqué a Constance pour le 1er novembre. Sigismond, frère de Wenceslas, futur héritier du roi de Bohême, Wenceslas,et déjà empereur du Saint-Empire romain germanique depuis 1110, prit la chose en main. Sans grandes difficultés, il persuada à Hus de se rendre au concile pour sc justifier. Le maître, ses discours prononcés à Constance le prouvent, espérait bien jouer à l'effet et convertir les Pères au wieliffsme. L'empereur Sigismond lui promit un saufconduit. Daté de Spire (18 octobre 1111), il était

rédigé en ces termes : · Sigismond, par la grâce de Dieu, roi des Romains.··» à tous princes ecclésiastiques et séculiers, et à tous nos autres sujets, salut. Nous vous recommandons d'une pleine affection, à tous en général, et à chacun en particulier, l'honorable maitre Jean Mus, bachelier en théologie, et maître ès arts, porteur des présentes, allant de Bohême au concile de Constance, lequel nous avons pris sous notre protection et sauvegarde, et sous celle de l'empire, désirant que vous le receviez bien, et le traitiez favorablement, lui fournissant tout ce qui lui sera nécessaire pour hâter et assurer son voyage, par eau et par terre, sans rien prendre ni de lui, ni des siens, aux entrées et aux sorties, pour quelque cause que ce soit, et vous invitant à le laisser librement et sûrement passer, demeurer, s'arrêter, retourner, en le pourvoyant même, s'il en est besoin, de bons passeports, pour l'honneur et le respect de sa majesté impériale. »

Trois seigneurs de la noblesse bohémienne avaient commission pour veiller à la sûreté de Hus, pendant le voyage et le concile.

S'étant muni à Prague de tous les témoignages qui pouvaient prouver son orthodoxie, après avoir, comme dans la pensée d'une mort prochaine, mis ordre ù ses affaires, Hus sc mit en route. ‹ C'était, écrivait-il à Sigismond, pour reconnaître le Christ publiquement, ou, si c'était nécessaire, y souffrir la mort pour sa loi. › Le 3 novembre, il était ù Constance. Il allait y être examiné sur ses erreurs.

IV. Erreurs de Hus d'après ses livres. — C'est du wiclillsmc. Voir Wiclîk. Cf. Constance *(Concile de),* t. m, col. 1214 sq.; Dcnzinger-Bann\vart,/ïn^z-*ndlon,* n. G27-b5G.

V. Le concile de Constance et la mort de Hus. — Condamné au concile de Constance pour ses erreurs théologiques, Jean Hus périt sur le bûcher, le 6 juillet 1 115. Voir Constance *(Concile de),* t. in, col. 1211-1217.

VI. Conclusion. — Les erreurs de Hus sont fondamentales. Élève de Wielif, avant d'être fidèle de l'Écrittire, il ne possède pas intégralement cette dernière. Doctrinaire, il s'est heurté violemment au mystère : la question de la liberté humaine et de la prescience divine, la question de la transsubstantiation n'ont pas trouvé grûcc chez lui; parce qu'esprit logicien uniquement, il n'a pas respecté les textes scripturaires, ni connu la tradition, li a décrété, *a priori,* sur ces sujets, des impossibilités. L'apologétique catholique voit en lui un négateur de l'Église. Esprit indiscipliné, sans mesure, il n'a pas compris que les abus dans une institution sont des contingences inévitables qui ne diminuent en rien sa valeur Intrirvsèque par ailleurs doctrinalement et expérimentalement démontrée. Il a confondu réforme avec suppression. La société civile lui reproche aussi à bon droit d'avoir secoué scs bases. Le pouvoir dépend d'un contrat collectif. Ses droits ne sont pas diminués par des déchéances individuelles qui n'atteignent pas les obligations synallagmatiques. Anarchiste, idéologue, Hus est slave et par conséquentaigoinanc. La sensibilité est chez lui maladive. Quelque généreuse qu'elle ait été, elle ne saurait faire illusion sur son esprit faux. Théâtral ténor, il n'a jamais oublié que toute une nation regardait vers lui avec une ardeur passionnée. Et c'est â ce point de vue qu'il est bon d'atténuer les louanges adressées par ses partisans à son héroïsme. L'entêtement, dans tous les domaines, n'a jamais ému qu'une pseudo-pitié. L'Égïisc fit tout, d'ailleurs, jusqu'au concile de Constance. pour ne pas en venir à l'irréparable.

Il faut toutefois hautement regretter le malaise religieux causé par les désordres ecclésiastiques et le lamentable schisme pontifical de l'époque. L'erreur, quelle qu'elle soit, est toujours l'erreur. Mais, près des foules simplistes, elle est moins spécieuse, quand elle est sans apparence de justification. Hus reste l'apôtre de la conscience nationale ‹lu peuple tchèque. Si l'Église du temps avait été assez affranchie d'un laïcisme germanique menaçant pour les libertés bohémiennes, si elle avait été munie de son autorité pontificale unique incontestée, elle eût été plus forte pour montrer à Hus et â ses adeptes qu'elle n'avait rien à voir avec leur nationalisme. En dehors et au-dessus des partis, elle serait apparue, avec sa doctrine, uniquement religieuse. Les deux questions seraient restées séparées. L'histoire de l'Église démontre que les franchises d'un peuple n'ont jamais eu à souffrir de son loyalisme devant la doctrine romaine intégrale.

Il manque une édition critique des œuvres de Hus. On lui n attribué de nombreuses œuvres qui en réalité appartiennent â Wielif ou *il* ses élèves.

Des remarques préalables sont aussi Λ faire. Les Tchèques ont eu comme adversaires des écrivains habiles dans l'art de bien dire. On ne saurait les consulter sans circonspection. Tels sont : /Eneas Sylvius, Cochhius, Ilajck.

Le hussitisme n été écrasé au début de la guerre de Trente ans. Le gouvernement autrichien n'omit rien pour détruire le souvenir d'une éjKjquc de révolte : les archives disparaîtront par le fait des jésuites ou des fonctionnaires autrichiens, de l'ignorance ou de l'incurie. A la fin du xviii· siècle, la création d'une chaire publique de tchèque ù Prague marque le commencement d'une renaissance politique et littéraire en Bohême. Les premiers travaux sc consacrent au hussitisme. M. Pahicky, nommé hlsto riographe par les États, réunit une phalange d'écrivains ù partir de 1829. C'est de ce moment que date la documentation la plus contrôlée sur Hus et le hussitisme.

1. Sources. — Iλ vieille édition des œuvres de Hus: *Johannis Hus cl Hieronymi Pragensis historia et mono·menta,* 2 vol., Nuremberg, 1558, et 1 vol., Francfort, 1715, est aujourd'hui tout ù fait insuffisante.

De même les œuvres de Jean Hus, en langue tchèque, éditées par C. J. Erben, Prague, 1635-1686. Les œuvres originellement propres à Hus n'y sont pas démarquées.

Les œuvres de Wielif que Hus a transcrites presque mot à mot. *De Ecclesia, Sermones, De potestate papic·*

D. S. Schall, /1 *translation* o/ *John Huss. The Church, loith notes and introduction,* In-8·. New York, 1915.

Palacky, *Documenta mag. Johennis Hus vitam, doctrlnam, causam, in Constanticnsi concilio actam, et controversius de religione in Bohemia anno (1103-11 IS) motas illustrantia,* in-8·, Prague, 1866. Ce recueil contient les lettres, accusation et réponses de Hus, les relations de son compagnon et compatriote Pierre de Mladrnowilz et des documents authentiques sur la bataille religieuse en Bohême de 1103 ù 1418. Des suppléments plus importants aux lettres de I lus se trouvent dans le mémoire do Nedoma, *Boleslausky Kodex Z doby husitske,* qui contient 8 lettres de et ù Hus. Les sermons de Hus sur les évangiles du dimanche et des fêtes, traduits par Nowotny en allemand. Gôrlitz. 1855,2 fascicules.— Les lettres de *J.* Hus, traduites en allemand d'après le texte tchèque original de F. B. Mlkowrc, Leipzig, 1849. — Martène et Durand, *Veterum scriptorum cl monumentorum historicorum, dogmaticorum, moralium amplissima collectio.* — Mansi. *Conciliorum nova cl amplissima collectio,* Florence, 1757, surtout les t. ΧΧνπ-ΧΧΧΪ. — Hermann von der Hardt, *Concilii Constanlicnsis libri IV,* Francfort cl Leipzig (1695-1699).— Holler, *Concilia Pragensia (1363-1413),* dans *Abhandlungen der Kônigl. bùhmlschen Gesellschaft der Wissenschaflen,* 5· série t- Xîi; *Gcxchlchtschrcliter der hussitischen Beu*gang In Bohmen,* 3 In-8·. Vienne, 1856-1866; dans les *Fontes rerum Austrlacarum,* Vienne. 1856-1860, part. 1. t. ir. vi. vu. Dans lo 1 f de ces volumes, on| trouvera 1rs histoires de Lorenz von Brezova et de Pierre de Mladenowitz, qui s'utiliseront mieux quo dans les documents de l'édllioq Pnlacky ; dans lo 2·, In grando chronique des taborites de Jean de Lukawrlz et Nicolas de Pchlrlinow, cl dans le 3% la traduction allemande des nnmdcs tc hèques du temps des hussltes éditée·· dans ⅄ s *) onfrs rerum Bahtmicarum* de Pclzel, Dobro's sl } et Pal:·. k\ , *t rkundrn*

zur Beleuchtung der Geschichte Bohmens und des drulichen Reiches im XV Juhrhundcrt, dans *Abhandlungen der Konig. bohmbehen Gcielhchaft der Wissenschaflen,* Prague, 1865. — Palacky, *Urkundltche Beltrdge zur Geschichte des HusslteJikrirgrs i*m J419·1136,* 2 vol., Prague, 1873; *I r·kundliche Bcilràge zur Geschichte Bôhmrns und seiner Nachbarliïndcr im Zeitaller Georgs von Podiebrad,* Vienne, *ifiGO ;Littrrarische Relscnach Italien,* Prague, 1838, contient une courte biographie de Sigismond par Æneas Sylvius et le *2 raclatus de longtrvo schismate,* — Ixncrth n donné une contribution ù l'étude du mouvement husslte, dans *Archiv fur 6st, Geschichte,* t. ev-I vii, ex, I xxv, I xxxii: *a) Codex epistolaris des Prager Erzblschofs Johann von Jengenstetn ; b)* la vio et les écrits du maître Adalbcrtus Itanconis do Erlcinio; *c)* l'important traité de Ludolph de Sagan, *De longtrvo schismale ; d)* les écrits de polémique et les pourparlers d'union entre catholiques et hussites, 1412-1413; *e)* les relations contemporaines et les vieux fragments pour l'expansion du ssicliflsme en Bohême et en Moravie. 1110-1419. Parmi les pièces jointes, il faut notern·! : une relation contemporaine de la fin deHus.— Le v· volume des *Fontes rerum Bohem Icarum* contient une édition correcte des chroniques les plus importantes du temps des hussites, Prague, 1893. On y trouve les chroniques de I.aurent de Brezova, le *Chronicun univers, Pra·gensis* et la chronique de Barlossek do Drnhonic dans l'édition de laroslaw Goll. — Cochlâus, *Historia hussl·tarum,* Mayence, 1519. On doit remarquer que les sympathies catholiques de l'auteur l'ont un peu privé de sérénité, et lui enlèvent par le fait un peu d'objectivité. Cf. Loserth : Le mémoire du chanoine de Breslau Nicolas Jcmpelfcld deBriegsur l'élection de Georges de Podiébrnd. Une contribution à ta critique de l'histoire des hussites doCocbliïus.zlrdi/n *fur ôsterr. Geschichte, t.* xvi.—Grunhagen, *Gcschichlsquellen der Huss tien Kriege,* Breslau, 1871. Cf. vi· vol. des *Scriptores rerum Silesiacarum.* — Ix?s histoires dumaltrc Jean Léon, éditées par Schlesinger, Prague. 1877 : *Die atteste Erzühlung* von *drr slegretchen Vertddigung der Stadl Brüx gegen die Uussiten,* 1421. — Société pour l'histoire des Allemands en Bohême n publié des documents isolés et des remarques critiques sur des sources compétentes du moyen-Age, — M. J. Sedlak n commencé la publication des *Tractatus causam Mgri Johannis Dus a parte catholicorum illustrantes,* fasc. 1, Breslau, 1914.

IL Travaux. — A noter que les plus anciens travaux jusqu'à Palacky, même ceux de Hclfcrt, *Husz und Hiero·nyrnus,* Pnigiic, 1853. ont vieilli. — Palacky, *Histoire de Bohème,* Prague, 1845-1867. !λ plus grande partie est consacrée nu hussitisme. t. m, 1,3;t. iv, 1 et 2; t. v, 1 et 2; *Ueber die Brzichungcn und dus VerhÜltnls der Waldenser, zu den chemaligen Sekten in Bôhmcn,* Prague, 1869; *Die Vorlaufcr des Hussitcnlums in Bohmen,* Prague, 1869; Schlesinger, *Geschichte* i»on *Bohmen,* Prague, 1869; I lOfler, *Magister Johannes Hus und der Abzug der deulschen Stu·denten und Professoren aus Prag,* 1864; Berger, *Johannes Hus und Konlg Sigmund,* Augsbourg, 1871; O. Itchier, *Johannus und Wielif und dieVorgcschichle der Reformation,* Leipzig, 1872; le 2e volume traite lehussitisme. Plus critique son *Johannes Hus, Fin fxbcnsbild aus der* Vorge·*schichte der Reformation,* Halle, 1890, dans *Schriften der Vereins fur Reformationsgeschichte,* t. vn, p. 3; Ernest Denis, *Huss et la guerre des hussites,* Paris. 1878; c'est une paraphrase des travaux de Palacky sans élude personnelle des sources, apologie passionnée de Jean Hus et du hussitisme. — I4i question du sauf-conduit n été traitée par Uhlmnnn, *Konig Sigmunds Geleit fur Husz, und dus Gelrit im Mittelaller,* Halle, 1891; K. Müller, *Konlg Sig·munds Gelrit fur Husz,* dans *Hist. Vlertelfahrschrift,* 1898; 1 Icicle, *Histoire des conciles,* trad. Leclercq, Paris, 101G, t. vu, p. IIOsq.; Koehler, *Rcalismus und Xominalismus,* Gotha, 1858; Lœvre, *Der Kampf zudschen Realism und Nominalism irn Mittelalter,* Prague, 1876.

Les rapports de Hus et do Wielif ont été étudiés par Loserth, *Hus und Wielif,* Prague, 1831; trad, anglaise, *Wielif and Hus,* Londres, 1884, par Evans. Mémoires: *Ueber die Bezlehungen zinhehen Englischen und Bohmischcn Wielifiten,* dans *Mdheillungen des Instil, fur ôslerr, Ge·schichtsforschung,* t. xn, p. 254; *Der Kirchen-und Klos-(ersturm der Hussiten,* dans *Zeitschrift fur Geschichte i nd Politik,* t. v, p. 259; K. L. Poole, *On the intercourse bebvren English und Bohemian udcliffltcs in the carlg years of the fifteenth century,* dans *1'ngl. hist, review,* nvrll 1892. Voir la bibliographie de Wielif, Λ l'art. Wic l ip.

E. de Bonncchosc, *Jean Hui e le concile de Constance* 2· édit., 2 vol., Paris, IMG. Voir Constangr *(Concile de)* t. m, col. 1214-1224.

Kirsch et Luksch, *Geschtchte der katholischcn Klrche,* /•dit. de *VCEslerr, Isn-Gcselhchaft,* Munich; p. 450-457.

Très peu d'œuvres des adversaires de Hus sont imprimées. A voir : Prz, *Thésaurus aneedotorum,* contient 1rs écrits du prieur chartreux Stephan von S. Josaphnt (Dolcin) bel Olmutz; Loserth, *Die litlcrarlichen Wider.a·cher des Husz im Mahren,* dans *Jahrg. der Zeitschrift des Verelns fur Geichlehte Mahren, und Schlesiens,* 4· fasc.

A citer encore ces ouvrages, parus à l'occasion du cinquième centenaire de la mort de Jean Hus : D. S. SchaÎT, *John Hlus*. Hi' life, teaching and death, after fut hundred years,* New York, 1915; W. N. Schwarze, *John Hus, the martyr of Bohemia,* New York, 1915; G. Loesebe, *Jan Jhm,* dans Eixxng. *kirehliche Zeitung (Eitcrretchc,* 1915, p. 109-172,185-187. 197-199; Art. Thiv, *Johan Jfui und seine Zeit,* Graz, 1015; Λ. Hauck. *Studien zu Johann Huss,* Leipzig, 1916; Pyper, *Johannes Hus,* dans Λ rd *Archio K. Geschichte,* 191G, t. xill. p. 1-57.

Pour plus de détails, voir Ul. Chevalier, *Répertoire. Bibliographie,* 2· édit., t. T, col. 2228-2232; *Rraleneycl. lur protest. Thcol.,* t. vm et xxv, art. Hum.

P. Moncelle.

HUSSITES

I. Origine H. Programme. III. Conclusion.

I. Origins. — Partisans de Jean Ilus et de son programme phis ou moins trié» les hussites ont affiché un esprit plus encore qu'une doctrine définitive. Protestataires au nom de l'Évangile et au nom du nationalisme bohémien contre l Église catholique de l'époque et contre l'administration impériale allemande, qu'ils ne séparaient point dans leurs griefs, ils ont dosé leurs affirmations suivant les milieux, suivant leurs chefs. Chaque groupe a mis en vedette sa prétention principale, sans qu'on puisse dire exactement qu'il n'ait pas partagé les revendications des autres. Jamais d'ailleurs les autorités papale et civile n'essavèrent d'exercer leurs sanctions contre les hussites. sans qu'immédiatement tous les partis ne fissent bloc contre le magistère catholique et son bras séculier.

Le hussitisme remonte beaucoup plus haut que le bûcher de Constance. Sans lesupplicc de Jean Hus et de Jérôme de Prague, ce mouvement aurait continué ses progrès. 11 tient tout entier au xvicliflsme dont la nation bohémienne s'était imprégnée. Voir I lus, col. 335 sq. Le professeur d'Oxford avait dit que la ‹ prédication est un ordre du Christ et qu'elle ne peut être empêchée par personne », que ‹ les laïques ont le droit de prêcher contre la corruption de l'Église et le devoir d'améliorer cette société ». Scs prétentions à voir dans la sainte Écriture la seule règle de foi le conduisaient fatalement à faire de ses disciples des fantaisistes et des révoltés. Le supplice de Jean l lus accentua les protestations, en compliquant la question de principe d'une question de personne, et en faisant de nombreux hussites de véritables forcenés.

H. Programme· — Le mouvement calixtin prit pendant le séjour de J lus Λ Constance. Voir Cmjxtins, t. n, col. 1364-1367. Il devait plus particulièrement pénétrer les Praguois et dans l'est, les Horebites de KOniggraetz, en leur donnant à tous un caractère plus modéré.

Le taborltisme fut organisé par Jean Ziska après la première défenestration de Prague (30 juillet 1419) dans sa forteresse de Tabor en Bohème. C'est, dit-il, ‹ une confrérie qui s'en tiendra uniquement à la sainte Écriture : ni l'Églises, ni autels, ni ornements, ni cérémonies*. Le service de Dieu sc fera dans un endroit convenable, pendant que les gens assemblés diront la prière du Seigneur, et que les prêtres, en costume de tous les jours, prononceront les paroles de la consécration sur le pain et le vin placés sur une table ordinaire. Le baptême seul est reconnu comme

sacrement. Il est donné avec de Peau ordinaire. La communion sera donnée sous les deux especes. La confession auriculaire, les œuvres de penitence, le purgatoire, le culte des saints, les jours de fête ct de jeûne font supprimés, comme ignorés par la Bible. Plus tard. Ziska ct ses fidèles trouvent encore que les apôtres n'avalent pas de maison, que le Sauveur n'avait pas dit aux prêtres de .s'enfermer dans des cloîtres, mais d'aller dans Je monde entier. Ils conseillent donc de détruire les presbytères ct les monastères avec leurs habitants. On prêche surtout sur le Tabor que tout ce qui contredit le service de Dieu et tout péché (eimonie, réception d'argent pour fonctions spirituclkv; ct bulles) doivent être déracinés de la chrétienté. Le jour de la rédemption est proche, toutes les villes chrétiennes sauf cinq doivent être anéanties par le feu, ct maudit soit celui qui ne trempe pas son épée dans le sang des ennemis de Dieu. Les théories de Ziska ct de ses illuminés à froid mettaient donc cn coupe sombre toute la tradition catholique.

En 1420,les Praguois oucalixtins utraquistes avaient rassemblé cn quatre articles leurs revendications pour les présenter à l'emjiereur Sigismond : 1° liberté de prédication; 2° communion sous les deux espèces pour tous les croyants; 3° renonciation du clergé aux possessions terrestres; 4° punition des péchés mortels (simonie, réception d'argent pour fonctions spirituelles). Les taborilcs ne discutèrent pas. Se lançant dans l'action, ils battirent Sigismond. Avec le prestige du succès, ils rallièrent à nouveau les utraquistes sous leurs drapeaux. Au même moment, Ziska faisait acte d'autorité parmi les siens. En 1421, il faisait massacrer par un de ses lieutenants scs adeptes qui, de plus cn plus pénétrés de l'enseignement wicllflstc. avaient versé dans les théories panthéistes et anarchistes beghardes et adamites. Voir Beohahds et Adamites. C'était une concession sanglante faite par le chef taborite aux utraquistes qui n'avaient pas admis les grossiers manques de révérence des victimes au sacrement choisi comme signe du parti.

En somme, de 1415 à la mort de Ziska (1424), c'est bien le taboritlsme qui conduit pratiquement les groupes hussites.

Après la mort de Ziska, des quatre partis nouveaux formés parles hussites,voir Calixtins, t.n, col. 1365, rutraquisme seul survécut après sa prise de contact avec le concile de Bâle, sa victoire de Llpan, près do Bœhmischbrod, sur les taborites ct les orphanlens, ct sa reconnaissance officielle cn Bohême par les *Compactait!* d'Iglau (1136). Voir Calixtins, col. 1366; Bale *(Concile de),* col. 121-122. Deux hommes, par ambition personnelle tout autant que par conviction religieuse, lui donnèrent vigueur, après la mort de Sigismond (1437), pour se faire une Influence. Georges Podiébrad, roi de Bohême, Jean de Rokytsana, évêque de Prague, maintinrent jusqu'à leur mort (1171) à rutraquisme son caractère officiel, en luttant contre les « frères bohèmes » dont les théories puritaines ct totalisles avalent plus ou moins sauvé depuis 1448 les épaves du taboritlsme. Voir Bohèmes *(Frères),* t. n, col. 31-34. Les prédications de saint Jean de Caplstrnn avaient d'ailleurs déjà fait leur œuvre depuis 1451-1 152. Elles enlevèrent finalement toute vieùl'utrnqulsmc lui-même, à l'avènement de Ladislas H (1471). Le pape n'avait jamais approuvé cette doctrine, pas plus qu'il n'avait accepté les *ComparJata* reconnus par le concile de Bâle le 15 janvier 1437. Pie II, par l'intermédiaire du nonce Fnnllni, les révoquait tous deux le 13 août 1462. Cf. Communion euchajustiqub sots les deux espèces, t. m, col. 566.

III. Conclusion. — Le caractère terrible de l'idée hussite fut de n'étre pas restée dans le domaine de la théorie pure. Elle voulut vivre par la terreur et le sang. Pendant vingt ans, scs adeptes, puritains, révolutionnaires, anarchistes, mystiques, ont (ait de la Bohême, de la Silésie, de la Bavière, île Γ Autriche, de la Saxe et du Brandebourg un véritable désert. Antisociaux par programme, les hussites lurent de véritables sauvages pour réaliser les erreurs wiclilistes qui ruinent toute liberté humaine, toute hiérarchie, tout droit de propriété. Un demi-siècle plus lard, le chancelier Fisher, faisant au parlement anglais les remontrances qui, selon lui, devaient arrêter le roi Henri VIII dans la xoie de l'indépendance, trouvait prudent de lui rappeler les excès de la grande hérésie bohémienne. Cf. Stephens ct Must, *A history of the English Church,* 8 vol., t. iv, par Gairdner, p. 104. Par les ruines ct les carnages dont ils ont couve t l'Allemagne du xv· siècle, les hussites relevaient plus encore des tribunaux militaires que de l'oflicialité ecclésiastique.

Toute la bibliographie : sources ct travaux, qui touche à la question hussito sc trouve dans les articles : Bale, Calixtins, Communion sous les deux espèces, Boιιλμιλ (/« Frères). Hus.

Plus spécialement, on consultera ;

I. Sources. — Huiler, *Fontes rerum Austrtacarum scriptores,* t. vi: grande chronique des Taborites de Jean Lukowetz ct de Nicolas de Pchlrimow; t. vu: traduction allemande des annales tchèques du temps des hussites, éditées comme ni· volume dans les *Fontes rerum Bohemicarum* de Pelzel, Dobrowsky ct Palncky. Le v· volume des *Fontes rerum Bphcmicarum* contient une édition correcte des chroniques les plus importantes du temps des hussites, Prague, 1893, Λ savoir les chroniques de Laurent de Brezova, le *Chronicon universUatis Pragcnsts,cl* la chronique de Bartossek de Dnihonic dans l'édition de Jaroslav* Goll. Loserth, le Mémoire du chanoine de Breslau Nicolas Tempelfeld de Brieg sur l'élection de Georges de Podiebrad. Contribution â la critique de l'histoire des hussites de Cochlüus, dans *Archio trsterr. Geschichtc,* t. lxi; Grrtnhngen. *Geschichisquellen der ilussitenkriegc,* Breslau, 1871, formant le vi· vol. «les *Rerum SUcsiacarunr,* Les histoires du maître Jean Léon *(Die atteste Erzàhlung von der sleg~reichen Verteidigung der StadtBruxgcgendie Hussiten, 142J),* édité par Schlesinger, Prague, 1877; Palncky, *Urkundllche Beitrdgc zur Geschichtc Bûhnuns und seiner Nachbarhinder im Zcdaller Georgs V Podiebrad,* Vienne, 1860.

IL Travaux.— Loserth,*Die Kirchen und Kloslcrsturm der Hussiten,* dans *Zeitschrift fur Geschichtc und Politik,* t. v. p. 259; dans plusieurs de scs écrits, notamment dans l'introduction Λ Wicllf : *De eucharistia,* Loserth n accentué que les taborites sont les élèves «le Wicllf; Preger, *Utber das Verhidlnhz der Taborlten :u den Waldensern des ΛΙΓ Jahrhunderls,* dans *Abhandlungen der Munchner Academie,* t. xxvm, fasc. 1; Loserth ct Haupt, *Waldcn^crtunt und Inquisition im s.* d. *Deutschland,* Fribourg-cn-Brisgau, 1890; Bezold. *Kômg Sigismund und die Ileichskriegc gegen die Hussiten,* 3 vol., Munich, 1872; *Zur Geschichtc des Jfussltrntums,* 1874 ; Théobald. *Hussitenkrieg,* Wittenberg. 1610; Gninhagen, *Die Hussitenkampfe der Schlestcr, 1420-1135;* Loserth, *Urkund. Heiträge zur Gtschichle der hussitischcn Deivegung und der Hussitenkrlege mil besonderer Brnichsichtigung Mùhrens und der mâhrlsh Hussiiischen Süldner, Wotizenblatt des Verciru fur die Geschichtc Mahrens und Schlesiens,* Brftnn, 1896, n. 7, 8. 11, 12.

Sur les controverses des Sllislcn* avec les hussites nu temps de Georges Podlébnul. il existe une riche bibliographie. Voir *Codex dtptomaticus Lu\ilanlie superioris II,* qui contient les origines de la guerre husslte en Haute-Lusnce.

P. Monchlle.

HUTTEN (Ulrich de), pamphlétaire allemand, né le 25 avril 1488 au château de Steckelberg, sur le Mcin, mort dans ΓΠο d'Ufnau du lac «le Zurich le 31 août 1523. Ses parents le confièrent à l'âge «le onze ans à l'abbaye de Fuldn, dans l'espoir de le voir obtenir plus lard ce riche bénéfice ecclésiastique. Mais vers l'âge de seize ans, il quitta secrètement le monastère ct alla étudier à Erfurt, Λ Cologne ctù Francfort-sur-1'Oder, où il prit le degré de malin: ès arts. Bien que dépourvu

de ressources, il parcourut l'Allemagne cl pondant quelque temps enseigna les belles-lettres a Rostock. En 1512, il publia un poème *Ad divum Maximilianum Cas. Aug. bello in Venetos euntem Ulrici oon Hutten exhortatio,* in-4°, janvier 1512, et l'empereur ne manqua pas de le récompscnser généreusement. Alors il passa en Italie, afin d'y étudier le droit, selon le désir de son père : mais pressé par le besoin, il s'enrôla dans l'année impériale. Peu après, il était de retour cn Allemagne. Ayant appris .que son cousin Jean de Hutten avait été assassiné par ordre du duc Ulrich de Wurtemberg, il publia contre ce prince divers écrits satiriques qui établirent sa renommée ct le rendirent populaire en Allemagne. Dès lors il laissa libre cours à sa verve qui s'exerça contre les moines cl la domination des grands. Il prit parti pour Rcuchlin contre les dominicains, au sujet des écrits des juifs qu'un décret de l'empereur Maximilien ordonnait de détruire, et publia pour célébrer la défaite des scolastiques : *Triumphus doctoris Rcuchlin. Habes, studiose lector, Joannls Capnionis viri præstanlissimi encomion triumphanti RU ex devictis obscuris viris, id est theologistis Colo·niensibus et fratribus de ordine prædicatorum ab Eleutherio Byscno decantatum,* in-4°, s. l. n. d. Il prit une part très active à la publication, ct semble être l'unique auteur du second volume des *Epistolæ obscurorum virorum,* collection de pamphlets aussi habiles que violents contre l'Églisc romaine ct scs institutions. En 1515, il alla de nouveau en Italie ct visita Rome, qu'il dut quitter à la suite d'une rixe avec quelques Français : pareille aventure lui arriva à Bologne. De retour en Allemagne, il vint à Augsbourg, où il fut reçu par l'empereur Maximilien, qui l arma chevalier ct le couronna comme poète. Retiré au château de Steckelberg, il continue sa lutte contre Rome ct publie l'écrit de Laurent Valla : *De falso credita et ementita donatione. Constantini Magni :* il le fait précéder d'une préface dédiée à Léon X, qu'il comble d éloges alin de pouvoir mieux jeter le blâme et le ridicule sur ses prédécesseurs. Malgré scs attaques répétées contre la religion, Ulrich de Hutten trouva un protecteur dans la personne de l'archevêque de Mayence, Albert, margrave de Brandebourg; avec celui-ci H sc rendit à la diète d'Augsbourg, et essaya de décider les princes A s'unir sous le commandement de l'empereur pour faire la guerre aux Turcs. A cc sujet il publia: *Ad principes Germania· ut bellum Tureis invehent exhortatoria.* Steckelberg, 1519, ct il ne manqua pas cette occasion pour attaquer les papes ct conseiller aux princes de secouer leur autorité. Après avoir pris part à une guerre contre Ulrich de Wurtemberg, qu'il poursuivait toujours de sa haine, il reprit la lutte contre Rome, publia und chronique sur la conduite du pape vis-à-vis des empereurs dans tous les siècles, ct divers traités panni lesquels : *De unitate Ecclcsite conservanda ct schismate quod fuit inter Jlenricum IV et Gregorium VU papam, cujusdam ejusdem temporis theologi liber in Fuldensi bibliotheca inventus ab Jlutleno,* in-4°, Mayence, 1520. et *De schismate exhn·guendo et vera libertate ecclesiastica adserenda,* qu'il trouva ù Boppart dans l'archevêché de Trêves. L'archevêque de Mayence comprit enfin qu'il ne pouvait continuer à protéger un pareil pamphlétaire, ct il finit même par défendre, sous peine d'excommunication, d'acheter ou de lire ses écrits. Cc fut vers cette époque, 1520, qu'Ulrich de Hutten sc mit cn relation avec Luther, auquel jusqu'alors il s'était peu Intéressé, ne voyant dans les commencements de la Réforme qu'une querelle de moines. Après avoir erré quelque temps, il trouva asile au château d'Ebcrnburg chez François de Slcklngen, cl de la répandit en Allemagne de nombreux pamphlets cn vers et en prose, en latin ct cn langue vulgaire. Excommunié par la bulle que Léon X lança contre Luther» il en publia lui même le texte, l'accompagnant d'un commentaire satirique : *Bulla Leonis X contra errores Lutheri ct sequacium,* in-l°. Contre le prédécesseur de ce pape il avait écrit : *Julius, dialogus quomodo Julius II pontifex maximus post muriem, arli fores pulsando, a janitore D. Petro intromit!t nequiverit,* ln-8®. Ulrich de Hutten employait tout son talent à prêcher la révolte, voulant soulever les campagnes, puis les villes contre le clergé ct contre la noblesse. Il n'y réussit pas; ct scs amis le trouvèrent compromettant. Il dut doncsc séparer de François de Sickliigen ct passa cn Suisse. Il séjourna à Bâle, dont le sénat lui fit un don considérable et ou Il espérait trouver un appui dans Érasme; mais celui-ci reconduisit, ct alors Ulrich de Hutten sc retira dans une Ile du lac de Zurich, au château d'Ufnau, ou il mourut d'une maladie contractée dans les camps. A bon droit il est considéré comme un des précurseurs de la Réfomie;ce fut un révolutionnaire qul.parscsattaques répétées contre ΓÉglise, prépara l'Allemagne à suivre Luther dans sa révolte contre Rome. Dans ses écrits ct cn particulier dans *Klagen gegen LcHz,* 2 vol., 1510, et *Ad Bilibaldum patricium Norimburgenscm epistola vitæ suæ rationem exponens,* Augsbourg, 1518. il donne de nombreux détails sur sa vie ct sur les motifs qui le guidaient dans sa lutte contre le clergé ct la noblesse. Scs *Opera poetica* fureut réunis ct publiés à Bâle, in-8% 1523. Scs œuvres complètes furent éditées par E. J. H. Munch, 5 In-S°, Tublnguc, 1821-1825; par Boccking, *Opera quæ reperiri potuerunt, "* ln-8®, Leipzig, 1859 sq.

J. Burckard. *Commentarius de fatls et meritIs U. de Hulten.cui complures hujus epiitoUr clalia ingeniiejus monumenta integra suntimerta,* 3in-S*,WolicnIniltcl, 1717-1723; J.-F. Christ, *Commentatio de moribus, scriptis et imaginibus U. ab Hutten, equitis germanici,* iπ-i·, Magdcbourg, 1717; L. Scbubnrt, *Leben und Character U. von Hutten,* In-8·, Leipzig, 1816; Chr. J. Wagenscll* *Ulrich von Hutten, nach seincm Leben, seinem Character, und sefnem Schriften gcschildert,* in-8·, Nuremberg, 1823; J. Zeller, *Ulrich de Hutten, sa oie,* 3cs *trurres,* son *temps,* in-8·, Paris, 1849; V. ChmifTour-Kestncr, *Études sur les réformateurs du XW* siècle,* in-18, Paris, 1853, t. t; D. F. Strauss, *Ulrich* Don *Hutten,* 2 iη-8·, 1858-1860; 2· édit.. 1871; Brunet, *Manuel du libraire,* In-8·, Paris, 1862, t. in. p. 339; J.-G.-Th. Ghtssc. *Trésor de livres rares et précieux.* in 4·, Dresde, 1862. t. in. p. 307-402; *Rcalenencgclopùdie fûr protestantische Théologie und Ktrche,* Leipzig. 1900. t. vin, p. 491-496; Hefcle, *Histoire des conciles,* tnid. Leclercq. Paris, 1921, t. VIH *b,* p. 725, 732, 731, 752.776. 805, 806. 807, 808. 813, 816. 822, 825, 855.

B. Hi:vht Idiz£.

HUYGENS Gommalre était né Λ Lierre lc26février 1631. Il fit, croit-on, ses humanités dans sa ville natale. Envoy é à l'univcrsilé de Louvain pour y suivre les leçons de philosophie et admis à la ‹ pédagogie du Faucon », il était proclamé second au concours général de la faculté des arts, cn 1648. Il entra ensuite comme étudiant cn théologie au grand collège du Saint-Esprit, que dirigeait alors Jean Sinnichius. Quatre ans plus tard, il était rappelé au Faucon et chargé d'y faire un cours de philosophie. Cc poste lui valut, cn vertu des privilèges de l'université cl de la faculté des arts, une prébende canoniale au chapitre de Saint-Bavon à Gand; il ne prit toutefois possession de son canonical qu'en 1663, cl dès 1668 il le résignacn faveur de son frère Guillaume. Son enseignement au collège du Faucon se continua pendant seize ans avec grand succès. Mais il poursuivait simultanément scs éludes de théologie, ct le 6 novembre 1668 il obtenait le bonnet de docteur en celte science. Vers la fin de la même année, il partit pour Rome avec son collègue Odabric Randaxhc, en vue d'y négocier, au nom de l'université, la restitution du privilège ‹ie nomination à certains bénéfices; ct les deux députés, après des pourparlers

assez laborieux· entames sous Clément IX, puis repris soci Clément X, curent la satisfaction de voir leurs efforts aboutir. Par bref apostolique du 10 octobre 1673, Clément X rétablit l'université de Louvain dans tous scs droits anterieurs.

A son retour de Borne· Huygens fut nommé lecteur, ou professeur de théologie, au collège du pape Adrien VL Cette nomination marque le début de sa grande activité littéraire. C'est alors, en effet, qu'il commença cette longue série de volumes et de publications dans laquelle on a le regret de saisir trop souvent l'influence des idées jansénistes. Étant encore étudiant, il s'était plus ou moins épris des doctrines de *YAugustinus.* Dans la suite, lié d'amitié avec Antoine Arnnuld et Quesncl,il fut de ce groupe assez compact de leurs adhérents Jouvanistes auquel appartenaient aussi van Viancn.De Sssnen, Fasmans,Ilcnnebcl et van Espen. Scs opinions et ses accointances lui attirèrent des contradictions et des polémiques dont nous retrouverons la trace plus loin, dans la nomenclature de scs travaux. 11 succéda en 1677 à François van Vianen comme président du collège Adrien VI. Un de scs premiers soins, dans celte nouvelle charge, fut d'édîctcr pour l'établissement un règlement en harmonie avec les tendances sévères et rigoristes du jansénisme. Il continua d'ailleurs à imprimer, comme précédemment, nux études théologiques autour de lui un essor considérable. .Jamais peut-être professeur no rédigea et ne fit défendre sous sa direction un aussi grand nombre de thèses publiques; et il faut ajouter que scs thèses, ordinairement choisies avec un grand souci de l'actualité, sont de celles qui étreignent et embrassent complètement les sujets qu'elles abordent. Ne pouvant les énumérer toutes, nous en donnerons au moins plus loin quelques spécimens assez caractéristiques. Plusieurs, on n'en sera pas surpris, ont trait aux controverses de l'auteur soit avec les jésuites Bolck et De Vos, soit avec Martin Steyaert,docteur de Louvain lui aussi, mais très opposé aux idées cl tentatives novatrices. Grâce à son prosélytisme scientifique et aux formes multiples sous lesquelles il sc manifestait, Huygens jouissait d'une haute considération dans les milieux universitaires. Voici l'appréciation qu'en donne un recueil contemporain, les *Fasti doctorales S. Facultatis theologica: : Habebatur Huygenius scholæ theologica* decus; in proponendis argumentis et solvendis difficultatibus adeo erat acutus, ut nihil eo tempore jucundius videretur quam audire in disputationibus academicis Huygenium argumentantem et Steyaertiurn prjrsidcntcm, quocum illi fuerunt continua quoad doctrinam de gratia dissidia.* En 1681, il fut promu à l'une des chaires les plus importantes, celle à laquelle ressorlissait le commentaire du livre des *Sentences* de Pierre Lombard et de la *Somme théologique* de saint Thomas. Le 30 septembre 1687, il était élu membre de l* ‹ étroite faculté de théologie», c'est-à-dire de cc groupe spécial de professeurs qui était dépositaire de l'autorité directrice dans la faculté; mais à cause des tendances que reflétaient ses livres, ses thèses et tout son enseignement, ni le saint-siège ni le gouvernement ne consentirent à ratifier son élection, et ses démarches pour triompher de la défiance qu'il inspirait à l'un et à l'autre furent vaincs. Lorsque, en 1699, il s'avisa, en désespoir de cause, de réclamer à cc sujet auprès du conseil du Brabant, le roi fit défense au conseil de s'occuper de celte affaire. Vers la même époque, le 29 avril 1697, et pour les mêmes raisons, l'archevêque de Malines Humbert de Preciplano, en lui retirant la juridiction dans son diocèse, le contraignait à cesser tout ministère de confesseur et de prédicateur Mais ces humiliations méritées ne l'empêchèrent point de poursuivre avec une rare constance sa carrière de professeur, de président et d'écrivain. D'ailleurs, en dépit de scs polémiques et de scs démélés avec les autorités civiles ou ecclésiastiques, il sut toujours garder l'estime et la sympathie d'un grand nombre de ses collègues de l'université. A deux reprises, en 1678 et en 1679, il fut porté par leur choix aux honneurs du rectorat, qui n'était alors conféré que pour un semestre. Il mourut a Louvain, le 27 octobre 1702 et fut inhumé dans la chapelle de ce collège Adrien VI dont il avait eu la direction durant vingt-cinq ans. Dans l'épitaphe qu'on lui consacra, il est proclamé *ingenio summus, doctrina cl pietate eximius, laboribus pro Ecclesia indefessus, pro veritate fortis et constans, inter persecutiones invictus.* Tout en rendant hommage à ses grandes qualités, l'impartiale histoire est bien obligée de constater que scs luttes pour la vérité, scs persécutions, scs vertus de force, de fermeté et d'endurance ne sont pas de celles qui ont fait les martyrs ou les confesseurs de la foi catholique.

Huygens fut un travailleur infatigable, un écrivain abondant et fécond, un esprit singulièrement apte et ardent au labeur de l'étude, de renseignement et de la controverse, plus docile malheureusement aux inspirations de l'amour-propre et aux influences des petites coteries qu'aux directions du saint-siège.

Voici la liste de scs principaux travaux. Un seul a été rédigé en flamand et un en français, les autres sont en latin. Je les indique sommairement et en suivant autant que possible l'ordre chronologique des premières éditions. 1® *Aenleydinge los de ivacractigc lie/de Godls door de kennisse Godts ende door het nitleggc.fi van dese naervolgcndc ende neer anderc vragen: Wat dal is Godt beminnen, op ivat manière, hœ scer, om ivat reden Godt moel bemind tvorden, ivctck zijn de Merk-beekenen van desc lie/de, en hoe men die lie/de kan bekomen,* in-12, Louvain, 1673. C'est, sur l'amour de Dieu, un résumé complet ou peu s'en faut des théories jansénistes. 2® *Methodus remittendi et retinendi peccata,* in-8®, Louvain, 1671. Il en parut, trois ans plus tard, une traduction française : *Méthode que l'on doit garder dans l'usage du sacrement de pénitence pour donner et différer l'absolution,* in-12, Prélart, 1677. Mais, par un décret du 28 août 1681, l'inquisition espagnole interdit ce livre, «comme contenant des propositions ou déjà condamnées dans Jansénius, ou téméraires, et une doctrine qui peut éloigner les fidèles de la fréquentation cl les confesseurs de l'administration du sacrement de pénitence. ▮ L'année même de sa publication, la *Methodus* fut attaquée dans un volume intitulé: *Responsio brevis ad librum cui titulus : Methodus remittendi..., authore Francisco Carolo Reymakcrs, theologo,* In-12, Louvain, 1671. Reymakcrs était un pseudonyme. L'autour de la *Réponse,* qui parut à Bruxelles et à Mayence à peu près en même temps qu'à Louvain, était le frère mineur François Cauwe. Huygens répliqua par: 3° *Apologia Gammari Huygens Lyrani pro methodo remittendi et retinendi peccata, adversus Responsionem brevem authore, ut se vocat, Francisci Caroli Reymakcrs,* in-8°, Louvain, 1674. 1° *Compendium theologlæ, id est, theses ex P parle, 1Λ 77® et IJ* II" p. Thomte, hebdomadatim defensa: ab anno 1672 usque ad 1679, in collegio Adrian! VI pontificis, præsidc ex. viro Gummaro Huygens,* in-4®, Louvain. 1679. Ce recueil, enrichi des thèses des années subséquentes, fut réimprimé en 1681 et 1687. Vers le même temps la plupart des louvanistcs favorables au jansénisme cherchaient pareillement à répandre leurs idées au moyen de *thèses* lancées dans le public. Il y avait là une tactique savamment combinée que Steyaert, l'irréductible adversaire des novateurs, signalait en cos termes : *Notum eH, cum theses hu/usmodl majores hic volitare solerent, etsi c variis collegiis, ex una tamen mente eas prodllsse. Distributus erat labor, sed unum opus. In hac thesium collectione constare*

debebat tota theologia; jam discipuli Sgtvios, Wlggeros et nescio an non Aquinates ipsos veyum exponere ccepe-rant. Omnia ipsis jutura erat hxc thesium summa. Ces réflexions d'un contemporain perspicace suffi-raient A justifier l'attention que nous accordons aux *theses* et aux autres productions similaires de Huy-gens. Le *Compendium* fut mis A l'index par décret du Saint-Office en date du 17 janvier 1691. L'auteur avait vainement essayé de détourner Je coup par son mé-moire : 5° *Justificatio Compendii theologici eximit domini G. Huygens, S. th. doctoris Lovanti, advenus octodecim accusationis puncta, sanctissimo domino nostro innocentia prxsenlata,* in-4®, Cologne, s. d., mais assurément imprimé vers 1688. 6° *Conferenliæ habité inter varios S. thcologiæ alumnos Lovanii, présidente Gummaro Huygens.* Huygens fit paraître successivement avec cc titre général, cinq séries ou « parties », comme il dit lui-mêinc, de conférences tenues «sous sa présidence » et surtout, on le devine bien, sous son inspiration. En suivant l'ordre de publi-cation, nous rencontrons : *Pars prima,* in-8®, Louvam, 1678, contenant trente-huit conférences faites en 1673 et 1674 et relatives aux traités *De Deo uno, trino, creatore, redemptore, et De Ecclesia; Pars secunda,* ln-8°, Louvain, 1690, renfermant dix-neuf conférences sur les traités *De sacramentis in genere, De baptismo, De con-firmatione, De eucharistia, De pxnitentia* et *De indul-gentiis; Pars tertia,* in-8·, Louvain, 1692 : onze confé-rences *De sacramentis extremæ unctionis et matrimonii; Pars quarta,* in-8®, Liège, 1693: dix-neuf conférences, dont la matière est indiquée dans le sous-titre : *Confe-rentia de virtutibus theologicis vitiisque oppositis, de mediis quoque pro illis et remediis adversus hxc; Pars quinta,* in-8®, Liège, 1693: trente-huit conférences, avec cc titre spécial : *Confcrcntiæ de virtutibus cardinalibus et annexis, vitiisque oppositis, de mediis quoque pro illis et remediis adversus hxc.* Chose à noter, nulle part, ni dans scs *Conferenlirc,* ni dans son *Compendium,* Huy-gens n'aborde l'exposé de l'autorité du souverain pon-tife. 7° *Instructio theologica valde utilis ac salutaris pastoribus et confessoriis secundum doctrinam SS. Au-gustini, Thomx, Caroli Borornxi. Salesii atiorumque SS. Patrum,* in-8®, Louvain, 1687. Ce volume ne con-tient, pour le fond, rien de neuf. On y a simplement réuni, sans qu'un mot de préface explique la raison et l'opportunité du fait, les œuvres mentionnées ci dessus sous les numéros 2, 3, 4, ainsi que la *Pars prima* du n° 6. En 1688, dans deux opuscules imprimés à Mayence, un jésuite, Gérard Bolck, sous le pseudo-nyme d'Êrasmus Pilius, critiqua vivement les opinions de Huygens sur les rapports de la liberté et de la grâce. La réponse ne sc fit pas attendre. Elle parut sous forme de : 8® *Theses theologica: de libertate sive potentia libera generaliter, de libertate in amore beatifico, de libertate sive potentia libera sine gratia, adversus ficti-lium Erasmum Pilium, quas, praeside Gummaro Huy-gens, defendet J.-B. Van Botcrdael, Bruxellensls,* in-4®, Louvain, 1688. — Mais le P. Bolck revint Λ la charge, en donnant : *Doqma Gummarianum de libertate, orbl natum anno 1679. renatum anno 1687, 10 fulii ac rursum anno 1688, menst aprtli, resuscitatum. suomet auctori considerandum ac sanetx sedi judicandum pro-ponitur.* De lΛ deux nouvelles ripostes de l'accusé, à savoir : 9° *Theses theologiae de libertate in amore beatifico, adversus novum libellum Erasmi Pilii, cum Appendice contra thesim eximii cufusdam Patris; quas, préside Gummaro Huygens, defendet J.-B. Van Boter-dael. Bruxellensls,* In-4®, Louvain, 1688; 10® *Theses de libertate sine gratia adversus novum libellum Erasmi Pilii, cum Appendice contra alium libellum evulgatum ficto nomine Cypriani a S. Hieronymo; quas prarstde* G *Huygens* J Van *Boterdael,* In-4®. Lou-vain, 1688. On voit, par les deux appendices mcn-tionnés, que les attaques ne venaient pas d'un seul côté. 11® *Mémoire sur Γaffaire de M. Huygens, docteur en théologie de la faculté de Louvain,* in-4®, Louvain, 1688. Il s'agit ici de l'admission dans Γ «étroite faculté », dont il a été question plus haut, et nul doute que I luygens ne soit l'auteur du plaidoyer *pro domo,* bion que la chose ne soit pas dite expressément. 12® *Theses theologica·, id est, articuli theologorum Lovaniensium, exhibiti IIel0 ac rev™* Dm* archiepiscopo Mechliniensl causa concordior ineundæ eum RR. Patribus Socie.atis Jesu et aliis, quas préside G. Huygens defendet Joannes Beauver, Gemblacensis,* in-4®, Louvain, 1685. Ces thèses, outre la pensée de leur inspirateur, représen-taient celle de trois de scs collègues, qui les avaient approuvées : van Viancn, Pasmans et HenncbeL Cela ne suffisait certes pas à les rendre inattaquables. Aussi bien le P. de Vos, Jésuite, leur opposa Incontinent des *Anti-theses.* Mais Rome mit les unes et les autres à l'index, dans le courant de cette même année. On vou-lait apparemment couper court à une discussion qui. en sc prolongeant, ne pouvait que s'envenimer. Toute-fois, avant sans doute que cette double condamnation fût connue à Louvain, nous voyons, au cours de 1585, la dispute sc poursuivre des deux côtés. Huygens, toujours sur la brèche, lança encore pour sa part, en quelques semaines, trois petits recueils: 13® *Theses theologicx adversus Anti-theses oppositas nuperis thesibus nostris, id est, articulis theologorum Lovanien-sium...,* in-4®, Louvain, 1585 (20 août); 14® *Theses theologicx rejutatorix Apologix pro nuperis Anii· thesibus...,* in-4®, Louvain, 1585 (31 août); 15® *Theses theologicx quibus examinantur prxliminaria per qux Patres Societatis et alii conati fuerunt sese excusare ab exhibitione suarum sententiarum, ad quam per contrac-tum de conferentia ineunda sese obstrinxerant...,* in-4·, Louvain, 1585 (15 septembre). 16® Sous le titre de *Breves observationes,* Huygens publia à Liège, dans ses dernières années, une longue suite de petits traités dont la composition eût suffi, semble-t-il, à remplir une vie moins occupée et moins active que la sienne. Pour me borner ù une énumération chronologique, je cite; 1. *Breves observationes circa munus condona-torIs,* in-8®, 1693; 2. *De actibus humanis et de passio-nibus animx, item de virtutibus et vitiis in genere,* in-8®, 1691; *3. De peccatis et legibus, item de justificatione et merito,* in-8®, 1694; 4. *De doctrina sacra et locis theologicis, item de Deo Opt. Max. et attributis divinis,* in-8®. 1694; 5. *De SS. Trinitate, de angelis et de homine integro et lapso,* ln-8®, 1695; 6. *De Verbo incarnato,* In-8®, 1695; 7. *De sacramentis in genere et de tribus primis in specie,* in-8®, 1695; 8. *De sacrificio missx, sacramentis pxnitentix, extremx unctionis et ordinis,* ln-8®, 1696; 9. *De sacramento matrimonii et quatuor novissimis,* in-8®, 1697; 10. *De prudentia, jure, justitia et restitutione,* ln-8®, 1697; 11. *De religione et actibus efus : oratione, voto, juramento, adjuratione,* etc., in-8®, 1698; 12. *De superstitione et sacrilegio oppositis reli-gioni et virtutibus huic annexis, item de fortitudine et temperantia cum annexis,* in-8®, 1698: 13. *De contractu in genere et de speciebus contractuum,* in-8®, 1701; 11. De *fide, spe et charitate, suppletis iis qux ob mortem auctoris deerant,* ln-8·, 1703 (posthume); 15. *De judi-ciis, de beneficiis, de simonia. Pro allero supplemento brevium observationum,* ln-8®, 1707 (posthume); enfin, 16. *Tractatus hlslorico-theologicus de gratia contra pela-gianos et seml-pelaglanos simulque adversus quorum-dam catholicorum errores, serviens pu tertio supple-mento brevium observationum,* 2 ln-8®, 1713. Ces deux derniers volumes ne sont nas tels quels l'œuvre de I luy-gens; mais ils ont été rédigés d'après ses notes et scs leçons. Les quinze autres traités de cette collection suffiront à faire ressortir son étonnante fécondité. On remarquera, en effet, qu'il ne s'agit pas ici, comme pour

let thèses, de simples esquisses, de canevas maigrement étoilés, de fascicules comptant chacun quelque 20, 30 ou 40 pages, mais de volumes respectables, oscillant pour la plupart entre 100 et 600 pages. Il faut encore mentionner, dans la catégorie des opuscules ou tracts: 17. *Responsio ad articulos quadraginta duos quos Martinas Harney et Martinus Steyaert attestantur, autliorIbus Gummaro Huygens aliisque, ut loquuntur, illi adhirrentibus et confoederatis, qua clam qua palam serpere et circumferri, tradi et inculcari apud schola theologica alumnos, non sine ingenti periculo infectionis,* In-4®. Louvain, 169L Celte *Responsio,* qui intéressait plusieurs théologiens, naquit aussi apparemment de la collaboration de plusieurs. Mais Huygens est généralement regardé comme l'auteur principal ou, tout au moins, comme un des auteurs. Elle fut attaquée dans une *Synopsis* anonyme, qui provoqua à son tour : 18. *Refulatio Synopseos opponendorum Responsioni ad articulos XLH Ex. D. Gummari Huygens ct aliorum,* ln-4®, Louvain, 1691. Vinrent ensuite : 19. *Responsio Gummart Huygens ad accusationes contra sc allegatas (n libello cut titulus : Responsiones per Belgium disseminata,* etc., in-4®, Liège, 1694; 20. *Apologia doclorls Huygens adversus accusationes lres perlinentes ad officium confessorii,* in-8°, Liège, 1697; 21. *Epistola theologi Lovantensis ad theologum Lcodicnscm de eximio domino Gummaro Huygens,* ln-4®, Liège, 1697; 22. *Epistola altera theologi Lovantensis ad theologum Lcodlensem de exlmto dom. G. Huygens, facultate condonandi et confessiones excipiendi, post triginta annorum possessionem, nuper interdicto,* in-4®, Liège, 1697; 23. *Declaratio Gummari Huygens de epistola a Steyerllo vulgata et tangente argumentum de sigillo confessionis et inquisitione complicis,* in-4°, 1697; 24. *Monitum occasione scripti cui titulus : Theologorum Lovanlensium resolutio practica de absolutione in articulo mortis,* etc., in-8®, Louvain, 1699.

Qu'on juge, d'après cette nomenclature, si j'avais raison de voir en Huygens un travailleur ct un polémiste Infatigable, un écrivain d'une inépuisable productivité. Encore n'ai-je relevé qu'une minime partie des thèses rédigées par lui pour les discussions publiques qu'il dirigeait au collège Adrien VI. En présence de tant d'ciTorls, de tant de ténacité ct d'ardeur au labeur studieux, d'une telle souplesse ct virtuosité de dialectique, on doit déplorer d'autant plus vivement que la meilleure part de ces dons et d'une carrière si remplie ait été consacrée à la défense d'opinions condamnables ou déjà condamnées, et à des luttes plus ou moins sournoises contre l'autorité légitime.

Paquot, *Supplément des Fastt doctorales Lovantenses manuscriptl,* dans les mis de In Bibliothèque royale de Bruxelles, fonds Gœthnls; Feller, *Dictionnaire historique,* Paris, 1828, t. ix; Hurter, *Nomenclator,* Inspnick, 1910, t. iv, col. 722-723; Reusens, art. *Ituggens,* dans la *Biographie nationale de Belgique,* 1886-1887, t. IX, col. 729-746.

J. Foroet.

HUYLENBROUCQ Alphonse, controvcrslste, né à Bruxelles, le 2 août 1667, admis au noviciat de la Compagnie de Jésus le 25 septembre 1684. Après de brillantes études philosophiques et théologiques, ordonne prêtre le 28 septembre 1692 ct admis à la profession solennelle le 2 février 1702, il fut nommé professeur de théologie au séminaire épiscopal de Gand; puis, à la demande de l'archevêque de Malines, Thomas-Philippe d'Alsace de Boussu, qui désirait l'attacher à sa personne comme confesseur et directeur, il vint s'établir à Malines en qualité de bibliothécaire du musée Bellarmln. Il déploya une remarquable activité dans scs luttes doctrinales contre le jansénisme. Chargé de répondre a un opuscule semé à profusion dans le pays contre le formulaire d'Alexandre VII, il publia son premier ouvrage de controverse: *Epistola occasione folii cul titulus* : Mémoire touchant le dessein qu'on a d'introduire le Formulaire du pape Alexandre VH dans l'Églisc des Pays-Bas. L'approbation de cet ouvrage, qui ne porte indication ni de date ni de lieu, est du 26 juillet 1707. Le succès de cet opuscule l'encouragea a poursuivre sa campagne contre les menées jansénistes, en répondant aux principales arguties invoquées par eux pour tourner en leur faveur l'Oplnlon publique. Tel est le but de l'ouvrage : *Hirresis janseniana praeclusa effugia, auctore Antonino de Luca,* dont la première partie parut en 1708, ct la deuxième en 1709, sans Indications de lieu ni de date. Vinrent ensuite les œuvres de science profonde et d'une irréprochable ortho doxic, qui eurent un retentissement mérité et rendirent d'éminents services à la cause catholique dans les Pays-Bas ct dans le nord de la France : *Vindicationes adversus famosos libellos quamplurimos ct novam ex iis compilationem sub titulo : Artes fesuitioE, etc., quie prodiit anno 1703, (um bclgicc anno 1709, auctoritate apostolica damnata 1 inartii,* Gand, 1711; *Vindicationes aliene adversus famosos libellos quamplurimos ct novam errorum collectionem sub titulo: Tuba magna,* etc., Gand, 1713; Bruxelles, 1715. C'est lui encore qui réfute le pamphlet du carme dom Libère Candide : *De necessitate longe maxima reformandi Societatem Jesu. JJne* dernière réponse aux libelles jansénistes parus à Bruxelles en 1713 ct 1714 est donnée par ses *Vindicationes adversus famosum libellum appellatum : Tubam alleram,* etc., Bruxelles, 1715. Le meilleur ouvrage d'l luylcnbroucq est assurément sa réfutation des erreurs de Quesnel : *Errores et synopsis vilæ PaschasH Quesnel, presbyteri galli,* Anvers, 1717. Λ signaler enfin : *Scriptum, cui titulus: Quœstioncs de constitutione Unigenitus, refutatum a Belga catholico,* Bruxelles, 1719. A la mort du pape Clément XI (1721), l'archevêque de Malines, convoqué pour le conclave, sc fit accompagner à Borne par le P. Huylcnbroucq. Celui-ci, en revenant en Belgique par la route du Tyrol, fut atteint d'épilepsie à Salzbourg ct succomba à cette maladie le 31 mai 1722. Tous les catholiques belges déplorèrent lav perte de ce vaillant défenseur de la fol.

Gœthnls, *Lectures relatives* d *l'hlstotre des sciences,* t. i, p. 196 ; Sommervogcl, *Bibliothèque de la* CF *de Jésus,* t. iv, col. 555 sq.; Hurler, *Nomenclator,* 3· édit.. Inspruck, t. iv, col. 1062.

P. Bernard.

HYQIN (Snlnt), pape (138-142). appartient encore à l'époque très obscure de l'histoire de la papauté. Sa chronologie même est loin d'être absolument fixée. Les diverses listes des premiers évêques de Home, toutes dérivées d'Hinpolytc, s'accordent à le placer au huitième rang (au neuvième, si l'on compte snlnt Pierre), après le pape Télcsphorc. Ce dernier est mort la première année d'Anlonln le Pieux, ct Hygin lui a succédé immédiatement. Eusèbe, *H. E.,* iv, 10. Cela donne l'année 13.8 comme date de l'entrée en charge d'IIygln. ct cette date concorde avec celle que fournit le catalogue libérien, suivi en cela par la seconde édition du *Liber pontificalis* : *fuit temporibus Veri et Marci a cans. Magni ct Camerini* (138). La durée du pontifient est plus difficile à établir. Eusèbe semble dans le vrai en le faisant de quatre ans, mais les deux sources du *Liber pontificalis* présentent une divergence considérable : catalogue libérien, douze ans: catalogue fêllcien, suivi par le rédacteur du *Liber,* quatre ans, trois mois el trois jours. Encore le rédacteur du *Liber* n a-t-il pas pris garde que la date assignée par lui ù la mort d'iïygln (considat l'Orhtus cl de Pris empruntée au catalogue libérien, contredisait cette donnée. En tenant

compte de la chronologie du successeur Immédiat d'Hygin (Pie 1", selon toute vraisemblance; mais kl encore il y a matière ά controverse), il faut s'arrêter à la durée fixée par Eusèbe. l lygin aurait donc occupé le siège épiscopal de Home entre 138 ct 142.

Les renseignements sur le pontificat d'Hygin sont encore plus aléatoires que les données chronologiques. Le *Liber pontificalis* en fait un Athénien d'origine, un philosophe de profession, sans qu'il soit possible de savoir où il a pris ces données Si elles avaient quelque chance d'être exactes, la carrière d'Hygin, antérieurement à son pontificat, aurait présenté quelque analogie avec celle de saint Justin, qui est presque contemporain. Le *Liber* ajoute que, devenu évêque, Hygin *clerum composuit.* L'expression est obscure; il peut s'agir, comme le conjecture Duchesne, de l'institution des ordres mineurs, ou de la répartition entre les membres du clergé romain d'un certain nombre de fonctions. Les diverses collections de Décrétales attribuent ù Hygin une demi-douzaine de pièces, toutes certainement fausses. La plus Importante, adressée *cunctis in apostolica fide ct doctrina degentibus,* expose le dogme des deux natures; une seconde, adressée aux *Athéniens,* est dirigée contre le péché en général et particulièrement contre la désobéissance au Saint-siège : les autres traitent de différents points de droit canonique (empêchement de mariage, consécration des églises). Bien de tout cela ne peut nous renseigner sur l'activité du pape Hygin.

Saint Irénée nous fournit une donnée plus précise. Elle est relative aux voyages à Borne des premiers gnostiques, Valentin et Cerdon. Du premier, il est dit seulement qu'il arriva à Rome sous Hygin; de Cerdon, Irénée rapporte qu'il fut d'abord reçu dans l'Églisc, sur une profession de fol (ou une confession de scs fautes) qu'il avait faite; mais que, par la suite, scs agissements tantôt secrets, tantôt publics, lui valurent un procès qui le fit retrancher de la communion des frères. *Cont. hier.,* m, 4, 2; cf. j, 27, 1. Le pape I lygin dut certainement se préoccuper de cette première agitation gnostlquc dans la capitale.

Nous n'avons pas à discuter ici l'opinion de Harnack, qui fait de Télcsphore, d'Hygin ct de Pie, des contemporains, membres Influents du collège presbytéral romain au temps d'Hadrien et d'Antonin Je Pieux. Cette opinion est liée ù une théorie de l'évolution de l'épiscopat monarchique, qui est étudiée ailleurs. Le martyrologe romain fait mention de la mort d'Hygin le îl janvier. ll n'est pas certain que ce pape ait été martyr.

Duchesne, *Liber pontificali»,* t. 1, p. 131 ; JnfTé-Lœvcnfeld, *liegesta romanorum pontificum,* 2· édit., L 1, p. 6-7; Harnack, *Allchrlstliche Litteralur, Chronologie,* p. 144-200; Ligthfoot, *Apostolic Father»,* t. I, *Clemens of Forne; Die·ttonary of Christian biographies,* t. in, p. 184. Le tnivnlldc Lipsius est désormais dépassé.

E. Amann.

HYPERDULIE. Voir Culte, t. in, col. 2107.

HYPNOTISME. — I. Raison d'être et limites de cet article. 11. Où en est la question de l'hypnotisme. 111. Documents ofliclcls s'y rapportant.

I. Raison d'être ït limites de cet article. — A quel titre un article sur l'hypnotisme peut-il figurer dans un dictionnaire de théologie catholique? A quels titres l'hypnotisme intéresse-t-il le théologien?

L'art\cle *Hypnotisme* du *Dictionnaire apologétique de la foi catholique,* t. n, col. 533-531, signale en quelques mots l'intérêt que peut présenter l'hypnotisme pour l'apologiste catholique. L'hypnotisme figure aussi, en fait, au moins dans deux traités delà théologie monde, celui *Desactes humains* ct celui *Delà vertu de rt tiglon.* Ie Le traité *Des actes humains* étudie, entre autres questions, les causes qui peuvent diminuer ou supprimer la liberté ct par conséquent la responsabilité. Or précisément l'hypnose passe pour un état pathologique où le sujet serait plus ou moins Inconscient, plus ou moins livré à la volonté de l'opérateur. ‹ Le sujet hypnotisé, dit Grasset, *Le psychisme inférieur,* 1906, p. 456-457, doit être déclaré Irresponsable, et toute la responsabilité appartient ù l'hypnotiseur. L'expert doit faire acquitter l'auteur inconscient du crime en vertu de l'article 64 (du Code pénal). Il n'y a crime ni délit, lorsque le prévenu... a été contraint par une force ù laquelle il n'a pu résister.

« Quant ù l'hypnotiseur, Garraud affirme, dans son *Précis du droit criminel,* qu'il doit êt re déclaré complice dans les termes de l'article 60 du Code pénal· Or nous savons que l'article 59 punit le complice de la même peine que celle prononcée par la lof contre le crime ou le délit commis par l'auteur principal; ce qui permet de condamner l'hypnotiseur, tout en reconnaissant l'irresponsabilité de l'hypnotisé. Seulement il va sans dire que, pour soutenir l'irresponsabilité complète du sujet dans ce cas, il faut adopter la définition étroite ct précise de la suggestion, telle que je l'ai donnée, et non la définition large et vaste de Bernheim— Tout ce que je viens dédire ne s'applique qu'aux cas (tellement rares qu'on discute encore leur existence) dans lesquels l'hypnose serait complète ct, par suite, la suggestion vraiment souveraine. ▮

D'autre part, le même traité comporte une étude sur le ‹ volontaire *in causa* » et sur le ‹ volontaire Indirect », qui trouve également des applications dans l'hypnotisme. SI les actes accomplis dans l'état d'hypnose, ou en vertu de suggestions hypnotiques, ne sont pas complètement imputables en eux-mêmes, ne peuvent-ils pas l'être dans leur cause, *in causa,* dans le consentement donné à Γhypnotisation, dans l'abandon absolu à la volonté de l'opérateur, quels que soient les actes qu'il puisse suggérer? Si, cependant, l'hypnose en elle-même n'était pas un mal, ct que l'on en puisse attendre quelque bien, son emploi donnerait Heu à une exacte balance des avantages ct des Inconvénients, des bienfaits qu'on en espère ct des méfaits qu'on en peut redouter, selon la formule du e volontaire Indirect ». C'est ainsi que Lchmkulil, *Theologia moralis,* 3· édit., 1886, L I, p. 619, en note,pose le problème de la licéité de l'usage de Γhypnotisme : A *theologo quart potest sitne hoc, SI sir REMEDIUM. licitum. Negandi ratio esse nequit, nisi aut* 1) *modus inducendi illum statum sit illicitus, aut* f) *effectus ipse aliquid illicitum contineat. Jn Mono illicitum aliquid cogitari posse non videtur, nisi injuria aut superstitio. Injuriam fleri non sumo, sed consensum tum ejus qui agit, tum ejus qui patitur... Superstitio per se non inest, si in agendi modo et in effectibus, ut descripsi, sistitur... EFFECTUS vero estne ex se illicitus? Habes privationem usus rationis, atque statum in quo facile... alterius nutum sine conscientia ct libertate exsequaris. Quo igitur graviores atque hominem magis non decentes effectus appareant, eo gravior causa requiritur ut talem statum inducere liceat, neque unquam licebit sine cautione... At cautela adhibita et accedente sufficienti causa, licebit, maxime si verum est, morbos aliter non sanabiles ita curari posse.*

2° L'hypnollsme figure encore, mais cette fois avec le magnétisme animal, le somnambulisme et le spiritisme, dans le traité *De la vertu de religion,* parmi les pratiques où Ton peut soupçonner l'intervention dlal»o)ique. Certains auteurs, pur exemple, Tanquercy, *Synopsis theologia: dogmaticæ,* 1919, t. n, p. 490-499, étudient cette question dans le traité *De angelis.* L'hypnotisme, succédant au magnétisme animal, ct voisinant de très près avec le

somnambulisme, ne pouvait manquer d'attirer l'attention des théologiens. A tort ou à raison, il a passé, il passe peut-être encore, pour posséder des pouxoirs mystérieux, pour obtenir des effets merveilleux. *Suggestion mentale, communication à distance, télépathie, vision transopaque, prédictions, intuition des pensées d'autrui :* voilà quelques-uns des « prodiges » attribués couramment à l'hypnotisme en 1891. Cf. abbé Schneider, *L'hypnotisme,* l. I, c. v. Or un certain nombre de ces phénomènes appartiennent aussi à l'occultisme, que l'on a tendance à confondre avec le spiritisme, et dont le nom seul suggère l'idée de pratiques qui sc passent entre initiés dans des réunions secrètes, où l'on croit être en rapport avec le momie surnaturel. Cf. Grasset, *L'occultisme hier et aujourd'hui, le merveilleux présciciitifiqur.* C'est ce soupçon d'intervention diabolique dans l'hypnotisme qui a motivé diverses questions adressées soit à la S. C. du Saint-Office, soit à la S. Pénitenccric, et les réponses de ces Congrégations. Voir plus loin.

II. Ou EX EST LA QUESTION DE L'HYPNOTISME ? ---- Nous n'avons pas l'intention de refaire ici l'historique de l'apparition, du développement et du déclin du mesmérisme, du magnétisme animal, du braidisme ou de l'hypnotisme : un dictionnaire de théologie n'est pas un dictionnaire de médecine, ni surtout d'histoire de la médecine. Il serait plus intéressant pour nous d'apprendre des médecins où en est aujourd'hui la question de l'hypnotisme. Or ils nous avertissent que ‹ l'étude de ces états (hypnotisme, somnambulisme) est en vole de révision, Dans les nombreux travaux qu'ils ont suscités, un petit nombre de faits seulement paraissent aujourd'hui à l'abri de la critique. En pratique, il convient d'observer la plus grande réserve à cc sujet. › Dr Henry Meige, art. *Hystérie,* tiré à part, 1911, p. 27-28. Les conclusions des observations de M. Babinski, notamment, bouleversent ■complètement les idées reçues dans le public non spécialiste au sujet de l'hypnotisme. ‹ Babinski a démontré, écrit le Df Robert Vander Elst, dans le *Dictionnaire apologétique de la foi catholique,* art. *Hystérie,* col. 539, que l'hypnotisme ne peut être •opéré contre le gré du sujet; qu'il n'y a pas amnésie complète, au réveil de l'hypnotisé, ù l'égard des faits suggérés pendant le sommeil; qu'il n'y a pas inconscience, même dans l'état léthargique; que, dans le somnambulisme, le sujet ne perd pas le contrôle de sa volonté. »

D'autre part, l'emploi de l'hypnotisme en thérapeutique est à peu près, sinon complètement, abandonné : « On le réserve, dit le Df Vander Elst, *ibid.,* à la cure des petits accidents hystériques » ; il affirme même « qu'on n'hypnotise plus ». *Ibid.,* col. 538. Les médecins, les vrais médecins du moins, n'y recourent aujourd'hui qu'en manière de traitement psychothérapique, comme ils font usage du courant faradique pour « guérir · les anesthésies ou paralysies purement fonctionnelles, ou les douleurs *sine materia.* Pour le traitement meme des troubles hystériques, le Dr IL Meige écrit à la lin de l'article cité : « Enfin, on s'abstiendra de *manoeuvres hypnotiques,* saut dans quelques cas rarissimes, et encore... L'abus des pratiques de l'hypnotisme ne peut qu'être préjudiciable. On obtient d'excellents résultats par les Interventions psychothérapiques à l'état de veille, sous forme d'explications, d'encouragement et de bons conseils. Le malade ne peut qu'y gagner, et le médecin pareillement· Nous devons tenir notre prestige et nos moyens de guérison, non pas d'un prétendu pouvoir mystérieux, mais de la confiance qu'inspire le savoir allié au dévouement. »

En définitive, que reste-t-il donc que soit l'hypnose? Il reste qu'elle est non pas, à proprement parler, un sommeil pathologique, artificiellement provoqué, pendant lequel le sujet serait absolument soumis à la volonté de l'opérateur, niais la suggestion du sommeil, faite ɦ un sujet particulièrement suggestible, suivie d'autres suggestions. Lc sujet reçoit la première suggestion, celle du sommeil, comme il reçoit les autres, comme il recevrait n'importe quelle suggestion; et, s'il est de bonne foi, dans la mesure où le sommeil dépend de la volonté, de l'imagination, il réalise certaines conditions du sommeil, comme il réaliserait une anesthésie ou une douleur. Mais en réalité il ne dort pas, puisqu'il a conscience, plus ou moins nettement peut-être, mais il a conscience de ce qui sc passe en lui, autour de lui. En somme, l'hypnose sc réduit à deux choses : un tempérament suggestible, c'cst-a-dirc hystérique ou pithiatique, et une suggestion de sommeil. L'hypnotisme n'est donc, en réalité, qu'un procédé particulier de suggestion, qui consiste à préparer le sujet à recevoir d'autres suggestions en lui suggérant d'abord qu'on va rendormir, donc le mettre dans un état où il ne sera plus maître de lui, mais totalement dépendant de l'opérateur.

La suggestion hypnotique n'étant ainsi qu'une forme particulière de la suggestion, nous sommes donc amenés à renvoyer à l'art. Suggestion l'étude et la solution de toutes les questions qu'elle pose devant le théologien moraliste: peut-on lui résister? de quels effets est-elle capable? dans quelles conditions son emploi est-il légitime? etc.

III. Documents officiels de l'Église se rapportant, DE PRÈS OU DE LOIN, A L'HYPNOTISME. ---- La plupart des documents que nous allons citer et analyser, parus entre 1840 et 1856, ne se rapportent pas à l'hypnotisme, mais au magnétisme anima*; cependant, si l'on a pu dire que « toutes proportions gardées, l'hypnotisme est au magnétisme ce que la chimie est à l'alchimie, l'astronomie à l'astrologie, » abbé Schneider, *L'hypnotisme,* p. 1, on comprendra qu'ils puissent avoir pour nous plus qu'un Intérêt rétrospectif et que nous puissions y découvrir des principes et des règles pratiques applicables à l'hypnotisme.

1° Le 3 juin 1840, à la question suivante posée au Saint-Office : *Utrum magnetismus generatim acceptus et in se censeri debeat licitus an illicitus ?* la S. G. répondait : *Remoto omni errore, sortilcgio, explicita aut implicita invocatione diemonis, merus actus adhibendi media physica aliunde licita, non est moratiter vetitus, dummodo non tendant ad finem illicitum, aut quomodo· cumque pravum. Applicatio autem principiorum et mediorum pure physicorum ad res aut effectus vere supcrnaluralcs, ut physice explicentur, non est nisi deceptio illicita et hærclicalis.* Cf. Gury-Ballcrini, *Compendium thcologiie moratis,* 17· édit., 1866, t. i, p. 276, note; Bcrgler, *Dictionnaire de théologie,* 1852, t. iv, p. 180; Ojctli, *Synopsis rerum moralium cl juris pontificii, alphabctico ordine digesta,* 1911, t. n, n. 2331, coi. 213 l.

Le Saint-Office, qui d'ailleurs avait commencé sa réponse en renvoyant l'auteur de la supplique *ad probatos auctores,* cf. Bergicr, *loc. clL,* s'il ne résolvait pas ensuite directement la question posée, établissait du moins des principes qui pouvaient servir à la résoudre. Ils peuvent encore nous servir aujourd'hui. Qu'il s'agisse d'hypnolltmc, de somnambulisme, de spiritisme ou d'autres phénomènes encore Inexpliqués, pour juger de leur licéité, nous devons d'abord examiner si les moyens employés sont proportionnés aux résultats obtenus ou recherchés: s'il ne s'agit que d'obtenir des effets naturels par des moyens proportionnés, la morale est sauve; s'il s'agit au contraire d'obtenir des effets merveilleux, *vraiment surnaturels.*

par des moyens naturels, de telles pratiques ne peuvent être approuvées.

2° Lc 21 avril 1841, nouvelle réponse du Saint-Ofliee : t'sin/i niogne/fcm/, *prout exponitur, non (terre.* Cf. Dcnzlnger-Baimwarl, *Enchiridion symbolorum,* 13· édit., 1921, ɳ. 1653.

3° L'exposé auquel sc réfère cette réponse devait sans doute ressembler û celui que fit, le 19 mai 1841, dans su consultation ù la S. Pénltenccrtc, l'évêque de Lausanne et Genève. Voir le texte complet dans Gury-Ballerinl, *loc. cil.,* p. 282-286; dans Gousset,· *Théologie morale,* 8· édit., 1851, t. f, p. 565-567, cl la traduction française dans le *Dictionnaire de théologie morale* de l'abbé Pierrot, t. n, col. 255-256, dans le t. xxxn de l'*Encyclopédie théologique* de Migne, 1849. * Une personne magnétisée, laquelle est ordinairement du sexe féminin, entre dans un tel état de sommeil que ni le plus grand bruit fait ά ses oreilles ni la violence du fer et du feu ne sauraient l'en tirer... Alors, interrogée de vive voix ou mentalement (sans doute par le magnétiseur seul) sur sa maladie ou sur celle de personnes absentes, qui lui sont absolument inconnues (mais dont on lui met dans la main une boucle de cheveux), celle magnétisée, notoirement Ignorante, sc trouve à l'instant douée d'une science bien supérieure à celle des médecins : elle donne des descriptions anatomiques d'une parfaite exactitude; elle indique le siège, la cause, la nature des maladies Internes du corps humain les plus difficiles û connaître et à caractériser; souvent elle en prédit la durée précise et en prescrit les remèdes les plus simples et les plus efficaces... Aussitôt que la boucle de cheveux est seulement approchée contre la main de la magnétisée, celle-ci dit de qui sont ces cheveux, où est actuellement la personne de qui ils vicnnent.ee qu'elle fait : et sur sa maladie elle donne tous les renseignements énoncés ci-dessus avec autant d'exactitude que si elle faisait l'autopsie du corps... Tirée de cet état,... elle parait complètement Ignorer tout cc qui lui est arrivé pendant l'accès... » On voit, par cette citation, en quoi diffèrent, en quoi sc ressemblent les phénomènes du magnétisme et les phénomènes de l'hypnotisme : cc qu'on demandait aux sujets magnétisés d'alors, c'était à peu près cc que l'on va demander aujourd'hui aux somnambules professionnelles extra-lucides. La S. Pénltenccric répondit, le 1er juillet 1841, exactement comme le Salnt-Ofllce : *usum magnetismi, prout in casu exponitur, non licere.*

4° Mgr Gousset, *loc. cil.,* p. 567, ne trouvant pas cette réponse « absolue ». crut « devoir, en 1842, consulter le saint-siège sur la même question, demandant si, *sepositis rei abusibus rejectoquc omni cum dæmone foedere.* Il était pennis d'exercer le magnétisme animal, ou d'y recourir, en l'envisageant comme un remède que l'on croit utile ù la santé. » Lc cardinal de Castracanc, grand-pénitencier, répondit ù Mgr Gousset, en date du 2 septembre 1843 : » La question n'est pas de nature à être décidée de sitôt, si jamais elle l'est, parce qu'on ne court aucun risque à en différer la décision cl qu'une décision prématurée pourrait compromettre l'honneur du saint-siège; tant qu'il a été question de l'application du magnétisme ù quelques vas particuliers, le saint-siège n'a pas hésité à sc prononcer; mais Λ présent, c'est en général qu'on examine si l'usage du magnétisme peut s'accorder avec la foi cl les bonnes mœurs. »

5° Lc 28 juillet 1847, le Saint-Office renouvelait, en la modifiant légèrement, sa déclaration du 23 juin 1840. Cf. Denzingcr-Bannwarl, *loc. cil.* Lc saint-siège sc croyait celle fois en état de porter une décision s'appliquant, non Λ quelques cas particuliers, mais à l'usage du magnétisme en général, car la lettre encyclique du 4 août 1856, qui rappelle et reproduit la déclaration de 18-17, la fait précéder de cette explication : *verum, quia, præter particulares casus, de usu magnetismi generatim agendum erat, hinc per rnodum requite sic statutum fuit.*

6e Enfin, le 4 août 1856. le Saint-Office envoyait à tous les évêques une lettre encyclique *ad magnetismi abusus compescendos.* Le lexte complet est donné par Gury-Ballerinl, *loc. cil.,* p. 287-289; par LehmUubl, *loc. cil.,* p. 226-227; par Muller, *Theologia moralis,* 5· édit., 1887, t. it, p. 255-256; la plus grande partie s'en trouve dans Denzlngcr-Bannwart, n. 1653 1654.

1. La lettre ency clique caractérise en ces termes la nouvelle superstition qui sc répand dans le monde : Noaum *quoddam superstitionis genus invehi ex phænomenis magneticis, quibus haud scientiis physicis enucleandis, ut par esset, sed decipiendis ac seducendis hominibus student neoterici plures, rati posse occulta, remota ac futura detegi magnetismi arte vel præstigio, præsertim ope muliercularum quæ unice a magnelisatoris nutu pendent.*

2. Elle rappelle d'une part les *responsiones ad peculiares casus quibus reprobantur tanquam illicita illa experimenta que?ad finem non naturalem.non honestum, non debitis mediis assequendum ordinantur,* et, d'autre part, la déclaration de principe et la règle générale portée le 28 juillet 18-17.

3. Elle constate que la nouvelle superstition ne fait que grandir; le magnétisme a dégénéré en divination, en somnambulisme, en spiritisme: *ut.neglecto licito studio scientiæ potius curiosa sectantes, anclandi divinandive principium quoddam se nactos glocientur· Hinc somnambulismi et claræ intuitionis, uti coeant, præstigiis, mulicrculæ illæ... sc invisibilia quæque conspicere effutiunt, ac de ipsa religione sermones instituere, animas mortuorum crocare, responsa accipere, ignota ac longinqua detegere aliaque id genus superstitiosa exercere... praesumunt, magnum quxslum sibi ac dominis suis divinando certo conseruluræ.*

4. Les ésèques devront donc s'employer *qua palcrnæ caritatis monitis, qua severis objurgationibus, qua demum juris remediis adhibitis,* à faire cesser ces abus du magnétisme.

Lc principe général qui fait immédiatement découvrir l illicéité de pareils usages est rappelé encore en quelques mots : *In hisce omnibus, quacumque demum utantur arte vel illusione, cum ordinentur medi t physica ad effectus non naturales, reperitur deceptio omnino illicita et hæreticalis.* Toutes les fois qu'il y a disproportion évidente entre les moyens naturels employés et les effets surnaturels recherchés, on est dans l'erreur et dans le désordre.

7· Le dernier document officiel qu'il nous reste à mentionner est plus récent et se rapporte directement ù la suggestion hypnotique, voire même à la suggestion sans qualificatif. C'est une réponse, du 26 juillet 1899, du Saint-Office à la consultation d'un médecin catholique. Elle sc trouve dans Ojcttl, *loc. cil.,* col. 2135. Lc médecin avait demandé : An *liceat sibi partem habere in disputationibus qux fiunt a societate scientiarum medicarum de suggestionibus in cura puerorum infirmorum. Agitur non de discutiendis tantum experimentis jam factis, sed etiam de novis experimentis agendis, sive hare rationibus naturalibus explicor possint, sive non.* On lui répondit : *Quoad experimenta jam facta permitti posse, modo absit periculum superstitionis et scandali... Quoad nova experimenta, si agatur de factis quæ certo naturae vires praetergrediantur, non licere; sin vero de hoc dubitatur, praemissa protestatione nullam partem haberi velle in factis præternaturalibus, tolerandum, modo absit periculum scandali.*

En somme, on peut dire qu'une seule idée, toujours la même de 1840 à 1899, une seule préoccupation, sc rencontre dans tous ces documents : prendre garde

a la superstition, prend garde de délaisser les recherches vraiment scientifiques, qui sont lentes et pénibles, mais saines et sûres, pour satisfaire une vainc curiosité par des moyens qui ne peuvent être que décevants, si même nous n'y sommes pas le jouet des puissances de ténèbres : *ut, neglecto licito studio scientist potius curiosa sedantes, arinlandt diuinandioe principium quoddam se naclos glocientur.* Lettre encyclique du 4 août 1856. L'Église, en condamnant la superstition, atteint le charlatanisme, aussi opposé à la science qu'à la morale.

A. Fonck.

L Ouvrages DF. MÉDECINS. — 1* *Sur l'hypnotisme.* — 1. *GénéraitUs.* — Art. *Hypnotisme* du *Dictionnaire de médecine et de chirurgie pratiques,* par Mathias Duval, 1874; du *Dictionnaire encyclopédique des sciences médicales,* par P, Richer et Gilles de La Tourette, 1889; de lu *Grande encyclopédie,* pur G. Lemoine, 1895; de la *Pratique mécido-chirurgicale,* par Bauer, 1912; du *Dictionnaire apologétique dr ta /ai catholique,* par IL Vander Elst, 1912. — 2. *Origines, notion du sommeil pathologique.* — Braid, *Neurypnologicfcic),* 1845; trad, fninç. de .L Simon, prêt, de Brown-Séquard, 1883; IJébeaull, *Du sommeil et des états analogues, action du moral sur le physique,* 1886; A. Maury, *Lr sommeil et les rêves,* l'édit·, 1878. —3. *Dormes, technique et application.* — *DT* Luys, *Compte rendu de l'Académie des sciences,* 1888; Dleulafoy, *Pathologie interne,* t. m, iv· classe, c. vi, § 1; Ch. Féré, *Les hypnotisés cl hystériques, considérés comme sujets d'expériences en médecine mentale,* dans les *Archives de neurologie,* t. vi, p. 130; Grasset, Levons, recueillies par Rauzier, *Hevue de l'hypnotisme,* mal-juin 1889; voir aussi *L'hypnotisme et la suggestion,* c. iv ; *Degrés et variétés de Γhypnose;* Babinski, *Grand et petit hypnotisme,* dans les *Archives de neurologie,* 1889, n. 49, 50; Voisin, *Semaine médicale,* 1891, p. 304; Crocq, *L'hypnotisme scientifique,* un vol. de la *Société d'études scientifiques;* Dr Joirc, *Traité complet d'hypnotisme expérimental et de psychothérapie,* 1914; Lyon, *Clinique thérapeutique,* p. 1118 sq.; Albert Deschamps, *Maladies de l'esprit et asthénies,* Paris, 1919, p. 556 sq. — 4. *Hypnotisme et suggestion.* — Grasset, *L'hypnotisme et la suggestion,* 1903; Bernheim, *Hypnotisme, suggestion, psychothérapie, 1891 ; Im suggcs'lon dans l'état hypnotique,* dans la *Hevue médicale de TEst,* 1884; Communie, nu Congrès <le Moscou» 1897; Rapport au 1** *Congrès de l'hypnotisme· expérimental et thérapeutique,* Paris, 1890; Vires, *L'hypnotisme rt les suggestions hypnotiques,* dans *Nouveau Montpellier médical,* 1901; Wundt, *Hypnotisme et suggestion,* trad, Keller, 1905; Déjerine, *Sém iologie des affections du système nerveux,* 1911, p. 31-31 : hypnotisme, suggestion, persuasion; BaJenuiT et OsslpofT, *La suggestion et ses limites,* 1911. — 5. *Conclusions médico-légales, pedagogiques,* etc. — G. Ballet, Angkidc, Vallon, etc.. *Traité de pathologie mentale,* 1903, p. 35, l'hypnotisme cause de maladies mentales, p. 1488 sq., la responsabilité des hypnotisés; Babinski,*Semaine médicale,* 1910 (27 juillet); Bérlllon, ...méthode bypno-pédaguglque· dans la *Hevue de psychothérapie,* 1913; Ern. Dupré, *L'hypnotisme devant la loi,* Rapport nu 13· Congrès iatemational de médecine, Paris, 1900; Vlbert. *Traité de médecine légale* (hypnotisme et viol), p. 371; Grasset, *Traité de physiopathologie clinique,* t. m, 191 p. 222 sq.

2· *Sur les rapports de l'hystérie et de l'hypnose.* — 1. *Sur le fond de la question.* — Babinski, *Hypnotisme cl hystérie,* dan* In *Gazette hebdomadaire de médecine et chirurgie,* juillet 1891; Magnin, *Les rapports de l'hypnotisme et de l'hystérie,* dan* la *Hevue de l'hypnotisme,* juillet 1901; Vander List, *Contribution apportée ὰ la notion <Γhystérie par l'étude de I hypnose,* thèse de Paris, 1908. Voir aussi Grasset, *L'hypnotisme et la suggestion,* c. vr, § 4; et les ouvrages cités plus loin sur la doctrine de la Salpétrière et la conception de Nancy. — 2. *Applications, traités de psychothérapie.* — J. Camus et Pagnlez, *Isolement et psychothérapie.* Paris, 1904; Dubois (<lc Berne), *Les psychonévroses et leur traitement moral,* Jhiris, 1901; A· Thomas, *Traité de psychothérapie,* 1912; Burlureaux, *Traité de psychothérapie,* 191 I; .Janet, *Les médications psychothérapiques.* 1919; de Grandmalson, *Hn urde philosophie,* 1912, t. XX, p. 336. Voir aussi Déjerine. préfaces des ouvrages précédents de Camus et Pagniex, de Dubois et de Thomas; tous ces maîtres contemporains (ont une part de plus en plus restreinte à l'hypnotisme en thérapeutique. Et en effet (et. notre thèse) les hystériques seuls sont justiciables de l'hypnotisme. Or, Ils sont déjà tout hypnotisés, en vertu de l'analogie entre l'hypnose et l'hystérie. Donc il ne reste duns hi pratique qu'û les suggestionner.

3· *Sur l'hystérie.* — 1. *Généralités.* — Art. *Hystérie* du *Dictionnaire encyclopédique des sciences médicales* (Grasset); de la *Grande encyclopédie* (Lemoine); de la *Pratique médico-chirurgicale* (Meige), 1912; du *Dictionnaire apologétique de la foi catholique* (Vander Elst), 1912; M. Lewandowski, *Die Hysteric,* Berlin, 1914. — 2. *Histoire. Origines de la notion d'hystérie (conçue comme névrose).* — Georget, *Physiologie du système nerveux,* Paris, 1821; Bra*chet. *Nature et siège dr l'hystérie,* Paris, 1832; Briquet, *Traité clinique et thérapeutique de l'hystérie,* Paris, 1859; Cesbron, *Histoire critique de l'hystérie,* thèse de Paris, 1909. — 3. *La · doctrine de la Salpêtrière* ». —^Charcot, *Leçons du mardi ὰ la Salpêtrière,* 1885-1891, notamment les t. ni et ix ; Charcot et Richer, *Hypnotisme chez les hystériques. Archives de neurologie,* 1881; Richer, *Etudes sur la grande hystérie,* Paris, 1885; G. de lui Tourelle, *Traité clinique et thérapeutique de l'hystérie,* t. i et u. — 4. *La · conception de Nancy ·.* — Bannis, Le *somnambulisme provoqué,* 1886; Amselle, thèse de Nancy, 1906; llartcnbcrg. *L'hystérie et les hystériques,* Paris, 1910; voir aussi IJébcault, *op. cil.,* Bernheim, op. *cil.,* et Liégeois, plus loin, comme la bibliographie des ouvrages cités de Dleulafoy, Grasset et Vander Elst (thèse).—5. *Les /acteurs · mentaux* » *de l'hystérie.*— Pierre Janet, *Etat mental des hystériques,* thèse de Paris, 2· édit., 1911; IL Collin, dans le *Traité de pathologie mentale,* déjà cité, p. 816-841 ; Rogues de Fursac, *Traité de psychiatrie,* part. II, c. xvi, 1909; KrApelin, *Introduction à la psychiatrie clinique,* trad. Dcvaux-Merklcn, 1917, c. xxv (,« *folie hystérique);* Mairet et Salager, *La /olle hysbrique,* Montpellier, 1910.— *La ‹ jeune · Salpêtrière. Les lacteurs · sensationnels* » *de l'hystérie.* — *Le I ithiatisnie.* — Alquier, *Gazette des hôpitaux,* 8 août 1908; Raymond, *Névroses et psychonévroses,* dans *L'encéphale,* janvier 1907; il. Claude, Rapport au Congrès de Genève-Lausanne, 1907; cf. *liullctin médical,* 1907, n. 62. p. 723 sq ; Déjerine et Gauckler, *Manifestations fonctionnelles des psycho-névroses,*Paris, 1911 ; Babinski, *Démembrement de l'hystérie traditionnelle,* dansfla *Semaine médicale,* 1909; *Hevue de l'hypnotisme,* janvier 1902 (Communication Λ la Société de neurologie); *Ma conception,* 1906; Claude et Ponik, *Symptomatologie dite hystérique,* dans *L'encéphale,* mai 1916.— 7. *Conclusions morales, sociales, médico-légales,* etc. — Schnyder, Rapport nu Congrès de Genève-Lausanne, 1907; l'iessinger, *Erreurs sociales et maladies morales,* Paris, 1909; voir aussi G. Ballet, etc.. *Traité de pathologie mentale,* p. 1482 sq.; Grasset, *Traité de physiopathologie clinique,* t. ni, p. 86-90; llartcnbcrg. op. cit., G. Roussy, *Hystérie de guerre. Journal des praticiens,* 1918, p. 638.

4· *Ix· magnétisme animal et l'hypnotisme.* — Quelles que soient, *en théorie,* les distinctions qu'on peut faire entre le magnétisme cl l'hypnotisme, *en fait,* la bibliographie de l'un concerne celle de l'autre, caron 1rs considère habituellement comme les effets connexes, physique et psychique, d'une même réalité sur le composé humain. Au reste, certains ouvrages de ln présente nomenclature, notamment notre thèse, les ouvrages de Bibet, de Schneider et de luipponi, cités plus bas, fourniront d'importantes références sur le magnétisme. Indiquons aussi Moutin, *Le diagnostic dr la suggestibilité,* Paris, 1896 (thèse où le caractère physique de l'inlluencc suggcstionncllc est dégagé des éléments psychiques).

IL Ouvrages de philosophie. — 1° *Psychologie.* — 1. *Généralités. Principes.* — Cardinal Mercier, *Psychologie,* 8' édit., Paris, t. n, p. 208 sq.; Mgr l'argcs, *Eludes philosophiques,* Paris, t. iv, *Li cerveau et l'âme,* p. 116 sq.; *Cours de philosophie scolastique,* t. n, § 206 *: l'hypnotisme;* Mgr Blanc, *PhilAsopltle scolastique,* Lyon, t. n, § 643 *: l'hypnotisme;* § 477, *la suggestion;* t. m, § 1274, *Hypnotisme et sommeil naturel;* P. de lui Vaissièrc, *Eléments de psychologie expérimentale,* Paris, 1912, g 69; cf. la bibliographie (considérable); P. Boule. *Hevue dis questions scientifiques,* octobre 1910 et janvier 1911 : *Ix concept actuel (Thystèrie.* — 2. *Psychologie comparée.* — Joly, *L'hypnotisme chez les animam* dans la *Hcvuede l'hypnotisme,* 1891 ; Léplnay, *ibid.,* 1899,p. 180,et 1902, p. 146; Gley. A *nnée psychologique,* 1895; Ernst Mangold, *Hypnotisme und Katalepsle bel Tierrn,* thèse de lémi, 1914. — 3. *L'automattsme psychologique;* l'in*consctenl,* etc.—Pierre *Jnncl,L'automatisme psychologique.* thèse de Paris (lettres), 1889; *Les névroses* (collection Flammarion), 1909; Dwchhauvcrs, *L'inconscient (ibid.),* 1916

Pelllaube, Zzs *Images,* Paris, 1912; W. C. de Srrmyn, ... *Facultés cérébrales méconnues,* Lausanne et Paris (Alcan), 1911; D* Geley, De *l'inconscient au conscient,* Paris, 1919. ---- L *Im suggestion.* — Binet, *Im suggestibilité (Bibliothèque de pédagogie),* 1900; Crocq, *Les suggestibilités, Revue de psychologie,* juin*juillet 1898; B. Vander Elst, *Im tuggestten,* dans In *Benne de philosophie,* novembre 1910.

2· *Morale, droit, pédagogie, — J. P. F.* Schneider, JL'hp-*pnotisme,* Pnris, Lyon. s. d.; X, *Peut-on hypnotiser pour gagner sa vie?* dans *l'Ami du clergé,* part, doctrinale, 1906, . 61; V, Raymond, *Guide des nerveux et des scrupuleux,* 25· édit., Paris, 1020; P. de lui VaissiOre, *Psychologie pédagogique,* Paris : voir la bibliographie de cet ouvrage; Lié* geois (de Nancy), *De la suggestion et du somnambulisme dans leurs rap/torls avec le droit civil,* etc., Paris, 1889.

3· *Métaphysique, Apologétique,* etc. — 1. *Ouvrages dus à des théologiens.* — J. P. F. Schneider, *op. clt.;* Bibet, *Im mystique divine, contrefaçons diaboliques et analogies humaines,* Paris, 1903, t. jv ,c. *xiv (hypnotisme)* et suivants *(interpretation, dangers de l'hypnotisme);* J. Guibert, *Étude sur l'hypnotisme, faits,théorie,difficultés,* Paris, vers 1894 (cf. bibliographie); P. Teilhard do Chardin, dans les *Éludes,2U* janvier 1909(â propos de Lourdes); P. Haymond. Les *phénomènes anormaux de la vie psychique,* dans les *Études franciscaines,* juillet 1910; A. Cnstclcln. *Les phénomènes de l'hypnotisme et le surnaturel,* Paris, 1912; Duhaut, *Traité des démons, hypnotisme,* etc., Paris, 1915; L. Roure, *Le merveilleux spirite, c.* x, Paris, 1917; Ferret, *Cause de l'hypnose,* Paris. 1891; Mgr Farges, bibliographie courte, mais substantielle, dans la *Bevue pratique d'apologétique,* 1909, t. ix, p. 719; Documents relatifs aux ordres du Saint-Office, Mid., 1911, t. xn, p.206.—*2.Études faites par des* Zatyues(apologistcsouadversaires de la foi).— D'Hélot, *Le diable dans l'hypnotisme,* Paris, 1899; D'luipponl, *L'hypnotisme et le spiritisme,* Paris, 1907; Df Grasset, *L'occultisme hier et aujourd'hui,* 2· édit., Paris, 1908; Lombroso, *Hypnotisme et spiritisme* (collection Flammarion), 1910; Flournoy, *Esprits et médiums,* Paris, 1911 ; Dr Osty, *Lucidité cl intuition,* Paris, 1913; D* Charcot, *La foi qui guérit,* dans les *Archives de neurologie,* 1893; D' Janet, op. *clL (médications psychologiques);* Dr Geley, *op. clt,;* Dr Vander Elst. art. *Guérisons miraculeuses* et *Occultisme,* dans le *Dictionnaire apologétique de la fol catholique.*

Nous avons found une bibliographie spéciale dans ces deux derniers articles. On trouvera aussi des références que nous ne pouvons détailler ici dans nos articles de la *Bevue de philosophie,* 191R t. xix, p, 653 : *Phénomènes surnaturels et phénomènes nerveux;* dans la *Revue pratique d'apologétique,* 15 décembre 1911 cl 15 septembre 1912: *Stigmatisation, extase;* dans la *Bcuue du clergé français,* octobre 1912: *Possessions démoniaques.*

R. Vander Elst.

HYPOCRISIE. — I. Nature. IL Culpabilité. III. Variétés.

I. Nature. — 1° L'hypocrisie, du grec Czd, sous (dans le sens do secret, caché), et xpfctç, jugement, opinion, est le vice de celui qui, étant méchant intérieurement, affecte de sc revêtir en public des apparences de la vertu, afin de tromper les autres sur le jugement qu'ils peuvent porter à son sujet, ou sur l'opinion qu'ils peuvent avoir de lui. Saint Isidore, *Etym.,* l. X, § 119, *P.L.,* t. lxxxii, col.379, compare l'hypocrite sur la scène du monde à l'acteur qui, sur lo théâtre, ou bien sc voile la face pour cacher qui il est, ou bien se farde le visage de diverses couleurs,pour imiter la physionomie du personnage qu'il joue, do manière qu'il sc montre tantôt sous les traits d'un homme, tantôt sous ceux d'une femme, pour tromper les spectateurs. Saint Augustin emploie une comparaison identique. *De sermone Domini in monte,* L 1l, . n, *P. L.,* t. xxxiv, col. 1271:de même, dit-il, que les acteurs do théâtre sont tout différents du personnage qu'ils représentent, car celui, par exemple, qui joue le rôle d'Agamcmnon n'est pas véritablement ce prince, mais il feint do l'être; ainsi, dans toute la vie humaine, et spécialement dans la vie de la piété et de la vertu, celui qui veut paraître ce qu'il n'est pas est un hypocrite, car il feint d'être juste, cl il ne l'est pas.

2® Entre l'hypocrisie et la dissimulation, il y a la différence de l'espèce au genre. Toute hypocrisie est une dissimulation ; mais toute dissimulation n'est pas une hypocrisie.Celle-ci n'existe, dit saint Thomas, *Sum.theoL,* II* II·, q. exi, a.2, que lorsqu'on simule un autre personnage, comme, par exemple, quand le pécheur feint d'être juste, l'hypocrisie étant, à proprement parler, le vice par lequel on cherche à paraître un homme vertueux, lors même qu'on ne pratique pas la vertu. La dissimulation a un sens plus large : c'est un mensonge exprimé, non par des paroles, mais par des acl es extérieurs. Il importe peu, remarque le saint docteur, *toc. cil.,* a. 1, qu'on viole la vérité simplement par paroles, ou par des actes. La vertu de vérité, ou de véracité, demande qu'on se montre au dehors tel qu'on est au dedans. De même qu'il est contraire à la vérité d'exprimer à l'extérieur par des paroles autre chose que ce que l'on pense, et c'est ce qui constitue le mensonge; de même, il est contraire à la vérité de se servir des actes extérieurs pour exprimer le contraire de ce qu'on est en réalité. En d'autres termes, la dissimulation est une espèce de mensonge, et l'hypocrisie est une espèce de dissimulation.

3° Les oeuvres extérieures désignent naturellement l'intention de celui qui les fait. Donc, lorsque, par de bonnes œuvres qui, de leur nature, appartiennent au service de Dieu, on ne cherche pas à plaire à Dieu, mais aux créatures, on simule une intention droite qu'on n'a pas. C'est ce qui fait dire au pape saint Grégoire le Grand, *Moral.,* l. XXXI, c. xni, n. 24, *P. L.,* t. lxxxvi, col. 587, que les hypocrites servent les intérêts du siècle, tout en travaillant aux choses de Dieu, parce que, par les actions saintes qu'ils font en présence des créatures, ils ne cherchent pas la gloire de Dieu ou la conversion des âmes, mais la faveur humaine et la satisfaction de leur amour-propre. Ainsi ils simulent mensongèrement une intention droite qu'ils n'ont pas, quoiqu'ils ne simulent pas l'action droite qu'ils font. Comme s'exprime le Sauveur dans le saint Évangile, ils font toutes leurs œuvres pour être vus des hommes. Malth., xxm, 5. Cf. Eccli., xix, 23; Job, vm. 13; xm, 16; xxvii, 8 sq. C'est cc dont Jésus a voulu Inculquer l'horreur à scs disciples, quand il leur a dit : Lorsque vous jeûnez, ou que vous faites l'aumône, ne sonnez pas de la trompette, comme font les hypocrites. Matth., vi, 2, G. Il a condamné également ces faux dévots hypocrites, qui louent Dieu avec leurs lèvres, et non avec leurs cœurs, ou qui font consister leur dévotion principalement et même uniquement dans les observances extérieures. Matth., xv, 7; xxn, 18; Marc., vn,6. Cf. Is.» xxix, 13. Très souvent il a reproché cc défaut aux Pharisiens, Luc., xn, 1; Malth., xv, 2, 9; xxiii, 5; et c'est contre eux, pour ce motif, qu'il s'est montré le plus sévère, en formulant contre eux les plus terribles menaces. Matth., xxm, 27, 28. Cf. 1 Tim.,iv, 2; II Tim., m. 5; Gai., m, 13; I Pet., n, 1.

11. CuLPAUiuTé.— 1® D'après saint Thomas, tout mensonge étant un péché. *Sum. theoL,* II* IIe, q. ex, n.3; voir Mensonge, et comme il importe peu, selon lui, que l'on mente par paroles, ou autrement, II* II·, q. ex, a.1, ad 2um, le mensonge, la dissimulation et l'hypocrisie ne sont que des moyens divers de déguiser la pensée. La vertu de véracité exige qu'une personne dise toujours le vrai, non seulement dans scs discours, mais dans ses actes et dans sa conduite. Les mots, les signes et les actes étant naturellement l'expression de la pensée, il est contraire Λ la nature et au devoir de sc servir, non seulement des paroles, mais aussi des signes et des actes pourcxprimcrcc qu'on n'a pas dans l'esprit, et quelquefois tout le contraire. Toute dissimulation est donc un péché, puisqu'elle est

un mensongepar actes extérieurs. *Sum. theol.,* II* II®·, q. exi, a.1, ct toute hypocrisie également est coupable pour le mémo motif. *Sum. thcol., toc. cit.,* a. 2. *Simulata tequilas non est aquilas, sed duplex peccatum,* dit saint Augustin, *In ps. LXtti,* n. 11, P. £., L xxxv, col. 765.

Néanmoins l'hypocrisie n'est pas toujours péché mortel, car même en cela, il peut y avoir légèreté de matière. Cf. S. Thomas, *Sum. thcol.Joc., cil.* a.4 *; In IV Sent.,l.* IV,dist XVI,q.iv,a.1,q.m; *Lcsslus, Dejustitia et/ure caterisque virtutibus cardinalibus,* L II, c .x l v ii, n. 45, in-fol.. Milan, 1613, p. 520; l.chmkuhl. *Theologia moralis,* part. 1,l. II, divis. II. sect, xv, c. ni, n. 723, 772, 1182, 2 in-8®, Fribourg-en-Brisgau, 1902, t. i, p. 427, 452, 751; Marc, *Institutiones alphonsianæ,* part. II, tr. VIII, c. x, *De læsione veritatis,* n. 1177, 2 ln-8®, Rome, 1901, t. I, p. 739; Génicot, *Thcologiæ moralis institutiones,* tr. V, Appendix, § 2, η. 248, 3°, 2 In-8®, Bruxelles, 1909, t. r, p. 207.

2®Pour que le contraste entre l'acte extérieur ct l'état intérieur de celui qui agit soit un péché d'hypocrisie, il faut qu'il y ait intention de tromper. Par exemple, l'habit clérical ou religieux est un saint habit, signifiant un état qui oblige à des actes de vertus ct de perfection. Si donc celui qui revêt cet habit a l'intention de faire tous scs efforts pour arriver à ce degré do perfection, ct qu'il ne parvienne pas à ces hauts sommets par faiblesse naturelle, en gardant cet habit religieux, il ne pèche pas par hypocrisie. En effet, dit saint Thomas, *Sum. lheol.,* IP II®, q. exi, a. 2, ad 2a,% on n'est pas tenu à manifester sa propre faiblesse ct scs imperfections, en quittant ce saint habit. Mais, si on l'avait pris pour montrer avec ostentation qu'on est juste, alors qu'on ne l'est pas, ct si on le gardait dans le même but, on pécherait certainement par hypocrisie.

De même, il ne faut pas considérer comme hypocrite le chrétien qui, avec des habitudes de piété, n'a pas le courage de remplir tous les devoirs que la religion impose, ct qui mêle ainsi à scs pratiques de piété, non seulement des imperfections, mais même des vices. Il ne faut pas en conclure qu'il ne croit pas, ou qu'il n'est pas convaincu de la vérité de la religion qu'il pratique si imparfaitement. S'il ne résiste pas toujours aux mauvais penchants qu'il a reçus de la nature déchue, et si, parfois, lζ succombe aux tentations, c'est une preuve de la faiblesse de sa volonté, mais non de sa mauvaise foi, comme le dit lo pape saint Grégoire : *Il une nequaquam credendum est in hypocritarum numerum currere, quia aliud est Infirmitate, aliud malitia peccare. Morat.,* l. XXXI, c. xin, n. 24, P. *L.,* t. l x x x v i, col. 58G.

3® Il est à remarquer, en outre, que l'hypocrisie est un vice opposé non pas précisément à la vertu speciale qu'elle feint, mais opposé directement à la vertu de vérité, ou de véracité, car, dit saint Thomas, *Sum. theol.,* II* II®, q. exi, a. 3, ad l'hypocrite qui simule une vertu ne la prend pas en réalité pour fin, comme s'il voulait l'avoir, mais simplement en apparence, comme voulant paraître la posséder; d'où il résulte qu'il n'est pas directement opposé par tes actes à celte vertu, mais seulement indirectement; tandis qu'il est directement et formellement opposé à la véracité, parce qu'il veut tromper le prochain, en simulant une vertu qu'il n'a pas en réalité. S'il pratique, en diet, parfois les actes de diverses fausses vertus, ce n'cst pas pour eux-mêmes, mais pour en faire l'expression d'un mensonge par actes externes, n'agUsant ainsi que pour acquérir une vaine gloire, ou l'estime des créatures, ou pour gagner de l'argent, ou pour tout autre motif intéressé. S. Grégoire, *Moral.,* l. XXXI, c. x l v, f 88, P. *L.,* t. l x x x v i, col. 621. Mais celle vaine gloire ambitionnée, ces louanges recherchées avec tant d'empressement et d'astuce, ce gain si désiré, ne sont que la fin éloignée de scs actes, ou le mobile qui le porte à agir. G'est pour cela qu'il dissimule ce qu'il est. ct qu'il se présente tout autre; mais scs actes d'hypocrisie n'en sont pas moins un mensonge. Ce n'est pas de sa fin éloignée que l'hypocrisie tire son espèce propre; mais c'est de sa fin prochaine, qui consiste dans l'opposition entre les apparences voulues ct la réalité. De même, le voleur qui tue un voyageur sans défense, pour s'emparer de sa bourse, n'en commet pas moins un homicide, quoiqu'il soit mû à le commettre par l'avarice ct la cupidité, c'est-à-dire par 1'amour immodéré de l'argent. S. Thomas, *Sum. lheol., loc. cil.,* a. 3, ad 3lun.

4° Il est assez curieux que les anciens aient considéré le cygne comme le symbole des hypocrites : *cygnus, avis immunda, coloris candidi, longum collum habens, per quod ex profunditate terrae, vel aquae, cibum trahit, potest significare homines qui per exteriorem justitiæ candorem, lucra terrena quierunt.* S. Thomas, *Sum. lheol.,* I* II®, q. en, a. 6, ad 1Qui, in fine.

Notrc-Scigncur les comparait à des sépulcres blanchis, qui, au dehors, paraissent superbes, ct qui, au dedans, sont remplis d'ossements décharnés ct de toute sorte de pourriture. Matth., xxxix, 27.

III. Va r iét és. — 1» L'hypocrisie, quand elle consiste dans une fausse dévotion, ou une piété simplement apparente, est méprisable, sans doute; mais elle est,cependant, un vice moins odieux que celui de braver avec affectation les coutumes les plus saintes, ct de vilipender ouvertement la religion, en violant ouvertement scs lois, ct sans retenue aucune, sous prétexte de franchise ct de sincérité. Le respect, même simplement extérieur, des lois de Dieu ct de l'Église, est déjà un certain hommage rendu à la sainteté de ces préceptes, par les lâches qui n'ont pas le courage de les observer. C'est quelque chose d'appréciable aussi que d'éviter le scandale qui pourrait être pour tant d'autres uno cause de tentation ct de chute. On ne pourrait donc admettre sans distinction ce que dit saint Jérôme dans ses commentaires sur le c. xvi d'Isaïe : *In comparatione duorum malorum, levius est aperte peccare quam sanctitatem simulare. P. L.,* t. xxiv, coi. 240. Il faut entendre ce passage dans le sens que saint Jérôme lui-même indique dans un des chapitres précédents : *secunda post naufragium tabula et consolatio misertarum est impietatem suam abscondere, P. L.,* t. xxiv, coi. 65; car, si c'est un hypocrite mensonge de vouloir paraître plus vertueux qu'on n'cst, ce n'est pas de l'hypocrisie de ne pas faire la confession publique de scs péchés. Personne n'est obligé de s'accuser soi-même.

2® L'hypocrisie n'aifcctc pas seulement la fausse dévotion et la fausse piété ; elle peut aussi alïccter des sentiments de probité, d'humanité, de charité, de philanthropie, de zèle pour le bien public, de patriotisme, etc. Elle n'en est pas moins toujours un mensonge ct une ruse coupable pour parvenir à la gloire humaine, à la fortune ou aux honneurs.

3U En outre, l'hypocrite peut faire parade même d'irréligion ct d'incrédulité, quelquefois par pure fanfaronnade, quelquefois pour pervertir les autres, ou pour s'étourdir soi-même, lorsque, sans être convaincu par les objections contre la religion, il craint Dieu Intérieurement, mais veut, par cette agitation extérieure ct ce bruit de paroles, étouffer la voix de sa conscience bourrelée de remords. De tous les hypocrites, celui-ci est le plus coupable, soit à cause du mal qu'il fait aux autres, soit à cause de celui qu'il so fait à lui-même, car il ferme volontairement les yeux à la lumière, ct sc rend plus indigne encore de la divine miséricorde.

S. Thomas, *In IV Sent.,* l. IV, dlst. XV!. q. tv. a. 1. q. HVjSum. t/iroL, I* II®, q. cxi,a. *2*-4 ;Suarez, l. IX, c.xvn. *Opera omnia,* 28 In 1·, Pari», 1856-1878. t. Vf, p. 512 *q.; Lctiius, *De justitia et jure cwtertupie utrtulibus cardInalibiu,* l. 11, c. XLVii. n. 45, In-fol.. Milan, 1613, p. 520; Gnussrl. *Théologie morale. Traité des péchés, c.* v, 2 In-8·, Paris, 1877, t. i.p. 100; Palmieri,Opus *theologicum morale in Duscmbaum medullam,* tr. IV, c. in, dub. I, η. 353, 7 in-8·, Prato, 1889-1893, t. I, p. 752; Lciirnkuhl, *Theologia muralis,* part. II, divis. II, sect, iv, c. in, η. 723, 772. 1182, 2 In-8·, Fribourg-cn-Brhgnu, 1902, t. i, p. 427, 452, 754; *>Inrc. Institutiones morales alphonstanar,* part. 1, tr. IV, c. v, n. 361, 3·; part. II, fect.ii.tr. VII,c. I,De *Inrslunc veritatis,n.* 1177, 2 in-8·, Home, 1904. t. i, p. 231,739; Bucccronl, *1nshtaliones theologiae moralis,* tr. *De octavo Decalogi prrecepto,* IV. *De mendacio,* n. 1525. 2 in-8·. Borne, 1908,1. i,p.659; Génlcot. *Theologia moralis institutiones,* tr. IV, c. v, | 1, n. 177; tr. V, Appendix, § 2, n. 248. 2 in-8·, Bruxelles, 1909, 1.I, p. 115, 207.

T. Ortolan.

HYPOSTASE. Dans lo langage théologique actuel, ὑπόστασχ , « hypostase », est l'équivalent de *persona,* «personne ». Pour ce motif, dans le mystère de l'incarnation, l'union desdeux natures dans l'unique personne du Fils de Dieu est appelée union *hyposlaliquc.* Toutefois, l'équivalence des mots *hypostase* ct *personne* n'a été reconnue, dans le langage des Pères ct de l'Église, qu'à la suite de longues controverses. De plus, des précisions nouvelles, tendant à approfondir le mystère de ΓHomme-Dieu» sc sont fait jour dans l'enseignement théologique. Le mot hypostase a donc subi, quant ù sa signi tlcation, une évolution véritable. On peut dire que celte évolution est double : avec les Pères, clic est principalement d'ordre dogmatique; au moyen Age, clic devient, avec les scolastiques, exclusivement d'ordre théologique. Enfin, en ces derniers siècles, un enseignement, issu de la philosophie moderne, a prétendu réformer les notions traditionnelles d'hypostasc ct de personne, appliquées aux choses de la foi. Nous étudierons donc l'hypostase : I. chez les Pères; II. chez les théologiens scolastiques; 111. dans les systèmes hétérodoxes modernes.

I. Chez les Pères. — *i.* zm.vs *les formules TRINITaires.* — 1° *Chez les Pères grecs, avant la détermination scientifique des formules trinitaircs.* — 1. *Sens primitif vulgaire.* — Alors que le mot *usie,* ουσία, voir Essence, t. v, col. 837, avait trouvé une définition précise chez Aristote, le mot ὑπόστασι ne fait pas partie du langage philosophique du Stagirite. Socrate, *H. E.,* l. Ill, c. vu, *P. Cf.,* t. 1 x v ii, coL 395. Dans son sens philosophique, ce mot paraît plutôt d'origine platonicienne, avec la double signification que lui assigneront plus tard les Pères grecs. Voir l'emploi qu'en fait Plolin, *Ennéades,* Bâle, 1582, V·, l. I, c. ni, vi, vu. C'est le terme hypostase qui, chez les néo-platoniciens, explique la théorie des émanations, de ces puissances, intermédiaires entre Dieu, dont elles sont comme lo prolongement et l'instrument, ct le monde, dont elles sont les exemplaires, les modèles, les forces créatrices. Cf. Rcnouvlcr, *Les dilemmes de la métaphysique pure,* Paris, 1901, Introduction, xiii, p. 28. Toutefois, Aristote étudie à plusieurs reprises le sujet individuel, envisagé dans son dernier complément, lequel n'cst autre que l'hypostase, tellcque nous la concevons aujourd'hui. *Mctaph.,* I. V, c. vin ; I. V1l, c. xiii, § 7; c. xv. § 2; l. X, c. n, §5, trad, fianç. Barthélcmy-Saint-Hilalrc, Paris, 1879, t. n, p. 132,343,354 ; t. m, p. 16. Mais dans le langage vulgaire, et Aristote l'emploie en ce sens, ὑπόστααι signifie simplement ce qui est réalité objective, consistante. par opposition à ce qui n'est que phénomène subjectif ou illusoire : · Parmi les météores, il faut distinguer ceux qui ne sont que des apparences cl ceux qui existent réellement, τα μιν κατ* Γμφασιν, τχ δϊ καθ' ὑπόστασιν. *Du monde,* c. iv, § 25, *Mélêorot,* trad. Barthélemy-Saint-iiiiairc, Paris, 1863, p. 378. De là, une autre signification, celle de résidu pesant. *Mélèor.,* I. 11, c. n, § i l; c. m, $ 15, *ibtd.,* p, 114, 127. Un commentateur du iv· siècle, Themistios, *In Phys.,* l. H, oppose les choses distinctes par la seule raison aux choses réellement distinctes, à μηδι τω λόγω γωρστά, ταύτα καιυποστάσιι χωρίζουσιν. Réalité objective, consistance, d'où substance.

Celle signitlcation primitive sc retrouve dans le langage ecclésiastique courant. On la rencontre dans l'Écriturc avec les nuances de réalité ou substance, Heb.« i, 3; de sujet, base, fondement, II Cor., ix, 4; xi, 17; Hcb., m, 14; xi, 1; ci. Ps. xxxvm, 6, 18; Lxvm, 3 ; 1 x x x v iii, 48 ; cxxxvm, 15; Sap., xvj, 21; Jer., xxm, 18; I Reg., xm, 23; 11 Reg., xxm, 14. On la retrouve chez certains Pères, qui désignent par le mot hypostase une réalité, c'est-à-dire ce qui possède l'être ou l'étrc tout court. Ainsi Talien, *Advenus gnecos oratio,* n. 5, appelle Dieu l'hypostase du monde, parce qu'avant la création, Dieu subsistait seul; n. 6, déclare que dans le sein maternel, l'enfant appartient à l'hypostase de la mire. Cf. *ibid.,* ct n. 15, *P. G.,* L vi, col. 813, 817, 837. Origène, *Contra Celsum,* l. I, n. 3, *P. G.,* t. xi, col. 700, met au défi Celse de montrer la substance, ὑπόστασιν, des idoles.Cf. l. III, n. 23, *ibid.,* col. 945 ; l. VI, n. 71, où, par hypostase, il entend la réalité substantielle, *ibid.,* col. 1408; I. VIII, n. 67, *ibid.,* col. 1617; *De oratione,* n. 27, *ibid.,* col. 512. Voir d'autres références dans Kœtschau, *Origenes Werke,* Leipzig, 1899, aux tables, au mot ὑπόστατζ . Le pseudo-Ignace. *Ad Phil.,* xn, 3, invoque Dieu, gardien de sa persévérance, ὑποστάσ.ω φύλακα. Funk, *Patres apostotia,* Tubinguc. 1901, t. n, p. 120. Saint Basile, parlant de la substance des anges, emploie successivement les tenues οὐσίχ et ὑπόστχσι , *De Spiritu Sancto,* c. χνι, n. 38. *P. G.,* t. xxxn, col. 137, 138; même remarque pour la substance des Justes, chez le pscudo-Basile, *Advers. Eunomium,* l. V, *Dr Spiritu, P. G.,* t. xxix, col. 769. Saint Cyrille d'Alexandrie explique que ce qui n'a pas d'hypostasc équivaut au néant, n'csl absolument rien: το urt ὑφιττώ , cv'ta»» μηδινί, μαλλο*/ oc χαντιλώ οûofv.Dc *recta fide ad Theodosium,* n. 13, *P. G.,* t. 1 x x v i, col. 1153. A rapprocher de ce sens la formule cyrlllienne si usitée : xx0 ὑπόστασιν, équivalente de χχτχ ἀλήΟααν, et qu'on retrouve chez d'autres auteurs postérieurs à saint Cyrille, et même, comme saint Grégoire de Nysse, antérieurs. En ce sens aussi, snint Éplphano, voulant insister sur la réalité de l'intelligence humaine, l'appelle ὑπόστασι . *Hier.,* 1 x x v iî. n. 24, *P. G.,* t. x l ii, col. G76. Saint Basile parle de la réalité des sciences, τ<5ν ΤC'/νών ή ὑτώστασι . *Contra Eunomium,*\. II, η. 16, *P. G.,* t. xxix, col. 605. Saint Grégoire de Nysse, exprimant la fragilité des sophismes d'Eunomlus, les compare à une toile d'araignée : ils n'ont aucune consistance: ὑχόστασι oi οὐχ Ιστιν ἐν τώ σ/ηματ:* όγάρ ἀψάμινο , οὐδένο ὑφίστωτο ἁπτιται. *Contra Eunomium,* LU, *P. G.,* t.xLV,col.489.Cf. *Oratio catechctica,* c. xvt, xxi, XXXVII, *ibid.,* col. 52. 59. 96. 97. Ainsi encore, d'après saint Cyrille d'Alexandrie, il y a eu, dans l'incarnation, concours de réalités (d'hypostases) : πραγμάτων ηγουν ὑποστάσιων γέγονί σύνοδο . *Apol. contra Theodorctum proXll capitibus, P.* G.,t. 1 x x v i, coi. 396. Dans son commentaire sur Aristote, saint Thomas reprend ce sens vulgaire d'hypostasc. *Meteor.,* l. II, lect. n, v, et, s'appuyant sur la comparaison de la lumière, qui est l'hypostase, c'est-à-dire le soutien, le fondement des couleurs, il explique le texte de Hcb.. xi, 1, relatif à la foi, substance, c'est-à-dire fondcAient de nos espérances. *In i* V *Sent.,* l. II I, dist. XXIII, q. n, a. 1,ad 1««. Sur ce sens primitif ct populaire ἀ'υποστασι , voir Petau. *Theologica dogmata,* Paris, 1867, *De Trinitate,* l. IV, c. i, n. 5 ; n. 13,

note de l'éditeur; Stentrup, *Prætcctiones dogmatteæ dc Verbo incarnato,* Inspruck, 1882, part. I, t. i, p. 390; P. de Régnon, *Éludes de théologie positive sur ta sainte Trinité,* Taris, 1892, t. î, c. ni, p. 139 sq. ; J. Lebreton, *Les origines du dogme de la Trinité,* Paris, 1910, p. 349, note 4 ; Béthune-Baker, *The meaning o/ ho~moousios in the Constantinopolitan creed,* dans *Texts an I studies,* t. vn, p. 74 sq.; Jannsens, *Summa theologica,* Fribourg-cn-Brisgou, 1901, t. IV, p. 121-125.

X *Sens concret du mot* ὑποσταϭ-. . — Une remarque préalable s'impose. Nous l'empruntons au P. de Régnon, *op. ciL,* p. 113 : « .Aristote distinguait les premières usics (essences concrètes) ct les secondes usics. Sans conteste, les premières usics sont les substances individuelles. Quant aux secondes usics, on leur donne parfois le nom d'essences. Cette traduction n'est exacte que si l'on y attache un sens véritablement réaliste, c'est-à-dire si on prend l'usie non comme une idée abstraite, mais bien comme une réalité substantielle existant dans l'individu. »

La même remarque s'applique au terme ὑπόστασι . Pour le traduire exactement par *subsistentia,* il faut prendre ce dernier mot, non dans le sens d'une simple modalité, comme pourrait l'insinuer la forme grammaticale dc sa terminaison, mais bien dans le sens formel d'une réalité substantielle ct individuelle. Dans le langage grec, on ne dit pas : « Pierre *a* une hypostase », mais on dit : · Pierre *est* uno hypostase, » comme on dit : ‹ Pierre *est* une substance. · Le mot *hypostase* est concret, comme le mot *personne.* Aussi Petau observait-il justement, *op. cit.,* l. IV, c. ni, n. 6, que les anciens Latins, qui ont traduit ὑπίστασι par *subsistentia,* donnaient au mot latin un sens concret qu'il a perdu en scolastique. Ils ne disaient pas : *Paler habet subsistentiam* ; ils disaient : *Pater est subsistentia.* Sur le sens concret d'Gxôaraatç, voir S. Anastase le Sinalte, *llodcgos,* c. n, *P. G.,* t. 1 x x x ix , col. 57-60; l'auteur du *Desectis,* actio I, *P. G.,* t 1 x x x v î, col. 1197-1200 ; Théodore .Abucara, *Opusc.,* disp. II, *P. G.,* t. xcvn, col. 1472. Suarez, *Metaph.,* disp. XXXIV, sect, i, n. 5, affirme, en sc référant aux actes des VI· ct VII· conciles œcuméniques, que le sens abstrait sc rencontre parfois chez les Pères ct dans les textes conciliaires; mais cette affirmation est sans fondement. Voir les textes Invoqués, dans Mansi, *Concil.,* t. xi,col. 455 sq. ; t. xn, col. 1121,1136, 1140. Vasquez reconnaît expressément que le sens concret est le seul sens du mot hypostase, chez les Pères. *In IIP* part.Sum. thcol. S. Thomæ,* disp. XVI, c. ni; disp. XXXll, c. n, n. 11.

3. *Premières applications du mot hypostase aux questions trinitaires. — a) Double signification.* — Le sens primitif (Γ&πόστασι persistant dans ic langage des Orientaux, les Pères sc trouvèrent assez embarrassés dans l'application dc ce terme aux problèmes trinitaires. L'être subsistant, la réalité objective sc trouvent tout aussi bien dans l'essence divine que dans chacune des personnes. Dc là, avant qu'un accord soit intervenu ct ait fixé, pour l'Église entière, la signification ἀ'οὐσία et ἀ'^πόστασι , un flottement inévitable sc produisit dans l'emploi dc l'un et dc l'autre. Réalité objective, être subsistant, ὑπόστασι a toujours cette signification, à tel point que souvent, voir plus loin, col. 404, les Pères emploient, comme synonyme Ο'υπόστασι , Οπαρξι , existence. Mais, s'il s'agit de désigner la réalité subsistante en Dieu, l'objet de cette désignation peut être tout aussi bien l'essence, Γονσία, que chacune des trois personnes prises individuellement. Ces deux sens se retrouvent parallèlement, non seulement chez des écrivains différents, mais chez le même auteur. Saint Jean Damascene nous en avertit : ‹ Le mot hypostase, écrit-il, a deux significations. Tantôt, ll signifie simplement l'cxistcncc; suivant celte signification, *usie* ct *hypostase* sont la même chose. Voilà pourquoi certains Pères ont dit les *natures* ou les *hypostases.* Tantôt, il désigne ce qui existe par soi-même ct dans sa propre existence. Suivant cette signification, il désigne l individu numériquement différent dc tout autre, par exemple, Pierre, Paul, un certain cheval. » *Dialectique,* c. x l h , *P. G.,* t. xciv, col. 612. Cf. c. n i, xxn, xxx, *ibid.,* coL 573, 589, 592-596. Voir également l'auteur du *Desectis,* actio VI, η. 2, *P. G.,* t. 1 x x x v î, coi. 1240; Léonce de Byzance, *Capita triginta contra Severum, c.* xxvii, *P. G.,* t. 1 x x x v î, col. 1912.

b) Applications.—σ.Γχοστασι; *equivalent* ‹Γούσία.— En parlant de la substance divine, il n'est pas rare de trouver (en dehors du sabellianisme, dont on n'a pas à parler ici, voir ce mot) hypostase sy nony me d'essence ou dc nature. L'accusation dc trithéisme, portée au in· siècle, devant le pape Denys, contre Denys d'Alexandrie, parce que ce dernier professait la théorie des trois hypostases divines, est une preuve manifeste de l'équivalence accordée par beaucoup aux termes essence ct hypostase. Voir S. Athanasc, *De decretis Nicirnæ synodi,* n. 26; *De sententia Dionysii,* η. 13, *P. G.,* t. xxv, col. 461,497-500. Cf. Duchesne, *Histoire ancienne de TÉglise,* Paris, 1906,1.1, p. 486. Mais nous possédons des textes positifs : S. Irénéc, *Conl. hier.,* l. V, c. xxxvi, *P. G.,* t. vu, col. 1221 ; S. Grégoire le Thaumaturge, dans S. Basile, *Epist.,* ccx, n. 5, *P.* G., t. xxxn, col. 776 Saint Grégoire dc Nyssc fait celte identification parlant dc la notion d'un Verbe ivουσία et d'un Esprit cv ὑποστάσιι, c'est-à-dire existants en soi, substantiels. *Oratio calechclica,* c. iv, *P. G.,* t. x l v , col. 20. Cf. *Contra Eunomium,* l. I, *P. G.,* t. x l v , col. 305. Dans le discours catéchétique, c. i, ὑπόστασι , appliqué au Verbe, signifie sa réalité, iàid.,col. 13; c. v, col. 21 ; c. n, col. 19-20; même sens pour l'Esprit-Saint, mais c. ni, col. 20, il prend le sens de personne. Καθ' ὑπόστασιν. c. vi, signifie selon la réalité, substantiellement, c. vu, col. 28, 32. Saint Cyrille dc Jérusalem appelle ὑπόστασιν, *Cal.,* vr, n. 5, la substance de Dieu; *Cal.,* xvi, n. 5, la substance dc l'Esprit-Saint. *P. G.,* t. xxxm, col. 545, 924. Saint Épiphanc identifie les deux termes *usie* ct *hypostase* en plusieurs endroits, *Ilær.,* 1 x x iv , n. 4; 1 x ix , n. 70; parce que consubstantiels, le Père, le Fils ct le Saint-Esprit sont chacun Ανυπόστατο . Cf. *Ancoratus,* n. 6, 10, *P. G.,* t. x l ii, coi. 481, 317-320 ; t. xi.m,col. 25-26. Même remarque pour saint Athanasc, *De decretis Nicæiiæ synodi,* n. 27, *P. G.,* t. xxv, col. 465; *De synodis,* n. 41, *P. G.,* t. xxvi, col. 765; *Epist. ad Afros,* n. 4, *ibid.,* col. 1036; *Tomus ad Antiochenos,* n. 5, G, *ibid.,* col. 800-801 ; *Orat.,* iv, *contra arianos,* n. 1, *ibid.*9 col. 468.

Réciproquement, on trouve, quoique plus rarement, des exemples de l'emploi d'ouafa dans le sens d'hypostasc; c'est-à-dire dcsubstance individuée complète. On signalera simplement en passant Arius, dont l'autorité est suspecte : néanmoins Il est curieux dc voir qu'il emploie Indifféremment ουσίαι et ὑποστάσιι , pour désigner les personnes du Père ct du Fils. S. Athanase, *Oral.,* t , *contra arianos,* n. 7 ; *Dc synodis,* n. 15, *P. G.,* t. xxvi, col. 24, 708. Mais la lettre encyclique d'Alexandre d'Alexandrie, rapportée par Socrate, fait mention de Γούσία du Père, *P. G.,* t. xvm, col. 576; cf. col. 537 : δμοχο κατ' ουσίαν. Voir cette identification dans Origène, *De oratione,* n. 15, *P. G.,* t. xi, col. 465; *In Joannis Evangelium,* t. n,n. 18, *P. G.,* t. xiv, col. 153; mais parfois l'identification est marquée par un correctif indiquant la singularité parfaite de l'essence : Origène dit Ιδίαν ουσίαν, η. 6, *ibid.,* col. 128, ou encore ούσ αν κατά πιοιγραρ{ν, t. ι, η. 42, *ibid.,* col. 101. Au dire de Photius, P. *G.,* t. cm, col. 400, Pierius d'Alexandrie (ni· s.) aurait parlé de

deux usics ct de deux natures : ουσία δύο καί ψόσιι δύο, pour signifier les deux hypostases du Père ct du Fils. On trouve également celte Identification dans l'épltre dite synodale des Pères d'Antioche (269) contre Paul de Samosale. Voir Mansl, *Concil.,* t. î, col. 1033. Le pseudo-Ignace, en parlant du Fils, rappelle Γουσία γιννητή, Funk, *Patres aposloltcl,* t. h, p. 86, tandis que saint Grégoire de Nyssc nomme le Père la substance non engendrée : η μη γιννηθίισα ουσία. *Contra Eunomium,* l. XII, P. *G.,* t. xiv, col. 917. Cf. S. Épl-pliane, *Hier.,* 1 x x v i, P. G., t. x 1 ii, col. 624; S. Cyrille d'Alexandrie, *De Trinitate,* dial. Il, P. G., t. 1 x x v, col. 741. Voir la discussion de ces textes, ct dc quelques autres, clans Passaglia, *De ecclesiastica significa·tione* τή ουσία , Home, 1850, theorema I. Cf. Pct au, *De Trinitate,* I. IV, c. î, n. 2-3.

Il ne faut donc pas s'étonner dc trouver, à la fin du symbole dc Nicée, voir Ar ia n isme, t. I, col. 1801, un anathématisme où l'équivalence des termes hypostase ct usie semble affirmée, comme dans l'épltre synodale d'Antioche, cf. Denzinger Bannwarl, n. 54 : ‹ L'Église catholique, y lit-on, analhématisc ceux qui disent du Fils de Dieu qu'il fut un temps où Il n'était pas, ou qu'il n'était pas avant d'être engendré, ou qu'il est tiré du néant, ou qu'il procède *d'une autre hypostase ou usie,* ἐξ ἰτέρα ὑποστάσιω η ουσία ... » Saint Basile veut que le concile ait distingué dans ce texte hypostase ct usie. « Si ces deux mots ont la même signification, quel besoin d'employer l'un ct l'autre? Le concile, en condamnant soit ceux qui nient que le Fils procède dc l'uslc du Père, soit ceux qui prétendent qu'il ne procède pas dc l'usic, mais d'une certaine autre hypostase, témoigne par là qu'il distingue ces deux erreurs. › *Epist.,* exxv, n. 1, P. G., t. xxxn, col. 547. Il ne paraît pas toutefois que la pensée des Pères ait été à ce point précisée. Petau dit avec justesse, *loc. cit.,* c. ni, n. 6, que l'énumération c? ἑτέρα ὑποστάσιω ἡ ουσία n'a d'autre but que d'obstnicr tous les chemins par où le serpent dc l'hérésie aurait pu s'échapper. Saint Athanasc, mieux placé que quiconque pour porter un jugement sur ce point controversé, affirme que le concile a eu raison dc nommer à la fols Γουσία ct Γὑπάστασι , parce que *ces deux mots s'accordent pour signifier tout ce qu'il y a dc plus réel dans l'être. Epist. ad Afros,* n. I, P. G., t. xxvi, col. 1036. Ci. Petau, *De Trinitate,* l. IV, c. î, n. 5, 6; l. VII, c. xv, n. 1I. Qu'Athanase ail lui-même fréquemment identifié ουσία ct ὑπόστασι , c'est là une vérité qu'on ne peut contester. Petau, *ibid.,* n. 7. Cf. *De decretis Ni·ciena synodi,* n. 27, *P. G.,* t. xxv, col. 465 ; *Epist. ad Afros, loc. cit.* Il parle souvent dc Γουσία du Logos ou du Christ. *Epist.,* iv, *ad Serapionem,* n. 4 ; *De synodis,* n. 45, 48 ; *Tomus ad Antioch.,* n. 3, col. 611, 772-773, 777, 800. D'ailleurs, ce mot du vocabulaire théologique de Nicée, IÇ ουσία , avait été employé par Théognoslc (ni· siècle), qui affirmait « que la substance du Fils est sortie, non du néant, mais dc la substance du Père, comme le rayonnement sort dc la lumière ct la vapeur dc l'eau. •*De decretis Nlccenæ synodi,* c. xxv, P. G., t. xxv, col. 460. On trouve une formule analogue à colle dc l'anathématismc dc Nicée à la On du symbole arménien. Voir Ar ménie, l. J, col. 1946. En rapprocher la quatrième formule d'Antioche, voir Ar ia n isme, t. î, col. 1812; la formule de Philippopolis (313), col. 1814; Γϊχ Οίσι μακροστι/ο (Antioche, 344), col. 1815; la première formule dc Sirmium (351) col. 1818. Sur ces formules, voir I lahn, *Bibliolhek dtr Symbole und Gtaiibensregeln der alten K(relie,* Breslau, 1897, p. 161, 154-155, 187-188, 191, 192. Dans son Interprétation de la quatrième formule de Sirmium (laquelle répudiait le terme ουσία comme une cause de trouble), Basile d'Ancyrc entreprend une justification, orthodoxe en apparence, dc ce terme ct l'identifie, dans sa signification, avec ὑπίστασι . Voir S. Epiphane, *Hær.,* 1 x x iii, n. 12-22, P. G., L x 1 ii, col. 425-444; cf. Ar ia n isme, t. î, col. 1826-1827. Aucune formule d'origine grecque, acceptant l'équivalence dc signification des termes *usie* et *hypostase,* n'exclut, en parlant de la trinlté, la formule τρ‹ι Οποστάσιΐ . Certains auteurs mettent simplement une restriction à cette formule, laquelle ne doit pas, dans leur pensée, s'entendre d'hypostases divisées, séparées. Quant à l'expression μία ὐζύστασι du concile de Sardique, expression que l'on retrouve à Antioche, voir Théodoret, *H. E.,* l. Il, c. vi, P. G., t. ixxxn, col. 1012, elle est d'inspiration latine.

b. 'Υπόστασ·; *signifiant · personne».*—Mais lorsqu'il s'agit dc désigner expressément les *personnes* divines, ιοιοτητι , les propriétés (ce terme est leçu chez les Pères grecs ct pour ainsi dire interchangeable avec υπόσταση pour signifier les personnes distinctes, qu'on appelle encore πράγματα, choses; cf. Alexandre d'Alexandrie, *Epist. ad Alexandrum,* n. 4, *P. G.,* t. xviiî, col. 553 ; Origène, *in Joannis Evangelium,* t. n, n. 5, P. G., t. xiv, col. 121; *Cont. Celsum,* l. Vilî, n. 12, t. xi, col. 1533), le terme ὑπόστασι a été, même avant 362, d'un usage courant dans les Églises d'Orient, mais spécialement dans l'Église d'Alexandrie. Déjà saint Irénéc, parlant de l incamation, condamne ceux qui disent que l·* Christ est fait *ex altéra et altera substantia. Contra tuer.,* I. 111, c. xvi, n. 5» P. G., t. vu, col. 925. Il est à suppo‹er que la traduction latine répond ici au mot grec ὐ.τόστασ pris dans le sens de personne ct appliqué déjà au mystère du Fils de Dieu fait homme, car ailleurs, l. V, c. n, n. 2; c. xiv, n. 1-3, col. 1124, 1161 sq., il reconnaît *substantia et substantia,* c'csl-à-dirc deux natures difTéreptes dans le Christ. Origène, *In Joa.,* t. n, n. 6, P. G., t. xiv, col. 128, expose la fol catholique en la trinlté des hypostases : TIμιΐ μίντοι γ‹ τρι' ὐζοστάσιι π‹ιΟύμ‹νο: Γυγκάνιιν, το› Πατέρα χαι τον Τιον χαί το άγιον IIνιυμα. Cf. t. vi, n. 17, col. 257 ; t. X, n. 21 ; t. I, n. 23, col. 376, 64. Ces deux derniers textes sont particulièrement intéressants parce qu'ils rapprochent les deux termes ουσία ct υπόστασή et peuvent montrer la distinction qu'Origène établissait entre eux. Par là, il semble qu'on doive interpréter dans le même sens ὑπόστασ- *dans d'autres textes* où sa signification est moins claire. *Contra Celsum,* l. VH I, n.12, P. G.,t. xi, col. 1533; *De oratione,* n. 15. *ibid.,* col. 465. Sur la terminologied'Origène, voir Huet, *Origeniana,* l. II, q. xn. n. 3-19, avec les notes de dom Maran, *P, G., t.* xvn, col. 720-735; Petau, *De incarnatione,* l. II, c. m, n. 14 ; George Bull, *Defensio fidei Nicanæ,* Oxford, 1827, sect, n, c. ix, § 11, 2°. Parmi les modernes, Bethune-Baker, *The meaning of Homoousios in the Constantinopolitan creed,* dans *Texts and studies* de J. A. Robinson, Cambridge, 1901, t. vn, p. 77 sq.; F. Prat, *Origine,* Paris, 1907. p. 171-179: Sccberg, *Lehrbuch der Dogmcngeschichte,* Leipzig, 1903, t. I, p. 416, note 1, ont pensé qu'Origène a posé les premiers fondements dc la distinction scientifique des termes; au contraire, J. Lelpoldl, *Didymus der Blinde non Alexandrien,* dans *Texte und Untersuchungen,* nouv. série, Leipzig, 1905, l. xiv, p. 102; F. Loofs, *Lcitfaden eum Studium der Dogmcngcschichle,* Halle, 1906, p. 194, note 8, soutiennent qu'il est resté fidèle à l'usage synonymlquc de ces expressions. Tous sont d'accord pour affirmer qu'Origène évite de distinguer les personnes selon ⁑ Γουσία; c'est le mot ὐ.πόστασι qui est réservé pour parler avec précision des personnes divines. Saint Denys d'Alexandrie, combattant à la fols les erreurs opposées dc Sabclllus ct d'Arius, maintient la réalité des trois hypostases dans l'unité dc la monarchie divine : « Ils soutiennent, dit-il, que, s'il y a trois hypostases, elles sont divisées. Mais il y en a

trois τρει εἰσι, malgré qu'ils en aient, ou bien qu'ils suppriment absolument la trinité. · Cité par saint Basile, *De Spiritu Sancto,* c. xxix, n. 72, P. *G.,* t. xxxn, col. 201. Suint Denys de Borne, à propos des erreurs imputées à tort à son homonyme d'Alexandrie, condamne ceux qui admettent des hypostases séparées. μεμερσμένα ὑποστάσει , des hypostases séparées tout à fait les unes des autres, ξένα ἀλλήλων παντάπασι κεχωρισμένα . *Epist. contra sabellianos,* Denzinger-Bannwart, n. 18 .*Ci.* S, Athanase (?), *Expositio fidei,* n. 2, P. *G.,* t. xxv, cul. 204, et Basile d'Ancyre. dans sa justification de la quatrième formule dc Sirmium. Voir Arianisme, t. i, col. 1825. Salut Alexandre d'Alexandrie, voir Théodore!, *H. E.,* I. I, c. ni, *P. G.,* t. LXXXII, col. 901, professe que le Père ct le Fils forment deux natures par l'hypostase, rij ὑποστάσι; δύο φύσ<ι , c'est-à-dire deux hypostases. Dans la traduction latine d'un fragment attribué à saint Grégoire le Thaumaturge, on peut lire que la trinité en Dieu n'est pas une ailaire dc mot, mois qu'dlo implique des hypostases réelles, *neque hæc sunt nomma, sed sunt subsistentiæ. P. G.,* t. x, col. 1121. Saint Athanase lui-même, lorsqu'il veut distinguer en Dieu la réalité des personnes de l'essence, oppose Μστασι à ουσία. Le trisagion, chanté par les Séraphins, « notifie les trois hypostases parfaites ·, τὰ τρ<ϊ ὑποστάσκ τιλιία , opposées à l'unique usic que Signine le singulier *Dominus. In iliud: omnia mihi tradita, P. G.,* t. xxv, col. 220. Cf., malgré leur authenticité quelque peu douteuse, *Oral.,* iv, *in arianos,* n. 25, *P. G.,* t. xxvî, col. 506, et aussi, *Liber de incarnatione Verbi Dei et contra arianos,* n. 10, et *Contra Apollinarem,* I. I. n. 12. /'. *G.,* t. xxvî, col. 1000-1113, où le mol ὑπόστασι c«t employé dans le sens de personne ct par rapport à la trinité et pur rapport à l'incarnation. Le P. Garnier. *P. G.,* t. xxxn, col. 16, fait remarquer que les textes dc *Epist, ad Afros* ct dc *VOrat.,* îv, *in arianos,* cites plus haut, peuvent 1res bien s'entendre en donnant à l'hypostase le sens dc personne. S. Épiphane, *Hier.,* 1 x x ih , n. 34, *P. C.,* t. x l h . col. 46.3, parlant dc la fol dc saint Milice d'Antioche, qu'on suspectait d'arianisme, n'hésita pas à le déclarer orthodoxe, à cause de l'orthodoxie même dc scs partisans: « Ceux-ci confessent la consubstantialité du Père, du Fils ct du Saint-Esprit: trois hypostases, une seule usic, une seule divinité, › τριi ὑποστάσιι , μίαν οὐσίαν, μίαν Οιότητα. Voir aussi Eusèbe de Césaréc, dans Socrate, *IL E.,* I. I, c. xxm, P. G., t. Lxvii, col. 144, écrivant à Eustachc d'Antioche : *Filium Del propriarn hypostasim ct subsistentiam habere. Deumque in tribus hypostasibus unum esse.* 11 y a donc, par rapport à la distinction des personnes dans la Trinité, une véritable tradition dans l'Église grecque, touchant l'emploi ct la signification du mot ἱπόστασι . Voir S. Grégoire do Nazianze, *Orat.,* xxi, n. 33-35, P. *G.,* t. xxxv, col. 1121-1125.

Conclusion. — Avant l'accord de 362, en dehors des questions trinitaircs, le mot ὑπόστασι gardait sa signification dc réalité objective ct consistante ct, appliqué à l'essence divine, pouvait devenir l'équivalent ἀ'ουσία ; mais, appliqué aux personnes divines considérées comme telles, il prenait, sous la plume des écrivains catholiques, la signification plus restreinte de substance complète, existant en soi, c'est-à-dire dc sujet Indépendant ct, en ce cas, on l'opposait fréquemment à οἰσια. Cf. Marius Victorin, *Adversus Arium,* l. Ill, n. 4; I. II, n. 4-6, P. /.., t. vin, col. 1101,1092-1093; Theorianos, *Disputatio cum Armenorum catholico, P. G.,* t. cxxxm, coi. 128 sq.; S. Anastase le SlnaTtc, *Hodegos,* c. vi, P. G., t. 1 x x x ix , coi. 101 sq.; Petau, *De Trinitate,* l. IV, c. i, n. 5 sq. ; Garnier, Dissertation-préface aux lettres de saint Basile, c. i, n. 3, P. G., t. xxxn, col. 16 sq.;Huct, *Origeniana,* avec les notes des éditeurs bénédictins, L II, c. n, q. n, n. 3, *P. G.,* t. xvn, col. 720-734; De Régnon, *op. cit.,* étude II, c. m; Tixeront, *Histoire des dogmes,* Paris, 1909, t. n, p. 36; 1 lefclc, *Histoire des conciles,* trad. Leclercq, Paris, 1907, t i, p. 342-346, 445, 757-758; Bethune-Baker, *The meaning of homoousios in the Constantinopolitan creed,* dans *Texts and studies,* Cambridge, 1901, t. vu, p. 74; G. Hardy, *Didyme l'Aveugle,* Paris, 1910, c. in, p. 60-69; et, ici même, Arianisme, t. i, col. 1801, 1811, 1813-1814, 1825, 1833, 1839; Athanase *(Saint)* col. 2172; Essence, t. v, col. 838-839; Fils de Dieu, col. 2451. On sait d'ailleurs que nombre d hérétiques refusaient de sc servir du terme οὐσιοο comme du terme ὑπόστασι sous prétexte <iuc ccs deux mots n'avaient pas la consécration dc récriture. Ce fut le cas, en particulier, de la quatrième fonnulo dc Sirmium, cf. Hahn, *op. cil.,* p, 204, dc la formule de Nike, *ibld.,* p. 205, ct du synode de 360 de Constantinople, *ibid.,* p. 208. Les textes qu'on a indiqués plus haut, col. 369, font justice de. cette prétention quant au πιοiὑπόστασι , bien que le sens d'ÙTrôOTaotç dans i'Écriturc ne soit pas le sens philosophique des discussions trinitaircs et chrislologiques. Cf. S. Allia* nase, *Epist. ad Afros,* n. 4, *P.* G , t. xxvî. xol. 1055. Quant au mot οὐσία, s'il n'existe pas littéralement dans l'Écriture, on y trouve des équivalences, principalement dans l'appellation que Dieu se donne à lui-même, ὁ ὢν. Cf. S. /Mhanase, *ibid. ; De synodis,* n. 8, *ibid.,* col. 693. Sur ce dernier point, voir Passaglia, *Commentariorum theologicorum pars altera; De ecclesiastica significatione ττ^ οὐπία ils comprobata quæ in divinis litteris continentur,* Home 1850.

2° *Le. mot hypostase et la terminologie latine au IV9 siècle.* — Avant dc pousser plus loin notre Investigation sur la terminologie des grecs, il faut jeter un regard du côté dc l'Occidcnt ct nous rendre comple des formules trinitaircs latines en fonction dc la formule grecque qui plus lard devait être consacrer, μ α οὐσία. τρει ὑποστασε*. . — 1. *I a /ormulr laiine: una substantia, ires persomr.* — Cette formule est complète dc bonne heure et consacrée par l'usage. Le choix du tenue *subsiantia* est facile à expliquer : Il n'y a qu'un Dieu et Dieu est la substance par excellence. Quant au mot *personne,* Boècc en explique k* choix. *De persona ct duabus naturis,* c. m, *P. L.^* t. 1 x iv , col. 1343-1345. Le mot *persona* signifia tout d'abord un masque, puis un personnage dc théâtre, puis un personnage sur la scène du monde, puis un individu quelconque. C'est â peu près le sens attribué dans la sainte Écriture nu mot *pânch, tnce,* que les Septante traduisent par πρΛωπον et la Vulgate par *persona.* La face du Seigneur, c'est-ô-dirc sa personne. Exod., xxxiii, 14; Deut.» îv, 37; Ps. xxi (xx), 10; i.xxx (1 x x ix), 17; Lain., îv, 16; Is., i.xin, 9 ; II Cor., n, 10 ; cf. Prov., vin, 30. Dieu ne juge pas selon la face, selon les apparences, c'est-à-dire ne fait pas. acception des personnes. Deut., x, 17; II Par., xix, 7; Job., xxxîv, 19; Sap., vi, 8; Act., x, 34; Rom., n, 11 ; Gai., n, 16; Eph., vi, 9; Col., in, 25; I Pet., î, 17; cf. Matth., xxn, 16: Luc., xx, 21. Il ne faut juger personne en tenant compte dc son extérieur, dc sa puissance, dc sa richesse. Lev., xix, 15; Deut, i, 17; xvi, 19; Job., xxxn, 21; Prov., xvm, 5; xxiv, 23; Jac., n, 1,9. On doit respecter la personne du vieil* lard. Lev., xix, 32. Dans II Cor., i, 11, *persona* a le sens d'individu. On trouve la face dc la terre. Gcn., vu, 4, 23. Cf. Lettre, art. *Personne,* dans le *Dictionnaire de la Bible* dc Vigouroux, t. v, col. 159-160. Ces acceptions différentes se rencontrent chez les Pères apostolique . Cf. *Didaché,* c. îv, n. 2, τα των αγίων, la compagnie des saints, Funk, *op. cil.,* p. 12; *Epttre de Barnabè,* c. v, n. 14, visage; c. xm, n. 4, pré encc, p. 5 I, 78; c. xv, n. 1 ; c. xix, n. 7 : χατα

πρόσωπον, face à face, p. 82, 92; c. x, n. 4, πρόσωπον λαμοάνιιν, faire acception de la personne, p. 68. La signification de visage, face, sc retrouve dans Clément, / Cor., c. iv, n. 3, 4, 8, 10; c. xvi, n. 3; c. xvm, n. 9, 11; c. xxii, n. 6; c. xxvin, n. 3 (traduction du ps. cxxxvm, 7) ; c. xxxiv, n. 3 (traduction d'is., x l , 10); c. l x , n. 3 (traduction du ps. l x v i), p. 102-104, 118, 124,130, 136 ; c. ι, η. 1, πρόσωπα s'applique à dc tristes personnages, ù des meneurs; cf. c. x l v ii, n. 6, p. 98, 160. Au il· siècle, le langage Juridique distinguait déjà ce qui concerne les « personnes » ct ce qui concerne les « choses ». Cf. Gaius, *Digest.,* I, tit. v, η. 1. Un père ct un fils étaient déjà ▮ deux personnes » dans le langage usuel et dans le langage juridique. En ce sens, Origène parle déjà dc la « personne » du Christ, *In Joa.,* t. x, n. 19, *P. G.,* t. xiv, col. 369. ‹ Tout naturellement donc furent appelées «personnes» les trois réalités distinguées dans ia formule du baptême. » Dc Régnon, op. *cit.,* p. 130-136.

Le mot πρόσωπον, appliqué aux personnes de la Trinité, se trouve dans saint Hippolyte. *Contra haresim Noetl,* n. 7,14, P. G., t. x, col. 813,821. Mais c'est à Tcrtullien qu'on doit la formule définitive *très persona, una substantia,* qu'il n'a pas employée en donnant au mot personne un sens Juridique, comme laffirme à tort M. Harnack, *Lehrbuch der Dogmengeschichte,* Frlbourg-cn-Brisgau, 1893, t. n, p. 285 sq., note. Voir les textes, *Adversus Praxcam,* c. xi, xn, xiii, xv, xviii, xxi, xxiv, xxvn, xxxi, P. L., t. ii, col. 166, 167, 168-169, 173-175, 177-179, 179-181, 186-187, 190-192, 196. Sur la notion dc la personne dans le droit ct son évolution, voir Sigismond Schlossmann, *Persona und* πρόσωπον *im Recht und im christlichen Dogma,* Kiel, 1906, p. 1-7. Comme équivalent de *persona,* Tcrtullien dit aussi *species, forma, gradus,* c. n, vin, col. 157, 163. Tcrtullien applique également le terme *persona* au Fils dc Dieu Incarné, c. xxvî, col. 215. Voir, sur la terminologie dc Tcrtullien, Λ. d'Alès, *La théologie de Tcrtullien,* Paris, 1905, p. 81-83; J. F. Béthune Baker, *Tcrtullian's use of substantia, natura and persona,* dans *Journal of theological studies,* Oxford, 1903, p. 440-442. On trouve encore la formule latine dans Novation, *De Trinitate,* c. xxxi, *P. L.,* t. m, coi. 949, 952, ct, avec la substitution dc *natura* à *substantia,* dans les *Tractatus Origenis,* édit. Batiffol, Paris, 1900, VI, η. 16, 18, 20; cf. I, η. 15, 17; HI. η. 5, It, 11,18; XIII. η. 18 sq. Cf. S. Damasc, *Epist.,i, P. L.,* t. xm, col. 348. Ainsi, nu milieu du ιν· siècle,cette terminologie est d'un usage courant. On la retrouve chez saint Hilaire. *De Trinitate,}.* IV, n. 13; l. VII, n.32, P. L., t. x, col. 106, 227; chez Phébado, *Liber contra arianos,* c. xxn, *P. L.,* t. xx, col. 30; *De Filii divinitate,* c. vu, xi, col. 44, 50; chez saint Ambroise, De *flde, l.* J V.n.91 ; l. V. n. 134, P. *L.,* t. xvi, col. 631.675-676; *De Spiritu Sancto,* l. Ill, η. 20, col 782; *Iη Lucam,* l. VII,n.92, P. L.,t. xv,col. 1723; *Apologia prophctœ David,* η. 71, P. *L.,* t. xiv,col. 879; *In Epist. ad Eph.,* c. ni, P. *L.,* t. xvn, col. 384; *In I Epist. ad Tim.,* c. n, col.467. La formule *Clemens Trinitas,* Dcnzlnger-Bannwart, n. 17, suffit à montrer que le langage dc l'Église latine est, au îv· siècle, définitivement fixé. Voir aussi, à une époque quelque peu postérieure, la même terminologie danslcs formules dc foi, *Libellus in modum symboli, ibid.,* η. 19, 20, ce dernier contenant une application du mot *persona* au Fils dc Dieu fait homme. Cf. *Symbole d*Athanase, ibid.,* n.39, où *substantia* est opposée à *persona.*

2. *Difficulté pour les latins et les grecs de s'entendre sur l'équivalence des termes personne ct hypostase,* — *a)* Le mot πρόσωπον, traduction du mot latin *persona,* fut adopté dans le langage ecclésiastique de l'Ocddcnt, dans le même sens où l'on entendait désormais Je mot *persona.* Nous l'avons déjà trousé sous la plume de saint Hippolyte. Mais, en Orient, il n'avait pas subi toutes les dérivations du mot *persona* ct n'était connu des grecs qu'avec sa signification de · rôle » ct dc ‹ personnage ». Dc là, une première source de dlfficultés : les grecs pouvaient taxer les latins de sabellianisme ct soupçonner que le mot personne n'était employé par eux que pour déguiser différents rôles Joués par la même ct identique substance divine, Sabcllius ne niant pas lui-même un déguisement accidentel suivant divers personnages, τον ανυπόστατοι των προσώπων ἀναπλασμόν. S. Basile, *Epist.,* ccx, η. 5, *P. G.,* t. xxxn, col. 776. Cf. *Epist.,* ccxxxvi, n. 6; ccxiv, n. 3, col. 884, 788. Quant au mot Οπόστασι , les latins n'avaient primitivement pour le traduire que le terme *substantia.* Abusés par l'analogie grammaticale, lis considérèrent donc comme équivalentes les deux expressions : hypostase et substance. Deuxième source dc difficultés: les latins pouvaient, en revanche, taxer les grecs d'arianisme, à cause dc leur distinction «le trois hypostases, c'est-à-dire de trois substances, en Dieu. Une troisième source de difficultés pouvait provenir de l'anathématisme du concile de Nlcée et do la terminologie de certains Pères, employant le mot ὑπόστασι pour désigner la substance divine. Voilà la triple cause dc ce qu'on a appelé *la querelle des trois hypostases* dans le camp catholique ; ct c'est ce qui permet aux hérétiques d'ergoter longuement, et avec quelque apparence dc raison, en faveur dc l'erreur. On n'a pas à revenir sur ccs discussions, voir Ar ia n is me, t. i, col. 1810, 1811, 1812, pour les dlfïérentes formules d'Antioche; col. 1825, pour le concile (Ie formule) dc Sirmium ; pour le synode dc Constantinople (360), voir Mgr Batiffol, *La paix constantiennect le catholicisme,* Paris, 1914, p. 408-109. Notons simplement les étapes parcourues par les Eglises occidentales et orientales pour aboutir à la fusion des formules ct à la proclamation dc l'équivalence dogmatique des termes *personne* ct *hypostase.*

b) Les Pères latins, avons-nous dit, abusés par l'analogie grammaticale, considéraient comme équivalents ὑπόστασι ct *essentia* ou *substantia.* Cf. Tertulllcn, *Adv. Prax.,* c. vu, *P. L.,* t. n, col. 162; S. Hilaire, *De synodis,* n. 12, 29, 32, *P. L.,* t. x, col. 490, 503, 504; S. Augustin, *De Trinitate,* l. V, c. vin, ix; l. Vil, c. îv, n. 8, *P. L.,* t. x l ii, col. 917, 918,9 1l ; S. Isidore, *Elym.,* l. VII, c. îv, η. 11.12, *P. L.,* t. l x x x ii, col. 271, 272. Cf. Passaglia, *De ecclesiastica significatione* τη theorema I, scholiom,p. 28-39. Nous en avons le témoignage explicite dc saint Jérôme, dans sa célèbre lettre *ad Damasum. Epist.,* xv, n. 3, 4. *P. L.,* t. xxn, col. 356-357. Dans la première partie dc la lettre, il montre l'ambiguïté du terme hypostase, qui désigne, pour les uns, la personne subsistante, pour les autres, l'essence (ουσίαν). 1l faut donc choisir ct \oici en quels termes saint Jérôme demande au pape dc fixer son choix : « Décidez, Je vous prie, s'il vous plaît, ct je ne craindrai pas dc dire *trois hypostases.* Ordonnez, ct que l'on fabrique une nouvelle foi après Nlcée, une fol qu'orthodoxes ct ariens confessent dans les mêmes termes. *Toute ΓÉcole profane n*a fumais vu dans l'hypostase autre chose que Tuste. Et quelle bouche sera donc, fe le demande, assez sacrilège pour dire trois substances ?...* Quiconque dit qu'il y a trois choses, qu'il y a *trois hypostases, c'est-à-dire trois usies,* s'efforce, sous un nom accepté par la piété, d'affirmer trois natures... Qu'on supprime les trois hypostases, s'il vous semble bon, ct qu'on n'en garde qu'une seule. Ce n'est pas d'un bon signe qu'on exprime le même sens par des mots différents. » Cette lettre est dc 376. D'une part, elle nous éclaire sur la terminologie latine ct jette un Jour particulier sur la formule μία ὑπόσταση, τρία πρόσωπα, qu'on trouve

chez saint Paulin d'Antiochc (on sait que saint Jérôme a vaiteéjouraé ù Antioche) : cf. S. Basile, *Episi.,* ccxiv, n. 3, P. G.» t. XXXII» col. 783; S. Jérôme, *toc. cil.;* S. Athanase, *Tomus ad Antiochenos,* n. 4-6, P. G., t. xxvr, col. 800-804; formule qui, en réalité, est d'origine latine; elle est la traduction littérale de *Vuna substantia, 1res personne* des Occidentaux. D'autre part, elle nous dépeint l'état d'esprit des latins relativement à la terminologie grecque. Cet état d'esprit, très marqué chez saint Jérôme, sc manifeste peut-être d'une façon plus expressive encore dans sa traduction du *De Spiritu* SondodcDIdjTncl'Aveugle. P. G., Lxxxix, col. 1031-1086: · Les mots *substantia, essentia, natura* sont indifféremment employés de l'unique essence divine, ou «les trois personnes considérées à part, tandis que le tenue *persona,* qui pouvait faire songer au grec ὑπόστασι , est évité avec soin, » G. Hardy, *op. cil.* p. 73-74, où l'on trouvera en note toutes les références.

c) Sans insister, cf. S. Épiphane, J7aT.,LXxn, P. G., t. xui, col. 385, 400, sur Marcel d'Ancyrc,qul soutenait une hypostase en Dieu, peut-être par sabellianisme, et sur son disciple Photin, qui était nettement hétérodoxe et fut condamné comme tel, la première apparition dc la formule trinitaire μία ὑπόστασι en Orient remonte au concile de Sardique, en 319, voir Ar ia n isme, t. i, col. 1813, 1814, où furent rédigées par quelques évêques, sous l'inspiration d'IIoslus dc Cordouo et dc Protogène de Sardique, des explications du symbole de. Nicée, explications que d'ailleurs le concile se refusa ù sanctionner dc son autorité, par respect pour le symbole. La « feuille » de Sardique nous a été conservée par Théodoret, J/. P., 1. II,c. vi, P. G., L LXXXII. col. 1012. On γ trouve le mot ὑπόστασι employé dans le sens ά'ουσία; on y proclame, dans la Trinité, μίαν... ὑπόστασιν, ἣν αυτοί ol αἱριτιχοί ουσίαν προσαγορβύουσι του Ιατρό χαΐ τού Γίού χαΐ τού 'Αγίου Πνεύματο ; on y affirme que l'hypostase du Fils est identiquement celle du Père. C'est dans la même année (361) que l'on rencontre, vraisemblablement dans un synode tenu Λ Antioche, voir Ar ia n isme, 1.i, col. 1815, l'expression τρία πρόσωπα, pour désigner les trois personnes divines. Mais cc synode, tenu par des anlinicéens, n'ayant pu faire accepter sa profession de fol par les Occidentaux, ne peut être regardé comme exprimant la fol catholique. Ce n'est que plus tard, sous l'influence de Lucifer de Cagliari, exilé en Orient et fixé à Antioche, cf. dc Régnon, *op. cit.,* p. 170, 175, et probablement aussi par la diffusion A Antioche de la feuille dc Sardique, que l'on vit les anciens custathicns, voir Eu st a th ibns d'An t io che, t. v, col. 1574-1576, connus par la fermeté de leur doctrine, accepter, par opposition à la personne et à l'autorité dc saint Mélèce, devenu évêque parla faveur des ariens, les formules occidentales apportées par Lucifer. C'est Ici que sc place la formule μία Οπόστασι , τρία πρόσωπα dc saint Paulin, chef et évêque des custathicns d'Antioche, formule qui, on le voit, n'est pas d'origine orientale. Importée d'Occldent, clic ne pouvait qu'accroître la confusion.

3e *Détermination canonique de l'équivalence des termes hypostase et personne dans les formules trini-(aires.* — 1. *Œuvre de pacification de saint Athanase et du concile d*Alexandrie (362).* — Sur la tenue et les actes de cc concile, voir Ar ia n isme, t. i, col. 1832. La lettre écrite par saint Athanase et adressée aux disciples de Paulin à Antioche, τοί περί Ιίαυλΐνον, sous le nom de *Tomus ad Antiochenos, P. G.,* t. xxx i, coL 796, engage les destinataires à recevoir pacifiquement ceux qui viennent de l'arianisme et spécialement les partisans deMélèce. Il ne faut mettre rien en avant, sinon le symbole de Nicée. La feuille (πίτταχον) colportée comme une exposition dc fol édictée par le concile dc Sardique, ne doit être Imposée ù personne, car cc concile n'a rien défini de semblable, 3-5 : ‹ Le synode raconte ensuite par lo détail comment il a confronté les partisans et les adversaires des *trois hypostases,* en leur demandant d'expliquer pourquoi lis attachaient de l'importance Λ leurs formules et quel sens ils leur attribuaient. Les premiers répondirent que, par trois hypostases, Ils entendaient la doctrine suivante : la Trinité est une réalité substantielle et subsistante, le Père est subsistant, ὑφεστώ , le Fils est subsistant ; le Saint-Esprit est subsistant ; cependant, il n'y a qu'une seule divinité, car le Fils est consubstantiel au Père et l'Esprit n'est pas séparé de l'us/e du Père et du Fils. Les seconds répondirent qu'ils soutenaient une seule hypostase, *jugeant que dite hypostase ou usie, c'est dire identiquement ta même chose.* On avait ensuite demandé à chaque partie si elle reconnaissait comme orthodoxe l'explication de la partie adverse, et l'accord s'était fait. » Dc Régnon, *op. cit.,* p. 179, 180. Les partisans d'une seule hypostase étaient, au dire dc saint Grégoire dc Nazlanzc, dont on va rapporter le témoignage, les hlins dont les chefs, Eusèbc et Astérius» reconnurent l'orthodoxie de la formule grecque des trois hypostases. Voir Ar ia n isme, t. i, col. 1834. Cette œuvre pacificatrice de saint Athanase et du synode d'Alexandrie, saint Grégoire dc Nazianze la décrit en des tenues qui méritent d'être cités : « Nous, grecs, nous disons religieusement une seule usie et trois hypostases, le premier mot manifestant la nature de la divinité et le second, la triplicité des propriétés individuantes. Les latins (Ιταλοί) pensaient dc même» mais, par suite de l'étroitesse de leur langage et de la pénurie de mots, ils ne pouvaient distinguer l'hypostase de l'iislc et employaient le mot personne, pour ne pas paraître supposer trois usies. Qu'cst-il arrivé? Une chose qui serait bien risible, si elle n'était si lamentable. On n cru à une différence de foi, là où il n'y avait qu'une chicane sur un son. On a voulu voir le sabellianisme dans les trois personnes, l'arianisme dans les trois hypostases : purs fantômes engendrés par l'esprit de critique. » *Oral.,* xxi, n. 35, *P. G.,* t. xxxv, col. 1124-1125. Cf. Baronlus, *Annales,* an. 3G2, n. 186. Saint Athanase, en plusieurs textes, avait admis lul-mêmo le mot ὑπόστασι dans le sens de personne distincte. Voir plus haut, col. 375. Il faut reconnaître d'ailleurs que la terminologie athanaslcnne n'a jamais revêtu dc formules définitives; personnellement, saint Athanasc s'en tient aux dédiions dc Nicée et conserve la synonymie d'ouaia et A'ὑπόστασι . Voir plus haut, col. 372. Mais,pourvu que l'orthodoxie soit sauve, Il accepte volontiers la substitution ù un terme reçu d'un tenue moins employé; on trouve, synonyme A'ὑπόστασι , *De decretis Niarnæ synodi,* n. 25, δύναμι , n. 22, ἀρεττί, etc., *P. G.,* t. xxv, col. 461, 456. Sur In tenulnoiogie dc saint Athanase, voir cc mot, t. I, col. 2171-2174. Saint Paulin, évêque dc la fraction d'Antiochc qui tenait pour les trois *personnes,* souscrivit aux décisions du synode d'Alexandrie. Cf S. Athanase, *Tomus ad Antiochenos,* n. 11, *P. G.,* t. xxvi, col. 809. Nous savons, par saint Épiphane, voir col. 375, que saint Mélècc était évêque de la fraction qui tenait pour les trois hypostases. Paulin, tout en souscrivant aux décisions d'Alexandrie, professait une seule hypostase, · refusant dc dire verbalement trois hypostases... ; Il suivait les saints évêques d'Occldent qui, par suite dc la pénurie dc la langue romaine, ne peuvent traduire notre phrase grecque ni dire trois hypost ises ». Acacc deBéréc, dans S. Cyrille d'Alexandrie, *Epist.,* xv, P. *G.,* t. 1 x x v ii, col. 100. Il est donc à supposer que Paulin disait τρία πρόσωπα. Ces terminologies différentes persistant encore après 362, l'œuvre pacificatrice dc saint Athanase ne produisit

pus tout son ciïcl cl I'Église d'Antioche demeurait toujours divisée à propos des personnes, πιρὶ τα πρὸσωπα σχιζομίνη. L'équivoque persista d'autant plus qu'Antioche accueillit bientôt, avec le prêtre romain Evagrius, une petite colonie dc jeunes gens Instruits, désireux dc sc perfectionner dans la vie monastique. Suint Jérôme en était. Ils apportèrent la terminologie latine cl le résultat fut d'aviver la lutte et dc porter Je conflit jusqu'au pape Damase. Voir plus liant, col. 378, la lettre dc saint Jérôme au pontife. A Alexandrie, la pensée et les expressions de saint Athanase se rencontrent dans le *De Trinitate* dc Didymc l'Aveugle. Les Cappadocicns, voir plus loin, ont déjà défini le sens exact des termes ουσία cl ὑπόστασι . Aussi on retrouve chez Didymc la formule désormais classique, μία ουσία, τριῖ̈ υπόσταση ; les trois inposlascs, *De Trinitate,* l. 1, c. ix, xi, xv, xvi, xvm, xix, xxi, xxvi, xxvii, xxxiv, xxxvi, P. *G,,* t. xxxix, col. 281, 293, 312, 313, 317, 332, 333, 311, 314, 348, 356, 360, 538, 373, 384, 385,388, 397, 436,440 ; l'hypostaso du Père, c. xi, xv, xvi, xxxn, xxxvi, col. 293, 308, 320, 337, 425, 441; l'hypostasc du Fils, c. xvm, coi. 352; l'hypostaso du Saint-Esprit, l. 11, c. i ; l. 111, c. xxxvm, col. 452, 973; l'unité ἀ'ούσία, l. I, c. xi, xxvn; l. 11, c. m, vin, n. 3 vu, n. 7, col. 296, 405, 452, 476, 565, 581, etc...; cf. I. II, c. vî. n. 10; c. vin, n. 4; c. xn; l. Ill, c. xxxvn, col. 537, 629, 673 969. Cependant jusque dans le *De Trinitate* sc manifeste l'incertitude dc langage qui tend à confondre le sens ἀ'ούσία et A'ὑπόστασι ; Didymc parle dc l'ούσία du Père, l. IL c. v, col. 492 ; l. L c. xxvn, col. 396; dc l'ούσία du Fils, l. 1, c. xvi ; l. III, c vî, col. 336, 841; cf. l. 111, c. XVII, col. 877 ; dc Γούσία de l'Esprll, l. 11, c. x, xvm, col. 633, 728. Voir aussi, confusion ἀ'ούσία et ἀ'ὑπόστασι , l. I, c. x, col. 292; *In psalm., ibid.,* col. 1349, 1508. Cf. Bardy, op. *cit.,* p. 75-76. Par rapport au mot πρόσωπον, que Didymc emploie rarement dans son sens théologique, *De Trinitate,* l. 1, c. ix, xvm, xxxvi; l. II, c. vî, n. 21; l. III, c. n, n. 8; c. xxiii, xxx, x i.î, η. 1, col. 284, 344, 440, 553, 789, 924, 949, 984, le mot ὑπόστασι garde la nuance particulière dc réalité objective. *In psalmos,* col. 1509, 1169; ou d'existence. *In II Cor.,* col. 1728. Parfois on le trouve lié au concept dc νου , raison, et ainsi il se rapproche de notre ▮ personnalité ▮ au sens philosophique. *In psalm.,* coi. 1456; *In Job.,* col. 1132. Bardy, op. *cit.,* p. 79-80.

2. *Œuvre pacificatrice des Pères cappadociens.* — Mais,«déjà auparavant, saint Basile avait entrepris d'amener la paix. Partisan dc Mélècc. en qui il volt le véritable évêque d'Antiochc et le champion dc l'orthodoxie, Il estime nécessaire dc *con/esser au nombre de (rois les hypostases,* το τριί ἀναγχαίον clvai τὰ ὑποστὰση δμολογιίν. Car, admettre l'expression *une seule hypostase,* c'est fort Hier l'hérésie : · Il ne suffIt pas qu'on distingue les personnes, puisque Sabellius admettait celte distinction; cet hérétique disait, en eflet. que Dieu est réellement un en hypostase, ἑνα μίν clvai τη υπόσταση τον θιΛ, mais qu'il avait voulu dans l'Écriture prendre diflérents masques προσωποποιιΐ̈σΟαι... διαφόρω , suivant le besoin des circonstances;... si donc il en est parmi nous qui disent que le Père, le Fils cl le Saint-Esprit sont comme un suppôt, Iv τω ὑποχΓ.μίνω. et sc contentent dc confesser trois personnes parfaites, τρία πρόσωπα τίλιια, ne sembleront-ils pas fournir une irréfragable preuve â l'appui de la calomnie arienne? » *Epist.,* ccxiv, n. 3, *P. G.,* t. xxxn, col. 788 ; cf. ccxxxvi, n. 6, col. 884.

Pour amener tous les catholiques à sa terminologie, Basile donne une définition exacte des termes philosophiques employés. Si scs efforts à exclure le terme πρόσωπον (il lui conserve ordinairement le sens de *forma, /actes,* cf. *Epis!.,* xxxvm, n. 8, *P. G.,* t xxxn, col. 340) échouèrent (et li devait en être ainsi, la formule τρία πρόσωπα étant la formule dc I'Église romaine), son œuvre aura du moins été utile et bienfaisante en cc qui concerne la précision et la détermination scientifique du sens *d'usie* et *d'hypostase.* Voici, d'après M. Tixcront, *Histoire des dogmes,* Paris, 1900, t. il, p. 77, le résumé dc la doctrine dc saint Basile, telle que cc docteur l'expose dans sa lettre xxxvm à saint Grégoire dc Nyssc, *P. G.,* t. xxxn, col. 325-329 : « E'ούσία est cc qui est commun dans les individus dc m< inc espèce (τὸ κοινὸ»), qu'ils possèdent tous également cl qui fait qu'on les désigne tous sous le même vocable, sans en désigner aucun en particulier, n. 2. Mais celle ουσία ne saurait exister réellement qu'à la condition d'etre complétée par des caractères indivlduants qui la déterminent.Cescaractères reçoivent diflérents noms : on les appelle (ototητί , ιδιώματα. ἰδιαζόντα σημιία, Iota γνωρίσματα, γαραχτηρ< , μορφαϊ, η. 3, 4. Si Γοη ajoute ces caractères Indivlduants à Γούσ α, on a l ὑπόστασι . L'hypostasc est l'individu déterminé, existant à part, qui comprend et possède Γούσία» mais s'oppose à clic comme le propre au commun, le particulier au général. Ουσία οc καὶ ὑπόστασι , écrit saint Basile, *Epist.,* ccxxxvi, n. 6, *P. G.,* t. xxxn, col. 881, ταύτην F/ci την διαφοράν ἡν r/ci τὸ κοινὸν πρὸ τὸ καθ' ἑκαστον, οΤον ω i/α τὸ ζὠον, πρὸ τὸν οcîva ἀνθρωπον· Et encore, *Epist.,* xxxvm, n. 3, col. 328 : · L'hypostase n'est pas la notion Indéfinie dc la substance qui ne trouve aucun siège fixe, à cause dc la généralité dc la chose signifiée, mais bien cc qui restreint et circonscrit dans un certain être, par des particularités apparentes, le commun et l indéterminé. » Cf. *Advenus Eunomium,* l. I, n. 10; I. II, n. 28; l. IV, n. 1 sq., *P. G.,* I. xxix, col. 533, 636-637, 689 sq. Ainsi donc, en Dieu, la raison ἀ'ούσία est commune, par exemple, la bonté, la divinité ou autre chose semblable. Mais l'hypostasc sc distingue dans le caractère dc paternité ou dc filiation ou dc puissance sanctificatrice. *Epist.,* ccix, n. 4 ; c l x x x i x , n. 6, 7, 8, *P. G.,* t. xxxn, col. 789, 692-696. La définition dc saint Basile n'est pas suffisante: elle identifie trop l'hypostase axee la substance Individuelle. En Dieu, en eflet, la substance commune auk trois personnes, ou plutôt identique dans les trois personnes, serait, malgré cette · communauté », d'après les principes dc saint Basile, une hypostase au sens propre du terme, puisqu'elle est une substance individuelle. Remarquons néanmoins que saint Basile a formulé, au sujet dc l'hypostasc, le mot essentiel, le τὸ καθ' ἑκαστον dont les théologiens postérieurs déduiront la notion philosophique complète de l'hypostasc. Quant au mot personne, πρόσωπον, saint Basile en redoute l emploi : ce terme parait trop signifier une hypostase unique pouvant remplir diflérents rôles, comme l'entendent les sabcllicns. *Epist.,* ccxxxvi, n. 6, *P. G.,* t. xxxn, col. 884; ccxiv, n. 3, col. 788 ; ccx, n. 5, col. 776.

Saint Grégoire de Nyssc, sans aborder expressément la question philosophique comme saint Basile, adopte la terminologie dc son frère, mais dc plus il donne droit dc cité au mot πρόσωπον, considéré comme l'équivalent ἀ'ὑπόστασ'. . E'ούσία divine n'est pas partagée ni distribuée entre les personnes (πεόσωπα) de façon qu'il y ait trois ουσία: comme ll y a trois πρόσωπα. *De communibus notionibus, P. G.,* t. x l v , col. 177,180. Voir l'expression τρία πρόσωπα dans le discours catéchéliquc, c. xxxix, col. 100. Grégoire expose à la manière dc Basile la différence entre l'hypostasc et la substance. *Contra Eunomium,* l. I, col. 320; cf. *De communibus notionibus,* col. 182 sq. ; *Discours calMié·ligue,* c I, col. 13. On trouve parfois, comme synonyme d'hypostasc, τὸ ὑποχιίμινυν, *Contra Eunomiumi* col. 308; cf. Orlgènc, *De oratione,* n. 15, *P. G.,* t. xi,

col. 465, qui a parfois aussi, opposé à ὑπδστασι , le *sens Discours catéchétique, c.* ni, col. 17. Quant au concept de personne, saint Grégoire de Nysse y fait entrer déjà l'idée d'indépendance, de spontanéité ct de liberté (αυτοχινησι), c. i, col. 13-16; il en note *le* caractère rationnel. *De com. notionibus, P. G.,* t. x l v, col. 184.

Saint Grégoire de Nazianzc fut le principal artisan de la conciliation. 11 reprend la thèse fondamentale de saint Basile touchant la distinction d'ooota et d'CxôoTaatç, ct il admet qu'on substitue au mot ὑποστασι , dans les questions trinitaircs, le mot *πρόσω·πον, Orat.,* χχχιχ, η. 11, pourvu qu'on en écarte le sens dc simple rôle, dc personnage dc tragédie ou dc comédie. *Oral.,* XLJI, n. 16, *P. G.,* t. xxxvi, col 345-346, 477. Mais il insiste sur les Idées dc totalité, d'indépendance, d'intelligence, comme caractéristiques de la personne. Les trois personnes en Dieu, dit-il, sont ‹ complètes, subsistant à part soi ct distinguées par le nombre, bien que non distinctes par la divinité:» μίαν φύσιν εν τρισίν ίδιδτησι, νοεραί ,τελείαι , καθ' ἑαυτά Οφεστώσαι , αριθμώ διαιρεταΐ χαί ο5 διαιρεται 6 ὁτητι. *Orat.,* χχχιπ, η. 16, P. *G.,* t. xxxvj,col. *236. Nous avons vu comment, dans son panégyrique de saint Athanase, saint Grégoire de Nazianzc montrait Je moyen facile de concilier les terminologies grecque ct latine en proclamant l'équivalence d'oJaia, *substantia,* ct d'vxdaraatç ou *πρόσωπον* ct de *persona. Oral.,* xxi, n. 53, P. *G.,* t. xxxv, col. 1125. C'est ce que le saint docteur met en relief dans son IIe discours *De pace* (tenu en 379) où, après avoir posé le problème dc la terminologie en discussion, il le résout en unissant les deux partis, sans proférer une seule fols le mot *hypostase* ou le mot *personne,* dans une magnifique profession dc foi catholique «enla Trinité parfaite des Trois parfaits ». *Oral.,* xxm, n.8 ; cf. n.10, 13, 14; *Oral.,* xxn, n. 12, *P. G.,* t. xxxv, col. 1160, 1161,1165,1144-1145; cf. Oro/., xxv, n. 16, col. 1221.

Quant à la formule μία ουσία.τρει υποστάσει , qui forme le fond dc la terminologie du *Contra Arium et Sabellium,* faussement attribué à saint Grégoire de Nysse, η. 1, 8, 11, 12, P. *G.,* t. x l v, col. 1281, 1284, 1292,1293,1297,1300, on ne peut dire, en toute certitude. à quelle époque précise elle a vu le jour, ni à quel auteur il faut en reconnaître ia paternité. Il semble peu probable que le *Contra Arium ct Sabeltium* soit, comme le voudrait K. Holl, *Uebcr die Gregor von Nyssa Tugesehrlebene Schri/t Contra Arium et Sabeltium,* dans *Zeitschrift /ür Kirchengeschichte,* Tubinguc, 1904, t. xxv, p. 380-398, l'œuvre d'un Alexandrin, Didyme l'Aveugle en l'espèce. Cf. Bardy, op. *cit.,* p. 72. Cette terminologie procède plutôt des Pères cappadocicns ct relève de leur influence prépondérante.

3. *Consécration officielle de l'équivalence dogmatique des termes hypostase ct personne.* — Saint Jérôme s'était adressé au pape saint Damase pour trancher le différend; d'autre part, saint Basile, dans sa lettre ccxiv au comte Tércnce, s'était plaint que l'Occidcnt ne comprit pas l'orthodoxie dc ia formule grecque, et avait tenté des démarches, offleieuses ct officielles, près de Damase, en faveur de Mélècc, le champion de la formule des trois hypostases. Sur ccs démarches, voir S. Basile, *Epist.,* cxxxvni, n. 2; ccxxxrx, n. 2, P. G., t. xxxii, col. 580, 893; Gander, *Vila S. Easilil,* c. xm, P. G., t. xxix, p. 1 x v iii-1 x x î; Merenda, *De S Damait opuscu/is et gestis, c.* vu, n. 3, *P. L.,* t. xm, col 154-157. Le pape ne sc pressait pas dc répondre. Dès 372 cependant, Damase répond à Basile en lui envoyant par un diacre romain un document formulé *en latin, P. L* , t. xm, col. 134. C'était la lettre synodale rédigée au concile de Borne (369) contre l'arien Auxence. et dont la seule formule dogmatique est b suivante, présentée comme le résumé dc la fol dc Nicéc : *Patrem, Filium Spiritumque Sanctum unius dcitutis, unius figura, unius credere* (qportet) *substantia. Epist.,* i, *P. L.,* t. xm, coi. 318. Sur l'addition induc du mot ὑποστάσεω à ουσία dans la traduction grecque dc cette lettre, voir Garnier, note 52 à la lettre xen de saint Basile, *P. G.,* t. xxxn, col. 483. Une deuxième lettre dc saint Damase suivit la réponse de saint Basile : le pape s'y réjouit dc l'accord dc l'Orient et dc l'Occidcnt; *quia omnes uno ore unius virtutis, unius majestatis, unius divinitatis, UNI us U81.Edicimus divinitatem; ita ut inseparabilem potestatem tres tamen asseramus esse PERSONAS nec redire in sc an minui, ut plerique blasphemant, sed semper manere... Spiritum quoque Sanctum, incrcatum, atque unius majestatis, UNJUS usiæ, unius virtutis cum Deo Patre et Domino nostro Jesu Christo fateamur. Epist.,* n, fragm. 1, *P. L.,* t. xm, coi. 350. Cette formule évitait le tenue *hypostase,* mais déclarait l'orthodoxie du terme *personne;* elle prouvait donc l'orthodoxie des pauliniens ct invitait implicitement les autres à sc ranger à leur terminologie. Enfin, en 380, le pape adressait à Paulin les anathèmes fulminés par le concile dc Rome, dont le 21escul nous intéresse: *Si quis (res personas non dixerit veras Patris et Filii et Spiritus Sancti, ecquales,* etc.... Denzlnger Bannwart, η. 79. Ce canon fixe définitivement le sens dogmatique du mot personne, πρδσωπον, dans les questions trinitaircs. C'est le sens que Basile ct les grecs donnaient à υπόστασι , ct qu'on retrouvera chez les Pères grecs, dans les questions trinitalres. Cf. pseudo-Dcnys, *Dceccl. hier.,* c. n ; *De divinis nominibus, c.* Π, *P. G.,* t. m, col. 396, 641 sq.

Il ne restait plus qu'à proclamer authentiquement l'équivalence d'hypostase et de personne. Mélècc avait accepté, en 379, d'employer le mot πρδσωπον. Voir S. Damase, *Epist.,* n, *P.* t. xm, col. 353. Saint Grégoire de Nazianzc, en 380, par scs discours *De pace,* avait contribué à la pacification. En 381. se réunissait le concile œcuménique, Irr de Constantinople, dont Grégoire eut pendant quelque temps la présidence. Voir Constantinople (7'r *concile de),* t. in, col. 1227. Dans son discours d'adieu, Il revint sur la question de terminologie ct fit comprendre aux évêques l'équivalence dogmatique dc ces deux tonnes : hypostase ct personne, qui divisaient l'Églised'Antioche : « Une seule nature dans Trois, c'cst Dieu... Ne soyons pas sabclllcns, en défendant le *un* contre le *trois,* par une confusion qui supprime la distinction. Ne soyons pas ariens, en soutenant le *trois* contre le *un.* par une division qui détruise l'unité... Nous croyons dans le Père, le Fils ct le Saint-Esprit, consubstantiels, égaux en gloire... Le *un,* nous le reconnaissons dans l'us/e ct dans l'inséparabilité de l'adoration; les *trois,* nous les confessons dans les *hypostases* ou les *personnes,* comme certains préfèrent dire, τὰ δε τρία ται ὑποστάσει , ‹ϊ-τουν προσώποι, δ τισίφιλον. Car il faut en flnir avec cette ridicule querelle, élevée entre frères, comme si notre religion consistait dans les mots ct non dans les choses. En effet, que prétendez-vous dire, vous, partisans des trois *hypostases?* Est-ce que vous employez ce mot pour supposer trois *usies?* J'cn suis si r, vous réclameriez à arands cris contre ceux qui penseraient ainsi, car vous professez une ct identique l'u *ie* des Trois. Et vous, maintenant, avec vos *personnes?* Est-cc que vous vous figurez Je *un* comme je ne sais quel composé, comme un homme Λ trois faces? Allons donc. A votre tour, vous répondriez à grands cris : Jamais ne vole la face dc Dieu celui qui aurait dc telles pensées. Eh bien, alors, que signifient pour nous les hypostases ct pour vous les personnes?... Cela veut dire que les Trois sont distingués, non par natures» ma i;... mais, dites-moi donc, peut-on s'accorder davantage et dire plus absolument la même chose, bien qu'avec des termes diflé-

rents? · *Oral.,* xt.n, n. IG, *P.* G., t. xxxvi. col. 476-477.

L'éloquence de Grégoire porta ses fruits. Les deux fractions catholiques d'Antioche se réconcilièrent et, l'année suivante, les évtqucs, s'étant réunis de nouveau (382), envoyèrent au pape saint Damase une confession de fol où l'on lit celle phrase: iVoi/s croyons çuc *la divinité, la puissance, l'Usii. est unique dans le Père, le Elis et le Saint-Esprit : égale gloire ct coéternelle domination dans les TROIS PARFAITES HYPOSTASES OU SIEN LES TROIS PARFAITES PLRSOFFE8,* ÎvTptol TC-λιίαι ὑποστάσισινήγουν τρισί τιλίioι προσώπου. CLThèodorel, *H. E.,* l. V, c. ix, *P. G.,* t. i.x x x h, coi. 1212-1217. Home admit celte formule et ainsi les deux terminologies se trouvèrent officiellement proclamées équivalentes. Le mot *personne* s'était imposé à lOricnt, cf. symbole d'Athanasc, Dcnzinger-Bannwarl, n. 39 : mais le mot *hypostase,* qui représentait la tradition grecque, était conservé ct Damase s'y était nettement rallié. Cf. îhéodoret, *op. cil.,* c.iil, col.1124-1125. L'union désormais était faite pour les questions trinitalres. Saint Cyrille d'Alexandrie, qui, dans les questions chrlslologiqucs, identifie si volontiers çSotç ct ὐζόστασι , adoptera, dans les questions trinitalres, le langage accepté de tous: il y distinguera nettement φὐσι ἰἵ^πόστασι ; μία γαο ἡ 6ιοτητο φὐσί , écrit-il, ἰντρισίν ὑποστάσισιν ιδιχαἳ νοουαίνη. *Adocrsus Ncslorii Idasphcmias.c.v,* η. 6, *P.* G.,t.J.xxvi, col. 240; *Derecta fide ad reginas,c.* i,col. 1272; *QuodB. Maria sit deipara,* n. 12, col. 2G0. On trouvera indiqué à l'article TniNirii comment la théologie catholique applique le terme personne au Père, au Fils et au Saint-Esprit ct comment les différents systèmes justifient leur conception dc la personnalité par rapport à ce dogme. Nous étudierons maintenant d'une façon exclusive l'emploi des mots hypostase et personne dans les problèmes chrislologlques, en vue dc préparer les thèses concernant l'union hypostatique.

II. PANS LES FORMULES CHRISTOLOGIQUES. — LeS discussions trinitalres n'uv aient pas épuisé la question dc l'hypostasc. Les Pères, parlant des personnes divines, n'avalent éprouvé aucune difficulté distinguer l'hypostasc de l'usic, comme le particulier du commun. Saint Grégoire dc Nazianzc n'axait même pas hésité à tirer dc ccttc distinction, fort juste en soi, des conclusions, fausses philosophiquement, par rapport aux essences créées. Voir Essence, t. v, col. 841. Mais, dès l'origine, la croyance en l'unité personnelle de Jésus-Christ, Fils dc Dieu fait homme, s'est manifestée dans l'Église catholique. Or, celte croyance pose la question des rapports dc la nature humaine, existant réellement, concrète ct Individuéc en Jésus-Christ, vls-ù-vis dc la personne ou hypostase du Fils dc Dieu. Pour résoudre le problème, les Pères vont soumettre le concept d'hypostasc ù une nouvelle analyse, afin d'arriver à distinguer la nature concrète ct Individuéc dc l'hypostasc ou personne et à démontrer ainsi la possibilité pour le Fils dc Dieu d' «assumer» la nature, mais non la personne humaine. Toutefois dos flottements sc produiront encore dans la terminologie, occasionnés, d'une part, par les équivoques voulues des hérétiques ct, d'autre part, par l'ImprécMon des formules catholiques.

Quelques observations préalables sont nécessaires touchant l'emploi d'un terme, synonyme d'ouaia, cl que l'on rencontre fréquemment dans les discussions chrislologlques. C'est le terme φὐσι , nature. Dans le sens philosophique du mot, voir Aristote, *Physic.,* !. 11. c ix, x, la nature est le principe dc l'opération. Mais, dans les questions trinitalres, ce mot n'avait pas encore trouvé dc sens précis. Pris souvent comme synonyme d'ovaia, voir Didymc l'Aveugle, *Dc Trinitate,* l. L c. xvi, *P G.,* t. χχχιχ. col. 318; S. Jean Damascène, *Dialectica,* c. xxx, P. G., t. xcv, col. 589; *Sacra parallela, P. G.,* t. xevi, col. 318; t. xcv, col. 1097; S. Anastase le Sinaïte, *Ilodcgos,* c. il, J*· G., t. e x x x ix, col. 56-57 ; Justinien, *Con/essio redit fidei adversus tria capitula, P. G.,* t. l x x x v i, col. 1010; Theorlnnos, *Dial. ado. A rmenas, P. G.,* t.cxxxni, col. 145sq.; le De *sedis,* act. 1,n. 1,P. G., t. l x x x m, col. 1194, il signifie plutôt, chez les Pères grecs, les *propriétés* ct les *qualités* dc Γουσία. Saint Athanase, *De deerdis Nicxnæ synodi,* n. 11, *P.* G., t. xxv, col. 441, remploie, par exemple, pour marquer que toute la fécondité (?ισι<) du Père ayant élé épuisée, Il ne peut y avoir qu'un Fils; le Saint-Esprit est Dieu par *nature,* puisqu'il nous divinise lui-même· *Lettres a Sérupion,* I, n. 24, P. G., t. xxvi, col. 585-588. Κατὰ την ουσίαν χα·. χατὰ την φ-στν signifient *et scion la substance ct selon les propriétés qui en découlent. Dc synodis,* n. 45, col. 801. Cf. *Contra arianos,* orat. I, n. 28, 29, col. 69, 72-73; *Tomus ad Antiochenos,* n. 6, col. 773. Didymc l'Aveugle donne à φὸσι ct à ουσία à peu près la même signification, mais ax cc la nuance particulière qu'on retrouvera plus tard, à Alexandrie, chez saint Cyrille. 11 parle dc la du Père, *De Trinitate,* l. I, c. xxvi, xxvn, P. G., t. χχχιχ, col. 389, 404; dc la φὐσι du Fils, l. I, c. xxvu, col. 397; dc la φυσι du Saint-Esprit, l. Π, c. n, vu ; l. III, c. xxxi, col. 464, 560, 949. Cf. Bardy, *op. cit.,* p. 76, note. Pour saint Basile, la nature (φὐσι) constitue les attributs divins, tandis que l'ὐζ^στασν indique les modes personnels. *Epist.,* xxxvm, n. 2, *P. G.,* t. xxxii, col. 325; *Adv. Eunomium,* l. I, n. 10, *P. G.,* t. xxix, col. 533. Bien qu'utilisant le terme ουσία en parlant dc la substance divine, cf. S. Grégoire de Nazianzc, *Orat.,* xxxi, n. 11, 28; x l ii, n. 16, *P. G.,* t. xxxvi, col. 145, 164, 477; S. Basile, *Adv. Eunom.,* l. I, n. 5, 7, 12, 18, 25; l. II, n.5, 9,10, P. G., t. xxix, col. 520, 529. 540, 552, 568, 580, 588, 589, etc. ; S. Grégoire dc Nysse, *Contra Eunom.,* l. III, P. G., t. x l v, coi. 604, les Cappadocicns préfèrent employer le mot φὐσι » sans confondre toutefois les deux expressions, parce que ουσία indiquerait plutôt cc qu'il y a d inaccessible ct d'incompréhensible dans la substance divine. Cf. S. Basile, *Adv. Eunomium,* l. I, n. 13, 14, *P. G.,* t. xxîx, col. 511, 544-545. Plus rarement le termeφὐσχ est employé avec le sens d υπόστασή; voir le texte dc Plerius, rapporté par Photius, col. 372 sq.: la lettre d'Alexandre d'Alexandrie à Alexandre de Constantinople, où il nomme le Père ct le Fils τα; τη ὑποστάσιι δύο φὐσιι , et désigne le Fils comme μχσιτιύουσα φὐσι |χονογ<ντ[, *P. G.,* l. χνιιι, col. 561, 565. C'est surtout saint Cyrille d'Alexandrie ct son école qui ont consacré cc sens. \oir plus loin. Les hérésies, affirme saint Jean Damascène, *De fide orlhod.,* l. Ill, c. m, viennent dc la confusion faite entre φὐσιν et Οπόστασιν, *P. G.,* t. xciv, col. 992. Plus simplement encore, le mot φὐσι est employé pour signifier la réalité objective d'une chose, par oppposilion à la simple apparence, abstraction faite de son mode dc subsistance. C'est le sens primitif d'G^&nootç, voli plus haut, col. 371. Saint Cyrille d'Alexandrie a, plus d'une fols, donné ce sens Λ φὐσι . Cf. Pctau, *Dc incarnatione,* l. VI, c. vm, n. 3.

1° *Dans les discussions chrlstologiqucs jusqu'au concile de Chalcédoine.* — 1. *Apollinaire de Laodicée.* — Saint Basile avait marqué d'un trait la caractéristique dc l'hypostasc, le το χα0* ἓχαστον, trait que les deux Grégoire avaient accentué, en Insistant sur les idées dc *totalité,* d'*indépendance, d'intelligence,* dc *liberté.* Apollinaire, évêque dc Laodicée, s'emparera dc ces notions pour opposer, aux thèses dyophysltcs de l'école d'Alexandrio, une théorie philosophique dc l'hypostasc qui, entendue en un sens trop absolu, devait le menerùl'hérésie. Lasubslanccconcrèle n'est pasdifférentedel'hypostasc, car cllccomportcia perfect Ion,l'in-

dépendance, ta totalité de la nature· 'hua:; et ὑζοστασι sont synonymes. Quant à ta personne, elle ‹ n'est quêta nature intelligente, en tant qu'elle existe ù part sol,complète en soi. ramassée en soi, Indépendante des individus qui l'entourent : c'est ta φὐσι τιλιία, καθ' ἰαυττ{ν, par ta même ct dans l'ordre où elle existe αὐτχξούσιο , maîtresse d'clle-mêmo, se possédant, et sc rapportant ù elle-même les manifestations de son activité » TÎxeront, *Des concepts de nature ct de personne dans les Pères ct les écrivains ecclésiastiques des* F· *et* F/· *siècles,* dans ta *Peoue d histoire cl de lillératurcrcllgieuses,* t. vu i, p. 583. Si Jésus-Christ avait possédé, avec ia nature divine, une nature humaine complète, Il eût, d'après ces principes, possédé deux hypostases, deux personnes. Afin de maintenir l'unité physique du Christ, Apollinaire, logique avec lui-même, supprime dans ta nature humaine l'élément caractéristique de la personnalité, c'est-à-dire l'ûme intelligente, le νου , et en reporte au Verbe lui-même le rôle ct les fonctions. Voir TI χατχ μέρο πίστ. , 30,31 ; fragment 119, édit. Lictzmann, *Apollinaris von Laodicea und seine Schult,* 1, Tubingue, 1901, p. 178, 179. Sur ta terminologie d'Apollinaire, voir Drfisekc, *Apollinarius von Laodicea,* dans *Texte und Untersuchungen,* Leipzig, 1892, t. il, p. 183 sq.

2. *Théodore de Mopsucste.* — Apollinaire fut condamné au concile de Constantinople (381). L'école d'Antioche s'est montrée ardente à poursuivre sa doctrine : il est donc logique qu'elle insiste, par voie d'opposition, sur la nécessité de maintenir en Jésus une nature humaine complète, parfaite, τιληα. Mais, comme le concept philosophique de l'hypostase reste le même, ù savoir une nature concrète, complète et parfaite, Théodore de Mopsuestc, le premier père du nestorianisme, devra admettre, en Jésus-Christ, à côté de la personne divine, une personne humaine, ou, plus exactement, afin de sauvegarder la terminologie catholique, ù côté de l'hypostase divine; l'hypostase humaine, les deux s'unissant, d'un lien purement moral, pour constituer la personne, le πρόσωπο?. Dans ta terminologie de Théodore, φὐσι est encore l'équivalent ἀ'Οπόστασι , et le πρόσωπο·/ n'indique qu'un tout moral, non un individu,, Le πρόσωπο? de Théodore détruit donc l'unité substantielle ct physique du Christ Cf. De *incarnatione,* vin, *P. G.,* t. 1 x v i, col. 981 ; et v. col 969-970 ; xi, col. 983, 984.

3. *Ncstorius.* — Ncstorius reprend, à peu de choses près, les concepts ct ta terminologie de Théodore; il identifie, en christologie, le sens des mots ὑπόστασχ , φὐσι , ct même, d'une certaine manière, πρόσωπον, appliqué aux individus physiques ou naturels. Ces mots désignent ta substance première, *Vusie* concrète. *Le livre d'Héraclide,* trad. Nau, Paris, 1910, p. 42, 43, 136, 137, 138, 145, 191, 212, 213, 232, 233, 26G, 272, 273. L'hypostase, disons-nous, désigne la même réalité que le πρόσωπον *naturel* ct s'oppose à ce que Nestorius appelle, dans sa christologe, le πρόσωπο? moral d'union. *Ibid.,* p. 127,128,168,183,195, 202,213, 223, 272, 273, 282. Cf. TIxeront, *Histoire des dogmes,* t. ni, p. 28-32. il y a donc, pour Nestorius, deux *prosôpons,* le *prosôpon* naturel ou physique, identique ù l'essence concrète, ù la nature, à l'hypostase, ct le *prosôpon* d'union ou moral. Cf. Jugie, *Nestorius ct la controverse nestorienne,* Paris, 1912, c. m. Celte terminologie plus précise possède, sur celle de Théodore, l'avantage de paraître mieux manifester l'unique personnalité (entendue au sens du πρόσωπο? moral) de Jésus-Christ après l'union des deux nalures-hypostases. En réalité, elle est tout aussi défectueuse cl aboutit aux mêmes erreurs. En partant d'identité établie par Nestorius. entre l'hypostase et le *prosôpon* naturel ou physique. Il faut toutefois s'entendre. L'hypostase, la nature. I'οὐσία même, désignent l'être considéré concrètement i

Le *prosôpon* semble, au contraire, chez Ncstorius, avoir un sens abstrait : on le traduirait assez exactement *par personnuldé,* plutôt que *par personne.* Ce sens permet ù Nestorius de jouer sur les mots ct d'établir, entre les deux natures divine ct humaine, un don mutuel de leur personnalité naturelle, d'où résulte la personnalité morale du Christ. Le *prosôpon* est ainsi une *propriété* de l'hypostase ct de la nature plutôt que l'hypostase ct la nature elles-mêmes. Voir d'Alès, *Autour de Ncstorius,* dans les *Kcchcrchcs de science religieuse,* t. v, p. 242-243. Voir aussi les observations du P. Cavallcra sur l'ouvrage du P. Jugie, *Bulletin de littérature ecclésiastique* de Toulouse, novembre 1912, p. 499-410; janvier 1919, p. 79-88; Junglas, *Die Irrlehre des Nestorius,* dans *Der Katholik,* 1913, p. 437-447; Jugie, *op. cit.,* c. xv.

4. *Saint Cyrille d'Alexandrie.* — L'unité de *personne* ct *d'hypostase* avait toujours été reconnue dans l'école d'Alexandrie. Origènc. voir plus haut, parle de *la personne* du Christ ct il admet les δὺο φὐσει , *De princ.,* 1. I, c. ιι, η. 1; *Cont. Celsum, l.* J11, c. xxvin, *P. G.,* t. xi, col. 139; le témoignage d'Éphrcm d'Antioche nous apprend que saint Pierre d'Alexandrie professait en Notrc-Scigneur deux natures, une hypostase et une personne. *P. G.,* t. cm, col. 996. On trouve dans l'épître de Dcnys d'Alexandrie contre Paul de Samosate, en parlant de Jésus-Christ,Iv πρὸσωπο? καὶ μία ὑποστασι προσώπου. Cf. Mansi, *Concit.,* 1.1, col. 1943. Didyme l'Avcugle s'abstient de parler des deux natures, pour mettre en relief l'unité du Christ : il prépare les voies à saint Cyrille. Chez saint Cyrille d'Alexandrie, adversaire de Nestorius, le mot hypostase n'a pas toujours le même sens. A Antioche, chez tas nestortans, φὐσι ct ὑπὸστασι étaient équivalents ct désignaient ta substance concrète par opposition au πρόσωπο? moral. A Alexandrie, ta mot hypostase conserve toujours, même sous des acceptions différentes, le sens de réalité, de chose existante, par opposition aux pures abstractions ct aux simples apparences. Quelquefois même, c'est ta sa scuta signification. Voir plus haut, col. 372. De même, l'union καθ' υποστασιν signifie, sous la plume de saint Cyrille, l'union selon la réalité, selon la vérité, χατὰ ἀλήΟιιαν, l'union physique par opposition ù l'union morata. Voir *Apologettcus pro -XZ/ capitibus contra Theodorrturn,* anat.n. *P. G.,* t. i.xxvi, col. 401. Parfois aussi, le tonne hypostase, considéré comme synonyme de φὐσι , a un sens distinct de il signifie la nature concrète considérée comme réalité, abstraction faite de son mode de subsistence, voir anath. ni, Denzinger-Bannwart. n. 115; ou encore *Scholia de incarnatione,* c. x, *P. G.,* t. i.xxv, col. 1381. Jamais cependant il n'est pris comme synonyme d oJafa, essence spécifique, encore que saint Cyrille emploie parfois φὐσι en ce sens. Sur ce sens abstrait de φὐσι , voir *De recta fldc ad Augustus,* 46, 31, 32, 38, *P. G.,* t. 1 x x v i, col. 1 t00, 1376, 1388 ; *De recta fuit ad Theodosium,* 43, col. 1200 ; *Episl.,* n, *ad Successum, P. G.,* t 1 x x v i!, col. 244-215; *Epht.,* 1, *ad Nestorium,* col. 45; *Scalia de Incarnatione, P. G.,* t. uxxv, col. 1385. Toutefois, ce sens est controversé. Voir J. Lebon, *Le monophysisme sévéricn.* I.ouvain, 1909: Jugie, *op. cil.,* p. 180-181. Enfin, ct c'est ta plus fréquemment, saint Cyrille identifie les trois tenues φὐσι , ὑ^ὸστασι et τφδσωπον. L'hypostase est la nature-personne que l'on retrouve dans la formule apollinariste μία φὐσι τον Θιο Λόγου σβσαρκομένη, que saint Cyrille croyait emprunter ù saint Alhanase. Cf. Justinien dans son 'Ομολογία ζίστιω , Mansi, *Concil.,* t. ix. col. 545, 381 Pour l'identification de φ-σι cl ‹l'5π<$στασχ , voir *Apologt ticus pro* ΛΠ *capitibus contra Thcodorctum,* anat. n. *P. G.,* t. 1 x x v i, col. 401 ; *Epist.,* xvn, col. 116; x l v , x l v i, n. 2, 4, P. *G.,* L 1 x x v ii, col. 232, 241, 245.

Pour l'identification d'ὑποστασι cl dc χρόσωχον, voir anath. iv, cl défense de cet amithématlsmc, *P. G.,* t. 1 x x v i, col. 301 sq. ; *Epiai.,* x l v , l. 1 x x v ii, col. 232; x l v i, n. 2, 4, col. 211,215. Cf. J. Lebon,op. *cil.,*p. 250sq., 277 sq.

C'est toujours le sens d'hypostasc-person ne physique que Cyrille conserve dans les questions trlnitalres, mais il ajoute ordinairement à ὑπύστασι le mol iùtxij. Voir plus haut, col. 385. En celte matière, nous retrouvons chez saint Cyrille la formule grecque traditionnelle, I *usie* est ù l'hypostase comme le commun au singulier. *De Trinitate,* dial. I, P. G., t. i.xxv, col. 709. On rencontre aussi, chez saint Cyrille comme chez tous les Pères grecs. Je mot πρόσωπο·? avec le sens de *fades, forma,* lequel n'exclut pas, d'ailleurs, le sens philosophique d'hypostasc rationnelle. *De Triait.,* dial. IV, P. *G.,* t. 1 x x v , col. 888. Sur la terminologie cyrillienne, voir S. Anastase le Sinaïlc, *Hodegos,* c. x, xxn, P. G., t. 1 x x x ix , col. 161-193,294; Petau, *De incarnatione,* l. 11, c. ni, n. 3-7; J. Lebon, op. *cil.,* p. 250 sq.; TIxeront, *op. cil.,* p. 60 sq.; Jugie, *op. cil.,* p. 174-190;

5. *Flavlen de Constantinople cl Eutychès.* — La terminologie cyrillienne, Identifiant φὐσι et ζρόσωχον ou ὑπόστασί , ct consacrant la formule pseudo-atbanasienne μια φὐσι του θ<οὔ Λόγου σισαρχομϊνη, comportait des interprétations monophysltes, encore que, dans l'intention de saint Cyrille, elle exprimât une pensée orthodoxe. Elle ne pouvait être définitive. Un nouveau progrès devait être réalisé à l'occasion d'Eutychès. Voir t. v, col. 1582 sq. Se rouvrant dc l'autorité dc saint Cyrille et du concile d'Éphèse, Eutychès proclame une seule nature en Jésus-Christ, mais en établissant une équivalence stricte entre φὐσι , ὑπόστασί ct πρόσωπον. *Ibid.,* col. 1584 sq. Cette équivalence fut consacrée parle pseudo-concile surnommé le brigandage d'Éphèse (449). Mansi, Conci/., t. vi, col. 744-745 ; t. vu, col. 495 sq.; Hcfclc, *Histoire des conciles,* trad. Leclercq, t. n, p. 555 sq. Flavlen, évêque de Constantinople, contredit Eutychès : toutefois, il se contente de reprendre la terminologie de Cyrille, voir sa lettre à l'empereur Théodose, Munsl, t. vi, col. 540, 511, en insistant cependant sur la distinction de φὐσι , nature, ct d'hypostasc, dont Il fait l'équivalent dc πρόσωπον. Il dit que le Christ est u δὐο φὐσιων iv μία ὐζοστάσιι χαί ivi προσώπω. Mansi, *toc. cil.,* col. 680. D'autres évêques, Basile do Séleucic ri Seleucus d'AmasIc en particulier, disent iv δὐο φὐσισι, iô k /.,c o l. (»85,686, ce qui ne change rien quant à la signification â accorder aux tenues employés.

6. *ThéodoreL* — D'autre part, Théodoret, qui fut un des adversaires do saint Cyrille, mais qui, néanmoins, souscrivit ù la condamnation dc Nestorius. représente la tendance dc l'école d'Antioche après le concile d'Éphèse, Dans cette école, la terminologie est sensiblement dillércntc de celle d'Alexandrie. Le mot φὐσι n'y est point synonyme dc personne. Voir la formule d'accord souscrite, après le concile d'Éphèse (433) quoique s'inspirant visiblement de Théodore dc Mopsueste, par Jean d'Antioche ct snlnt Cyrille d'Alexandrie, <lans les lettres île saint Cyrille, xxxvm, xxxix, *P. G.,* t. 1 x x v ii, col. 170-187. On y admet explicitement deux natures en Jésus-Christ. Mais H n'y avait pas accord sur le sens du mot ὑπόστασι . André dc Samosntc tenait ce mot pour un synonyme dc πρόσωπο? et rejetait expressément la formule δὐο 6ποστάσιι après l'union. *Cyrilli upologcticus adversus Orientales, P. G.,* t. 1 x x v i, col. 348; cf. col. 333.Théodorct, au contraire, s'il identifie φὐσι ct ὑπόστασι , les oppose ù πρόσωπον. *Critique des anath.,* ut ct iv, *P. G.,* t. 1 x x v i, col. 404. Cf. Petnu, *De tncarnaliqne,* I. H, r. m, n. 6. Mais comme, en somme. Ils acceptent l'un et l'autre l'union physique dc Cyrille ct non /union morale dc Ncstorius, leur terminologie reste, en lin de compte, orthodoxe. 'Γχόστασι représente, pour Théodoret, la nature concrète Indlviduéc, qui s'oppose a ουσία, *substantia,* comme le particulier s'oppose au commun. *Dial. Immut^ P. G.,* t. 1 x x x iii, col. 33.

2° *Détermination officielle de la terminologie catholique.* — 1. La lettre dogmatique xxvm· de saint Léon â Flavlen précisa la terminologie catholique, en définissant l'unité dc personne et la dualité dc natures en Jésus-Christ. La nature complète, parfaite, avec toutes scs propriétés, substance concrète, n'est pas la personne. En quoi consiste la différence, le document ponti fical ne l'établit pas : il pose simplement les données du problème dogmatique : *un* Christ, *une* personne, *deux natures.* Denzinger-Damrwart, n. 143-144.

2. Le concile dc Chaicédoinc, voir le texte de la définition, *ibid.,* n. 148, ct Ch a l cîl d o in e *(Concile de),* t. n, col. 2191-2195, reprenant la doctrine dc Léon, définit que · Jésus-Christ, complet quant à la divinité et complet quant à l'humanité, vraiment Dieu ct vraiment homme, est *un seul ct même Christ...* en *deux natures,* sans mélange, sans transformation, sans dixIslon, sans séparation; car l'union n'a pas supprimé la différence des natures; chacune d'elles a conservé sa manière d'être propreets'est rencontrée avec l'autre dans *une unique personne ou hypostase.* › Il affirme que Jésus-Christ « n'a pas été partagé ou divisé en deux personnes, mais il n'y a qu'un seul ct même Fils, Fils unique. Dieu-Verbe, › etc. Dcce texte, H faut conclure: *a)* à l'équivalence dogmatique des termes *hypostase* ct *personne:* par là se trouvent écartées les terminologies opposées de saint Cxriilc ct dc Théodoret, parmi les catholiques; celles d Eutychès ct dc Ncstorius, panni les hétériques; *b)* à l'exclusion du *prosôpon* moral dc Nestorius, déjà rejeté au concile d'Éphèse; la personne est un individu n'admettant ni partage, ni division; *c)* à une diiïérencc réelle entre le concept dc personne ou d'hypostasc ct celui de nature concrète (φὐσι); *d)* à la possibilité pour une nature con-^ crête de subsister» complète, sains mélange, sans transformation, dans une hypostase diflérente dc Ja sienne Ces quatre points sont désormais acquis ὐ **lï** pensée catholique. On les retrouve dans la lettre de saint Géiase, *De duabus naturis in Chrislo,* Jafifé, η. 670; Denzingcr-Bannxvart, η. 168. CL S. Jean Chrysostome, *Epist. nd Casarium monachum. P.* G., t. i j i, col. 760.

3. L'nfiairc des *trois chapitres* devait, malgré des incidents regrettables, apporter sa part de précision flans la terminologie catholique. Voir Co n s t a n t in o pl b *(II· concile de),* t. m, col. 1231-1259. — *a)* 1-a formule *Unus de Trinitate passus est,* approuvée par Jean II, amène, dans le document pontifical, ci. Juilé, n. 885; Denzinger-Bannwnrl, n. 201, cette phrase: *unumenim ex sancta Trinitate Christum esse, hoc est unam de tribus sanetæ Trinitatis PERSQXIS sanciam esse PTR· SOSAλί sine subsistentiam, quam gruet* ὑπὐστασιν *dicunt.* Aux précisions précédemment signalées, on trouve ici. authentiquement proposée, l'équivalence dc personne ou hypostase el de *subsistence.* Sur cette équivalence, voir plus loin. col. 391.— *b)* Les canons du V® concile général, voir Denzinger Bannxvart, n. 213 sq., fixent d'une façon irrévocable les formules. Le canon l®r identifie, dans les questions trinitaires, d'une part, φὐσ· ct οὐσία entendue dans le sens dc substance concrète, d'autre part, ὑπόστασι ct πρό· o m h o v. En ce qui concerne le problème christologique, le canon 4. rejetant les erreurs ncstorlcnne et euty· chéenncet promulguant à nouveau la doctrine dcChnlcédoine, établit l'unité d'hypostasc ou dc personne : il identifie ὑπόστασ· ct πρόσοιπον sans aucune restriction. Le canon 5 définit ce qu'il faut entendre par· hypostases dans le Christ : ce n'est pas l'union de deux hypostases

ou de deux natures physiques, dont résulterait une seule personne morale, au sens de Ncstorius; c'est vraiment une hvpostasc unique ou une personne réelle dans laquelle l'humanité est unie au Verbe, sans ajouter quoi que ce soit, du chef de l'union, à la Trinité. Le canon 7 professe la *dualité des natures,* divinité et humanité, persistant sans confusion, sans mélange, dans *Vunité de Thypostase.* Le canon 8 rejette l'interprétation monophysite de la formule cyrillicnne μία το-j θιου Λογου σισιρχομZνη. Le canon 9 maintient, malgré la dualité des natures, l'unité d'adoration. De toutes ces décisions ressort la différence de signification des termes φύσι; et ὑπόστασι . L'hypostasc est l'individu complet, la personne; la nature concrète, φόσι , peut n'êtrc pas fôtoUzorraro; cl subsister par conséquent xx0* ὑπόστασιν dans la personne même du Verbe.

3° *Après le concile de Chalcédoinc.* — 1. *Chez les catholiques. — a) Les conciles et les documents pontificaux subséquents* n'apportent aucune précision nouvelle. Dans l'Église latine comme dans l'Eglise grecque, la terminologie est fixée, les équivalences de significations sont établies. Voir concile de Braga (561), can. 1, Dcnzingcr-Bannwart, n. 231 ; Honorius Ier, *Epist.,* n, *ad Sergium* (631), n. 252; concile de Latran (619), proclamant, can. 1, trois *subsistences* consubstantielles en Dieu, n. 254; ci. can. 6, 7, 8, 9, unité de *personne* et dualité de *natures* dans le Christ, n. 259-262 ; symbole de Tolède (XI*) (675), identification *de substantia* et de *natura,* n. 275, 276, 277, 278; *très personæ, una substantia,* n. 279, 280; *très personæ unius natura,* η. 281; *persona Filii incarnata,* n. 282; *una persona, dux nalura,* n. 283; *in duabus naturis. Iribus exstat substantiis,* n. 281; en quel sens, *trois* substances, voir plus loin ; *gemina substantia divinitatis et humanitatis in Christo,* n. 285; S. Agathon, *Epist. dogmatica ad imperatores,* n. 288; III· concile de Constantinople (680) : *naturalis differentia in eadem una subsistentia, b* aurij τζ uti ὑποστάσιΐ, η. 290, 292; XV* concile de Tolède (688). expliquant en quel sens on peut dire, avec le X1* concile de Tolède, *deux* ou *trois substances* dans le Christ, divinité, Ame, corps, n. 295: enfin, concile de Francfort (791), *duas substantias, una persona,* avec l'exclusion de la fonnule ambiguë du XI· concile de Tolède, n. 312. Ainsi sc trouve fixée la terminologie catholique. · Mais, rcmarquons-le bien, l'Église, en prononçant sur le fait, n'indiqua point *comment* on devait le concevoir. Elle prit dans la langue usuelle, et suivant leur signification courante, les deux mots de nature et de personne et clic affirma qu'en Jésus-Christ on devait voir une seule personne et deux natures. Comment cela sc faisait-il? Comment cela était-il possible? Quel rapport fallait-il donc établir entre les notions de nature et de personne? Qu'est-co qui caractérisait l'une et l'autre? L'Église ne le dit pas et n'avait pas à le dire : clic est chargée de définir, de constater, non d'appliquer et de Justifier rationnellement. Ce dernier rôle est celui des théologiens. » Tixcront. *Des concepts de nature et de personne,* etc., *loc. cit.,* p. 584.

b) Mais avant d'aborder l'étude de ce développement théologique, il importe encore de fixer notre attention sur *Véquivalent grammatical latin d'hypostase,* à savoir, le mot : *subsistentia.* On a vu plus haut, coL 378, que les Pères latins traduisaient Οπόστασι par *substantia.* De là une source de difficultés dans la terminologie. Rufin, au début du v· siècle, expliquant le différend survenu, au synode d'Alexandrie, au sujet du mol *hypostase,* préfère traduire ὑπόστασι; par *subsistentia,* supprimant par là toutes les équivoques possibles. *II. E.,* 1. I. c. xxix, *P. L.,* t. xxi, col. 4 19. *Sub-tanlia* et *essentia* répondent désormais à ουσία, Cf. Pctau, *De Trinitate,* L IV, c. xv, n. 16. Avant Rufin, on peut citer comme ayant fait usage du terme *subsistentia,* au milieu du iv· siècle, Victoria de Pcltau; mais ce n'est pas dans le sens d'une attribution personnelle et distincte. *Adversus Arium,* 1. I, η. 30; *l. 11, c.* IV, *P. L., t.* VIII, coi. 1062, 1092; cf. Pctau, *loc. cit.,* c. in, n. 5. Ou bien cc terme est interpolé, *op. cil.,* 1. HI, c. iv, vin, ix, et peut-être aussi 1. 11, c. iv, col. 1101, 1105, 1092; cf. de Régnon, *op. cil.,* p. 236-241. Saint Augustin, quoique postérieur à Rufin, traduit encore υποστασι par *substantia. De Trinitate,* 1. VII, c. xv, v, vi, *P. L.,* t. x 1 ii, col.939-946; cf. 1. V, c. vin, ix, n. 9, 10, col. 917, 918. On retrouve parfois chez saint Augustin, entre Γessence et la personne, la distinction du commun et du singulier. *De Trinitate,* 1.VII.c.vi, n. 11, col. 942. On trouve suôsfs-*tcnlia* chez Faustc de Riez, *Epist.,* vn, *P. L.,* t. 1 v ii, col. 858; chez le diacre Paschase, *De Spiritu Sancio,* 1. I, c. iv, *P. L.,* t. 1 x ii, col. 13, et peut-être chez le pscudo-Ambroise, *In symbolum apostolorum, P. L.,* t. xvn, col. 507; cf. note, col. 511. Désormais cc mot est dans le langage courant. Rustique, *Contra acephatos disputatio,* en fait un emploi fréquent, et toujours comme traduction (Γὑπόστασι , avec les différentes nuances de signification que les grecs donnent à cc mot. *P. L.,* t. 1 x v ii, col. 1192, 1238. L'Église clicmeme, à cette époque comme le remarque Facundus d'Hcrmianc, *Pro defensione trium capitulorum,* 1. I, c. in, *P. L.,* t. 1 x x ii, coi. 538, consacre celle équivalence grammaticale par la lettre dogmatique de Jean II au sujet de la formule *Units de Trinitate passus est.* Voir ci-dessus, col. 390; Denzingcr-Bannwart, n. 201. Voir la même équivalence établie dans la lettre dogmatique de saint Agathon, Dcnzingcr-Bannwart, n. 288, lue au VIe concile œcuménique ; dans les lettres synodales de Rome et de Milan, lues au même concile. Mansi, *Concil.,* t. xi, col. 286. Les traductions latines des canons orientaux soulignent la même équivalence. Cf. anathématlsmcs de saint Cyrille au concile d'Éphèsc, trad, de Marius Mercator, anat. n, iv, Denzingcr-Bannwart, n. 114,116 ; concile de Chalcédoinc, trad, de Rustique, n. 418; concile de Constantinople, can. 1, 4, 5, 7, 8, 13, n. 213, 216, 217, 219, 220, 226. Dans la préface à la traduction du VII· concile œcuménique, Anastase le bibliothécaire avertit expressément qu'il traduit ὑπόστασι par *subsistentia. Interpretatio VIIF synodi, præfatio, P. L.,* t. cxxix, col. 195; cf. Pctau, op. *cit.,* 1. IV, c. m. Sur ces rapprochements, voir Stcntrup, *Zum Bcgri/f der Hypostase,* dans *Zeitschrift für katholische Théologie,* Inspruck, 1877, p. 78 sq. Il est à noter que, dans ces textes, le mot *subsistentia* est toujours pris dans un sens concret, comme substance, hypostase, essence, personne. Pctau, *loc. cil.,* n. 6. De plus, la désinence qu'il affecte en latin semble Imposer, en français, l'orthographe que nous avons observée Ici : subsistence et non pas subsistance.

c) Dans son *Liber de persona et duabus naturis contra Eutychetem et Nestorium,* Boècc (première moitié du vi· siècle) a une terminologie quelque peu différente, en cc qui concerne la traduction latine (Γὑπόστασ. et l'équivalent grec de *subsistentia.* 11 définit, c. î, la nature : *unamquamque rem informans specifica differentia, P. L.,* t. e x iv , coi. 13 12, et. c. in, la personne: *naturae rationalis individua substantia,* coi. 1343. *Substantia* est ici l'équivalent lutin (Γυπόστασι : • Boèce rencontre les deux verbes latins *subsistere* et *substare* et Il les distinguo par leurs relations avec les accidents. *Subsistere,* dit-il, signifie n'avoir pas besoin d'accidentpour être; *substare* signifie servir de sujet aux accidents pour qu'ils puissent être. Ces définitions lui ^permettent de distinguer entre l'individu et l'espèce ou. si vous le voulez, entre la substance première et la substance seconde. En bon réaliste, Il déclare

donc que les genres et les espèces sont des *subsistences,* puisque les accidents n'y entrent pas, et que les individus seuls sont des *substances,* parce que seuls Ils supportent les accidents... Boèce a expliqué par la philosophie profane la non-synonymie des mots latins. Il veut, de plus, montrer la parfaite synonymie des expressions théologiques, grecques ou latines. En latin, il constate quatre mots, savoir : *essentia, subsistentia, substantia, persona.* Il lui est facile d'identifier ζρσωπον et *persona.* Comme saint Hilaire, il Identifie οὐσίχ et *essentia.* Reste Οπόττασι pour les deux mots la*Unssubsistcntia* et *substantia.* Comme Ru fin, il volt bien que ce mot provient du verbe Οφίσταναι, répondant seul aux deux verbes latins *subsistere* cl *substare,* mais, dans le choix de sa traduction, il va à l'inverse de Ru lin. Boèce, prenant le verbe grec dans le sens de substance, identifie ὑπόστασι au mot latin *substantia...* Restait à sa charge un quatrième mol latin, précisément le fameux terme *subsistentia.* Comme équivalent grec, Boèce exhume un mot, à peine usité une fois par saint Cyrille et Théophylacte, le substantif οὐσίωσι . Celle terminologie, surtout en matière trinltalrc, présente de graves inconvénients, puisque, logiquement, elle conduisait à mettre en Dieu « trois substances » et « une subsistence ». Tout eût été parfait si Boèce avait conservé au mot ὑπόστάσι sa traduction grammaticale *subsistentia.* Cc n'est qu'en traduisant *substantia* par l'idée qu'exprime *subsistentia,* pris au sens concret, que saint Thomas d'Aquin parvient ù justifier la définition que Boèce a donnée de la personne. *Sum. thcol.,* 1ª q. xxix, a. 1,2; q. xxx, a. 1. » De Régnon, *op. cit.,* p. 227-232. Toutefois sa définition de la personne constitue un réel progrès, parce qu'elle renferme dans scs éléments l'idée d'intelligence et de raison, plus nettement marquée qu'on ne l'avait fait jusqu'alors.

d) Le diacre Rustique, qui avait vécu à Constantinople, connaissait mieux la terminologie grecque et il s'applique, sans nommer Boèce, à rectifier sa traduction (Γὑποστασι . Il restitue son véritable sens ù *substantia :* « Le mot ὑπόστασι , écrit-il, est ambigu cl signifie tantôt la personne, tantôt la nature. Nous disons que la subsistence du Seigneur Christ est une, car sa personne est subsistante. Mais nous ne condamnons pas absolument qu'on dise deux subsistences, si on a pieusement soin d'avertir qu'on entend par lʌ les natures, car les natures subsistent. » *Disputatio contra accphalos, P. L.,* t. 1 x v ii, col. 1192. *Usie* et *substance* sont Identiques, col. 1181. La *nature* signifie cc qu'on appelle l'espèce commune; la personne est le concours des choses qui déterminent *une subsistence rationnelle,* col. 1238. Cette subsistence individuelle est comme le fondement et le support de tous les accidents, en cc sens que rien ne peut exister sans ce fond. De là vient qu'on *donne Ma totalité des choses EX1STANT DANS un être* (remarquons *celle in-rxistcnce)* le nom de cc qui en est *le soutien dans l'existence.* La personne est donc une *subsistence raisonnable et individuelle,* col. 1239. Ainsi, parallèlement à son contemporain Léonce de Byzance, voir plus loin, col. 397. Rustique commence à esquisser la théorie philosophique de l'être ln-cxistant, *enhypostasié (substantiva res),* pour répondre aux difllcultés soulevées ʌ propos de l'incarnation. La nature humaine du Verbe n'est pas une personne, parce qu'elle est *magis in subjecto quam subjectum,* col. 1239.

2. *Chez les non-catholiques. — a)* Du côté des *nestoriens,* le concile d'Éphèse ne brisa pas toutes les résistances, pas plus que la formule signée par Jean d'Antioche n'amena la paix complète. On trouvera l'histoire des doctrines nestorienne* à Nestohianisme. La terminologie des dissidents n'accuse d'abord aucune nouveauté : elle reste attachée ʌ la formule de paix, signée en 133, qui *parait* aux nestorlens plus favorable. Les décisions de Chalcédoine sont saluées comme une victoire. Voir *Le livre d'llléraclide,* p. 327, 330. Peu à peu un mouvement plus prononcé vers l'hétérodoxie se dessine : on rejette le sens donné par le concile de Chalcédoinc au mot *hypostase,* sens qui l'idcntiliait avec On continua à rapprocher *hypostase* de *nature* : le Christ fut déclaré être en *deux natures, deux hypostases* et *une personne.* Voir le concile nestorien de 186, canon 1, dans *Synodicon orientale,* édit. J.-B. Chabot, dans *Notices et extraits des manuscrits,* t. xxxvn, p. 302, et *Homélie de Narsès sur les trois grands docteurs Diodore, Théodore et Nestonus* (185-1907), édit. Martin, dans le *Journal asiatique,* juillet 1900. La formule de 433 est jugée insu(Usante et rejetée. Il y eut encore du flottement dans les termes Jusqu'en 612 : ù partir de celte éj>oque, la terminologie devint fixe cl absolue. W. A. Wigram, *An introduction to the history oj the Assyrian Church,* Londres, 1910, p. 256, 278.

C'est à Baba! le Grand, abbé d'Izla (569-628), que l'Église nestorienne doit la fixation définitive de sa terminologie en matière christologique. Son traité *De unione* a été, en partie (par extraits), publié par M. Labourt, *Le christianisme dans l'empire perse sous la dynastiesassanide (224-632),* Paris, 1904, p. 280-287. M. Tixcront a ainsi résumé ccttc terminologie : ‹ La *nature (ktanâ)* est prise par Babai dans le sens abstrait: c'est l'élément commun qui existe dans les hypostases particulières, et qui comprend toutes celles de la même espèce. *L'hypostase (qnoumd)* est la substance concrète et singulière : · On appelle hypostase ›, dit Babaï, ‹ la substance (οοσία) singulière, subsistant • dans son être unique, numériquement une et séparée • de beaucoup (d'autrçs), non en tant *qui*ndividuante, mais en tant qu'elle reçoit chez les êtres créés, rai« sonnables et libres, des accidents variés, de vertu • ou de crime, de science ou d'ignorance, et chez les ▮ êtres privés de raison, également des accidents • variés, par suite de tempéraments contradictoires ou « de toute autre façon. » Quant Ma personne *(panopû),* elle est ‹ cette propriété de l'hypostase qui la distingue des autres », ce par quoi deux hypostases de même nature et espèce, Pierre et Paul, par exemple, se distinguent entre elles. Pierre et Paul, en ettet, ont la même nature; tous deux — et ils ont encore cela de commun — sont des hypostases, c'est-à-dire des substances concrètes, existantes: mais l'hypostase de l'un n'est pas celle de l'autrc : elles ont chacune leur propriété singulière qui en fait des personnes distinctes : et parce que la propriété singulière que possède l'hy• poslasc n'est pas l hypostase elle-même, on [appelle] • *personne* ce qui distingue. » — Si» dans la pensée de Babai, cette propriété singulière n'est pas l'existence ù part soi (xiG* ιαυτόν), elle ne peut être que l'ensemble des accidents variés dont il n donné plus haut des exemples; et ainsi l'on pourrait dire que la personnalité, d'après lui, n'est autre chose que l'ensemble des caractères accidentels dont l'hypostase est le *substratum* substantiel, et par où elle se distingue des autres hypostases. Cette notion serait bien superficielle et peu exacte. » L'hypostase étant identifiée avec la nature concrète, il ne saurait être question, pour l'Église nestorienne, d'union *hypostatique ;* fidèle ù la tradition de Théodore et de Neslorius, elle n'admet qu'une union prosopique. Voir Hypostatîqvk *(Union).* Par contre, en matière trinltalrc, la théologie nestorienne admet en Dieu trois *qnoumé,* trois hypostases au sens cappadocicn du mot. Les autres écrits nestorlens, antérieurs ou postérieurs à Babaï, et dont on trouvera le résumé dans Labourt, *op. cil.,* c. x; cf. Tixcront, *op. cit.,* p. 57, 60, n'apportent aucun élément nouveau ù la terminologie.

b) Les monophysites. — Le monophysisme n'est pas une doctrine une: c'est en fonction des définitions du concile de Chalcédoine qu'on groupe tous les dissidents qui combattent la formule des *deux natures après l'union.* Voir Eutychés et eutychianisme, t. v, col. 1595-1596. Quels que soient les noms sous lesquels furent désignées les différentes sectes de monophysites, c'est le sens donné au mot φυαι , en opposition avec les déchions de Chalcédoinc, qui est le point de départ du monophysisme. Il importe donc de préciser les différentes acceptions de ce mot pour faciliter, dans la suite, l'intelligence de l'erreur condamnée.— *a.* Le terme φύσι peut, cn premier lieu, signifier l'essence spécifique, commune h plusieurs individus. Nous avons déjà rencontré cc sens abstrait, désignant l'essence commune désignée sous le nom de φζη et plus généralement d'o^tj, par opposition à l'individu, au singulier, que signifie l'hypostasc, dans saint Basile, *Epist.,* xxxvm, *P. G.,* t. xxxn, col. 328; ccxiv, n. 4, col. 789; ccxxxvi, n. 6, col. 884; voir col. 386 ; dans saint Grégoire de Nysse, *Contra Eunomium,* l. I, P. G., x l v, coL 320; *Discours catichélique.* c. î, col. 13; De *communibus notionibus, P. G.,* t. x l v, col. 177, Voir col. 386; ct Essence, L v, col. 839-841; dans Théodore!, *Dial. Immut., P. G.,* t. l x x x iii, col. 33, voir col. 389 ; et môme dans saint Cyrille d'Alexandrie, voir les références, col. 388. On retrouve cette acception chez une foule d'autres auteurs, catholiques ou non catholiques. Cf. pscudo-Athanasc, *Dial, de Trinitate,* I, *P.* G., t. xxvm, col. 1137 ; S. Jean Chrysostome, *In Epist. adHcb.,* homit π, η. 1, *P. G.,* t. l x iiî, col. 20. C'est que tous sont d'accord pour affirmer qu'avant l'union, c'est-à-dire cn considérant les choses d'un point de vue abstrait, les natures du Christ sont spécifiquement distinctes. Les catholiques d'ailleurs se sont bien gardés de considérer la nature humaine du Christ comme correspondant à l'humanité ainsi envisagée spécifiquement. — à. Le concile de Chalcédoinc reconnaît dans le Christ deux φύσιι , la nature divine et la nature humaine, *concrètes cl individuelles.* C'est à propos de la signification concrète du mot nature que s'affirment les divisions. Voir Eutychés et eutychianisme, t. v, col. 1596-1597. En quelques mots, voici les trois acceptions monophysites possibles du tenue çinç. Le concile de Chalcédoinc donne au mot *qtrsiç* le sens de nature concrète, *mais abstraction laite du mode de subsistence.* Le sujet qui possède à la fois deux natures, indlviduéc et concrète, est l'hypostasc ou la personne qui est la raison même, pour chaque nature, de sa subsistence. A l'encontre ou cn marge des décisions du concile, on peut affirmer en Jésus-Christ une seule nature: a. En entendant le mot φυσι dans le sens cyrillicn; c'est alors une nature concrète, mais considérée comme subsistante cn clic-même, d'une existence séparée ct indépendante. Cette formule est orthodoxe cn sol, car l'essence humaine cn Jésus n'a pas d'existence Indépendante; elle ne peut cire dite φύσι au sens où l'on entend ici ce mot. En réalité, ce monophysisme *verbal* est, par la pensée, catholique, dès là qu il n'exclut point la formule consacrée à Chalcédoinc ct ne s'attache pas, d'une façon exclusive, à la conception d'une φύσι unique, quoique entendue dans le sens de nature-personne. C'est le monophysisme de saint Cyrille d'Alexandrie, qui, s'adaptant aux décisions de Chalcédoinc, a trouvé son expression la plus solennelle dans les canons du V· concile œcuménique, surtout le canon 8, Dcnzinger-Baunvrart, n. 216, 217, 219, 220, ct dans ceux du corn ile de Latran (649), surtout le canon 5, complété i par les canons 6 et 7, n. 258, 259, 260. — *. En accordant au mot 7-τ. le sens qui vient d'être expliqué, Il se peut qu'on se sépare de l'orthodoxie, uniquement parce que, comprenant mal les décisions de Chaîcé- i doinc, on les rejette avec la prétention de les taxer d'hérésie. C'est peut-être le cas du monophysisme sévérien, dont le plus illustre représentant est Sévère d'Antioche (538-543). Sévère confond dans un même sens les mots φ^τ. , ὑπόστασι , προσωπον, ct ce sens est celui d'individu concret, de sujet, de personne. Ουσία n'est pas l'équivalent de φύσι : c'est le commun s'opposant au singulier. Deux natures-uniessontun contresens; la nature n'est telle qu'à la condition d'être existant cn sol, xaô' ἑαυτήν; deux natures sont nécessairement deux personnes. Mais en Jésus-Christ Ja φύσι est, par l'incarnation, douée des propriétés ct des attributs de l'humanité aussi bien que de la divinité. Eustathe, moine, *Epist. ad Timollueum scolast. de duabus naturis, adversus Severum, P.* G.,t. l x x x vî, col. 920 sq.; cf. Fragments, dans *Quirstioncs adversus monophysilas, P. G.,* t. l x x x vî, coi. 1917; Mai, *Scriptor. veter, collect, nova,* t. vn, p. 71. On sc demande si le système de Sévère diffère vraiment de la doctrine de saint Cyrille. Le P. Jugle n'y* voit qu'une question de terminologie. Voir L v, col. 1598. M. Tixeront penche également vers cette solution, *Histoire des dogmes,* t. ni, p. 127, en faisant remarquer qu'il n'était plus permis, à l'époque de Sévère, de négliger la terminologie de Chalcédoinc ct Ja doctrine définie par saint Léon. Sur la terminologie du monophysisme sévérlcn, voir l'ouvrage classique de M. J. Lebon, *Le monophysisme séuêrien,* Louvain, 1909, p. 243 6q.;cf. p. 422 sq.—γ. En adoptant pleinement la terminologie du monophy*slsmc *réel.* Ainsi l'on cn arrive à identifier l'οὐσια concrète, la nature, l'hypostasc, la personne. C'est le système d'Eutychés, qui, évoluant, devait aboutir aux extravagances doctrinales des différentes sectes préconisant, cn Jésus-Christ, l'absorption de l'humanité cn la divinité ou, réciproquement, de la divinité dans l'humanité. Voir Eutychés et eutychianisme, t. v, col. 1G01 sq. La terminologie du monpphysisme réel a été formulée par lo philosophe péripatéticien Philopon, dans son ouvrage *L'Arbitre* (Διαιτητή), publié vers 540, à la prière de Sergius d'Antioche. Il s'applique « à montrer que la *nature,* cn tant que ce mot désigne le genre ou l'cspècc, n'existe en dehors de notre esprit que dans les individus qui le réalisent;mais que, là, clic se confond avec la personne ou l'hypostasc, cclle-cl n'étant que la nature particularisée par les caractères indlviduants. Ainsi la naturcn'cxlstcrjuccommcîndividuct l'individu, c'est la personne : ἀτομο·/ οὲ ταυτον cTvat xat ὑπ^στασιν ἀρτίω Scoctyapcv. S. Jean Damascene, *Jtær.,* Lxxxiiî,*G., t. xciv, col. 753. En Jésus-Christ, l'humanité existe, mais n'est ni une nature, ni une personne; en Dieu, il y a trois personnes, donc trois natures : Ιστ‹›› τρ‹ἳ φὺσ« λἐγβιν ἡμα ἰπἳ τή αγία τρ'ἀδο . *De s» ctis,* act. V, c. Vf, *P. G·,* t. l x x x vî, col. 1233,Timothée de Constantinople, *De receptione htrrcticorum, P. G.,* t. l x x x vî, col. 61. Cf. Tixeront, *Des concepts de nature et de personne, loc. cit.,* p. 5‹8‹8.

Iit. PREMIERS ESSAIS PE STSTftMATISATION THÉOLOGIQUE CHEZ LES PÈRES GRECS. --- Ail point de vue philosophique, les catholiques orthodoxes sc trouvent, à cc point, d'évolution de la terminologie, pris entre les eutychiens ct les nestoriens. Les catholiques, avec le concile de Chalcédoinc, admettent cn Jésus-Christ deux natures concrètes; mais ils doivent, d'une part, répondre au reproche des cutychlcns, les accusant d'établir par là une dualité d'hypostases ou de personne; d'autre part, réfuter la prétention des nestoriens, qui, identifiant nature-concr* te et hypostase, se refusent à proclamer l'unité physique ‹le Jésus-Christ. Il faut rend recompte aux uns et aux antres que le mystère de l'union hypostatlquc renfcrmi 1 regard de la raison» aucune

contradiction. La solution proposée a pour base la distinction de l ὑπόστασι ct de 1'ένυπόστατον, déjà esquissée antérieurement, mais que les théologiens du vi· au xt° siècle vont mettre cn pleine évidence.

1° Jusqu'au vi· siècle, en effet, les Pères n'avaient pas abordé directement la question métaphysique de la nature concrète comparée à l'hypostasc. En quelques mots jetés cn passant, ils avaient cependant d'une certaine façon posé les principes d'où devaient sortir, les luttes dogmatiques une fois apaisées, les explications théologiques ultérieures. Saint Basile, *Epist.,* ccxxvi, n. 6, avait dit que l'hypostose existe à part soi, τὸ *καθ'* ἑκαστον; c'est cette existence cn soi, cette perfection individuelle qui caractérise l'hypostase. Saint Grégoire de Nysse fait entrer dans le concept de personne l'idée d'indépendance, de spontanéité, de liberté, cn un mot, de cette perfection indlviduellequc les Pères ont exprimée cn affirmant que Jésus a uni notre humanité à sa dix mité βί μίαν τελειότητα ; S. Épiphane, *Symbole,* Denzinger-Bannwart, n. 13 ; cf. *Ihrr.,* 1 x x v h , n. 29, *P. G.,* t. x l ïi, col. 684; S. Athanase, *Contra Apollinarem,* l. I, n. 12, P. *G.,* t. xxvi, col. 1113. Si la nature humaine concrète, dans la personne de Jésus-Christ, ne constitue pas une hypostase, une personne, n'cst-cc point précisément parce qu'il lui manque cette perfection dernière d'exister à part soi ct de ne dépendre que de soi quant au mode de subsistence? Nestoriens ct cutychicns reprochent aux catholiques de faire de la nature humaine dans le Christ un être ανυπόστατου, puisque les conciles interdisent de la concevoir comme une hypostase ou une personne: mais, entre Γυπόστασι ct Γανυπόστατον, (sur l'équivalence, cn matière christologiquc ct trinitaire, des termes, ανυπόστατο ct απρόσωπο , voir Shlossmann, op. *cil., §* 8 et 9), n'y a-t-il donc aucun moyen terme, comportant une solution satisfaisante?

Ce moyen tenue, c'est l'être cnhypostaslé, 1'ένυπόστατον, qui n'est ni l'hypostasc, ni l'être sans hypostase, mais bien l'être existant cn une hypostase différente de sa propre réalité. Bardcnhexvcr, *Les Pères de ГÉglise,* trad, franç., Paris, 1899, t. ni, p. 20, attribue à Léonce de Byzance l'invention du termeένυπόστατον. Mais c'est à tort. On trouve déjà cc mot, au v· siècle, chez l'auteur des *Dialogues sur la Trinité,* dial. 11, P. G., t. xxvm, col. 1160 ; cf. S. Cyrille d'Alexandrie, *In Joannis Evang.,* l. V, c. v, *P.* G., t. 1 x x iii, col. 844 ; *Thesaurus,* ass. vin, t.LXXv,col. 101,104 Jauiv· siècle, chez saint Grégoire de Nazianze, *Epist.,* ci, *P. G.*. t. xxxvi, col. 180; chez saint Epiphane. voir col. 372, et fréquemment chez Didyme l'Aveugle, *De Trinitate,* I. I, c. xvi, xxvi; l. II, c. i, n, vin, x; l. III, c. xix, xxxvii, P. G., t. xxxix, col. 337, 384, 452, 461, 616, 618,892,972. On le rencontre également dans Γϊχ0εσι μαχρόστιχο , Hahn, op. *cil.,* p. 192. Saint Hilaire, *De Trinitate',* l. X, n. 21, *P. L.,* t. x, col. 338, le traduit par *substantivum.* Au ni® siècle, on le trouve employé, à propos de Paul de Samo^ntc, dans une lettre de Denys d'Alexandrie, qui distingue de l'hypostasc Γουσία ανυπόστατο ct Γούσίχ Ανυπόστατο , Mansi, t. î, col. 10H, ct dans l'épltre du synodcd'Antioche. Jàù/., col. 1036. Sur l'origine du mot Ανυπόστατου, voir Junglas, *Leontius von Èyzanr,* Paderborn, 1908, p. 150 sq.

2° Néanmoins, c'est à Léonce de Byzance (t 543) que nevient l'honneur d'avoir formulé une théorie christologique complète de Γένυπόστατον. Sc référer, pour les citations, à la *P. G.,* t. 1 x x x v î; *Librl très contra nestorianos ct culychianos,* col. 1268-1396; *Capita triginta contra Severum,* col. 1901-1906; *Solutio argumentorum a Srvtro objectorum,* col. 1916-1945. Dans l'échelle des réalités, la notion d'être (ουσία au sens large) est la plus générale. C'est l'ens transcendant des scolastiques. Au-dessous de cette notion sc trouve le genre, τὸγ/νο , et, au-dessous du genre, l'espèce, τὸ ιίδο . L'espèce est composée du genre ct des différences spécifiques, κIΒοποιοί, οταφοραΐ, ποιότητε ούσιώδκ » ούσωποιοί βνίτητε , col. 1301, 1277, 1921, 1928. L'espèce réalisée dans un être concret, devient la φύσι ou Γουσία au sens strict, qui sccomposc ainsi du genre ct de la différence spécifique, col. 1945. Au-dessous de Γespèce, sc trouve l'individu, τὸ ἀτομον ; l'individu sc compose de l'espèce ct des caractères indivlduanls, ιδκόα,ατα ἀφωριστχκά, qui ne constituent pas la personne ou l'hypostasc, mais la font distinguer, col. 1917. Les caractères individuants sc distinguent des simples accidents en cc que les accidents sont séparables (-χωριστά), tandis que les caractères individuants sont permanents ct demeurent sur l'être qu'ils déterminent, σ^α€ιίτ/ότε ἀχωριστά, coL 1945. Ceux-ci tiennent le milieu entre les simples accidents ct les différences spécifiques; les dinércncesspéciflqucs sont permanentes, ποιότητι ούσνιί8<ι ; les caractères individuants sont ποιότητί έπουσ-.ωδιι , col. 1277. Quant à l'hypostase ou personne, Léonce, comme les Cappadocicns, l'identifie avec l'individu ou fa φύσι *existant à part sol et en soi.* Mais fl ajoute à la théorie à peine esquissée de Basile de nouvelles précisions : «La nature implique l idée d'être,la perfection ; Thypostasc implique, de plus ct principalement, l'idée *d'être à part ;* la première indique l'espèce, la seconde révèle l individu ; la première porte le caractère de l'universel, la seconde sépare du commun le propre, · col. 1280,1915. « La notion d hypostase sc réalise donc ct dans les êtres qui, identiques par leur nature, diffèrent numériquement, et dans ceux qui résultent de natures différentes, mais qui ont entre elles un lien commun ct · *inexistent* › l'une dans l'autre. Quand je dis *qu'elles ont un être commun,* je ne veux pas parler de celles qui se complètent mutuellement au point de vue de l'essence, comme c'est le cas des substances ct des prédicats essentiels que l'on nomme propriétés, mais *je veux parler de la nature ct de l'essence de chacun des composants, nature qui n'est pas considérée à part soi* (κα0 ἑαυτην), *mais par rapport á la nature qui lui est joinleet unie* >,coL 1281. End autres tenues, la notion d'in-postasc implique l'cxlstcncc ù part sol, καθ' ιχυτόν, ct ne convient qu'aux individus possédant une existence indépendante. SI donc un tout était composé non seulement de parties substantielles, mais de substances ou de natures completes, ccs substances ou natures ne seraient pas des hypostases, car elles existeraient,non cn elles-mêmes, mais dans le tout. Or, une nature, une substance concrète ne peut exister qu'individuelle ct, par conséquent, «hypostasiéc»de quelque façon; autrement, elle serait une pure abstraction, col. 1280. Entre la nature abstraite, sans réalité, ανυπόστατο , et la nature indix i-<luéc qui existe à part soi, δπόστασχ , il y a un moyen terme, c'est l'être, la nature « enhypostasiée », Ανυπόστατο : «Être cnhypostasléconvient à cc qui n'est pas un accident ct qui cependant existe cn un autre ct non cn soi-même, το ol Ινυπόστατον το μη είναι αυτό συα€(-βηχύ δηλοί, δ ιν ἑτίρω ϊχ<ι τό είναι, καί ούχ <ν ἑαυτφ Οεωριίτχι, col. 1277. La nature enhypostasiée n'est pas une hypostase, puisqu'elle n'existe pas cn soi. mais cc n'est pas non plus un accident, puisque, par hypothèse, c'est une nature, une substance. L'accident, parce que tel, n'est dit cnhyiwstnsié qu'improprement; il serait plus exact de l'appeler ἑτιροϋπόστατον. Par là, l'on peut répondre victorieusement aux difficultés soulevées par les hérésies contraires de Nestorius ct d'Eutychès contre la doctrine catholique de l'incarnation : la nature humaine, tout cn demeurant «complète ctIntégrale, n'est pas une hypostase. parco*qu'elle n'existe pus à part soi, ct qu'elle subsiste dans le Verbe, à qui elle appartient ctqul lui donne d'exister par le fait qu'il la reçoit cn lui, col.

1277, 19 LL Cette enhypostasié est possible : Léonce en fournit les comparaisons qui, évidemment, ne donnent qu'une idée Imparfaite de l'enhypostasle de l humanité dans la personne du Verbe. Enhypostasiés sont les caractères individuants, puisqu'ils ne sont ni de simples accidents, ni la nature-subsistence; enhypostasiés également, le corps et l'ûmc qui conservent, dans le composé humain, leur nature propre, col. 1277, 1280, 1301. On verra à Hypostatique *(Union)* tout le parti que Léonce tire de la théorie de Γίνυπόστατον pour exposer l'union des deux natures dans la personne unique du Verbe.

3° Les principes posés par Léonce servent de guide à toute la théologie grecque des vi*, vu· et vin· siècles en matière christotogique, L'auteur du *De sectis* n'apporte aucune idée originale. Il distingue les deux sens du mot hypostase, le sens vulgaire : réalité, consistance, qui se vérifie aussi bien dans les accidents que dans les substances, et le sens philosophique: *ce qui existe en sol et par soi.* Par là, double également est Γίνυπόστατον : tout ce qui possède une réalité peut être dit enhypostasié : les accidents sont ainsi enhypostasiés dans la substance ; mais, à proprement parler, l'être enhypostasié est celui qui existe en soi et par sol (c'cst-à-dlrcdans Γhypostase qui luiest propre). L'ανυπόστατον signifie pareillement et ce qui n'a aucune réalité (un être imaginaire) et ce qui existe dans un sujet (les accidents par exemple). *De sedis, act.* VII, η. 1, P. *G.,* L exxxvî, col. 1210-1211. On explique avec ces données la terminologie difficile de saint Cyrille.

Saint Sophrono(f 638) ne sc hasarde pas dans ces spéculations théologiques; d'une manière traditionnelle et claire, il se contente d'exposer, à propos du mystère de la trinité et du mystère de l'incarnation, l'équivalence des tenues, φύσι et Ουσία, d'une part, et, d'autre part, ὑπόστασι et πρόσωπον. Voir *Epistola synodica ad Sergium, P. G.,* t. 1 x x x v ii, col. 3153, 315G, 3157; *Oral,,* n, *in SS. Deipane annuntiationem,* col. 3220, 3221. — Saint Maximo (t 662), dans scs *Opose. thcol, et polem., P. G.,* t. xcr, est plus abondant dans l'exposé des notions philosophiques. Mais scs explications reproduisent à peu de chose près les spéculations de Léonce de Byzance. La substance, c'est l'espèce, la nature, ce qui existe en soi, δπιρ ΙστΙ καθ' Ιαυτήν. L'hypostasc est l'être réel doué d'une essence ou d'une nature. L'essence s'oppose donc à l'hypostasc comme le commun au particulier ou au singulier, col. 153, 260. 11 faut bien distinguer de Γούσία 1'ίνούσιον, qui n'cxlste que dans l'essence dont il dépend. De même, de l'hypostasc se distingue ΓΙνυπόστατον, qui n'existe que dans l'hypostasc. L'être enhypostasié s'unit dans la subsistence à un autre, distinct de lui, pour former une personne, col. 150. L'hypostasc et la personne s'identifient, col. 152. Mais Γ ένυπόστατον peut être aussi un simple accident, ou encore des qualités essentielles qui s'ajoutent à la nature. En aucun cas Il ne peut exister sans l'hypostasc. Aucune nature concrète ne peut être ανυπόστατο , c'est-à-dire sans hypostase; de même, une hypostase sans nature est Inconcevable. L'hypostasc renferme en soi non seulement les éléments spécifiques de la nature, mais encore toutes les propriétés de l'individu. *Opuse.,* col. 261, 264 ; cL col. 205. — Saint Anastase le Sinalte (t 700), dans *V Îîodcgos(Via!dux),* s'attache à déduire de l Écriture et des premiers conciles la signification théologique des mot s substance, nature, hypostase, personne. C'est par l'Écriture qu'ildéfinlt la personnc(Ps. 1 x x ix , t; xxv!, 8; 1 x v i, 2; xxx, 17) qu'on ne saurait identifier avec l'essence ou la nature, c. v îît , *P, G.,* t. 1 x x x ix , col. 133,137. Le mot *nature,* φύσι , Indique une réalité, l'être qui n'est point de simple apparence, mal· qui confère aux choses leur essence, τό των πραγμάτων ίνούσιον, c. χιχ; c'est donc le synonyme d'ovaia υπαρξι ou encore d'existence. Le concile de Nicéc, dans les questions trinitaires, a distingué nettement la substance de l'hypostasc : on ne peut donc les confondre. Le concile d'Éphèso, dirigé contre Néstorius, a précisé l'unité individuelle de l'hypostasc, c. ix, col. 110. C'est ù la lumière de ces principes qu'il faut expliquer les formules de saint Cyrille d'Alexandrie, c. x, col. 119 sq. On trouve également chez saint Anastase la définition de l'être enhypostasié: c'est la théorie même de Léonce de Byzance qui est reprise.

1° 11 faut faire une place à part à saint Jean Damascène (t 719), le théologien par excellence, dont les formules sont restées définitives en Orient. L'hypostasc, pour saint Jean Damascène, ne se confond pas entièrement avec la substance individuelle concrète: · L'h\ postasc est le particulier subsistante part soi: c'est une substance avec ses accidents qui jouit d'une existence *indépendante, propre* et *séparée* des autres hypostases, eilectivcment et en acte, ὑπόστασι οι τό μέρικον (ίστι) καί καθ' έαυτό ύφιστό , ουσία τι μετά συμβίδηκότων, την καθ' αυτό όπαρξιν, ιδιαφέτω και άποτίτημένο> τών λοιπών ὑποστάσιων ένιργιία καί πράγματι κληρωσαμένη. *De duabus in Christo voluntatibus,* n. 4, *P. G.,* t. xcv, col. 132, 133. Cf. *Corit. Jacob.,* n. 8, t. xciv, col. 1139. Il semble bien que les accidents dont parle Jean Damascène sont, non pas les accidents physiques, mais les particularités, les différences spécifiques, ὑποστχτικα διάφορα;, ποιότητα , χαρακτίριστικά ίδιόμχτα, qui, inséparables de la substance concrète, sont les marques de son individuation, P. *G.,* t. xciv, col. 591, note 23, et le texte explicatif tiré de Théodore Abucara. La nature ne peut exister comme chose réelle sans hypostase, ανυπόστατο , tout comme l'hypostasc ne peut exister sans essence, ανούσιο . *De fide orth.,* l. III, n. 9, t. xciv,col. 1016,1017; *Contra Jacob.,* n. 11, col. 1111; *De natura composita contra acephalos,* c. v, t. xcv, col. 120. Cf. S. Anastase le Slnaite, *iiodcgos,c.* ιχ,ουκινίγαρφύσι απρόσωπο ,*P. G.,* t. i.xxxix, col. 118. Une nature réelle et concrète est donc ou *hypostase* ou *cnhypostasiéc.* Nous voyons ainsi réapparaître le terme ένυπόστατον. « Le mot ένυπόστατον, explique saint Damascène, signifie quelquefois l'existence, υπαρ ιν, et, dans ce sens, nous l'appliquons non seulement ù la substance, ουσία, mais encore ά l'accident, quoique celui-ci ne soit pas ένυπο'στατον. mais plutôt soutenu par autre que soi, ἑτιρούὑπόστατον. Quelquefois, ce même mot signifie l'être subsistant en soi, c'est-à-dire l'individu, bien qu'à proprement parler, celui-ci ne soit pas ένυπόστατον, mais l'hypostasc même. Donc, en toute rigueur du terme, ce qu'on nomme ένυπόστατον est ce qui ne subsiste pas en soi-même, mais est considéré dans les hypostases, ἀλλ' Ιν ταί ὑποστάσισι Οιωρούμίνον. Ainsi, la forme ou la nature humaine n'est pas considérée dans une sienne hypostase, έν ιδία ὑποστάσιι ού Οιωριίται, mais dans Pierre, dans Paul et les autres hypostases d'hommes. Ou bien encore ένυπόστατον est ce qui sc compose avec quelque chose dlfiércntc en substance, pour former un tout et compléter une seule hypostase composée. Ainsi l'homme est composé de l'ûmc cl du corps; ni l'àme seule, ni le corps seul ne sont appelés des hypostases, mais ils sont Ivυπόστατα, et ce qui résulte des deux est l'hypostasc de tous les deux. Car, à proprement parler, *Chypostase est ce qui subsiste en soi pur sa propre et indivl· duelle subsistences* ' Γπόστασι γάρ κοριοι το καθ' έαυτό ιδιοσυστάτω υφχττάμινον (στι τι κα: λίγιται. *Dialectique,* c. x î.iv , *P. G.,* t. xciv, col. 615, D'après ces principes, observe M. Tlxcront. *op. cil.,* t. ni, p. 498, « une nature peut être i /υπόστατο; de plusieurs façons : d'abord quand elle existe en sol et comme un tout indépendant (καθ' ίαυτ^ν) ; elle est alors à elle seule une

hypostase;—ensuite, quand deux natures existent et subsistent l'une dans l'autre réciproquement et l'une avec l'autre (συν ἑτεροι;) et concourent à former une hypostase unique; c'est le cas du corps et de l'âme et généralement des parties d'un tout naturel ; — enfin quand une nature subsiste ἐν ἑτέρω, dans une hypostase autre que son hypostase naturelle; c'est le cas de l'humanité dans la personne éternelle du Verbe. » *Contra Jacob.,* n. 11, 12, *P. G.,* t. xerv, col. 1111; *De natura composita,* n. G, t. xcv, col. 120. Le premier cas d'enhypostasié n'existe que selon notre manière de concevoir la nature concrète dans l'hypostasc; en réalité, il y a Identité matérielle entre nature et hypostase. Les deux autres cas sont des cas d'enhypostasic réelle et objective. 11 est à peine utile de faire remarquer que le mot hypostase signifie ici l'être existant en soi et subsistant par soi et non point, selon la conception primitive, voir col. 3G9, une simple réalité, quelle qu'elle soit, nature ou substance.

Ailleurs, saint Jean Damascène explique comment les dlflérenccs essentielles séparent d'entre elles les hypostases de même nature spécifique et en font les Individus. *Dialectique,* c. x1 ii, *P. G.,* t. xcv, col. G12. Le nom d'hypostase vient de ce que, dans le sujet qui reçoit cette dénomination, subsiste de fait la substance qui reçoit les accidents. *Jbid.* Quant aux notes caractéristiques del'hypostasc.c'est d'abord de posséder l'essence *avec son individualité,* ensuite, *d'exister par soi. De fide orth.,* 1. III. c. vi, *P. G.,* t. xoiv, col. G0i sq., enfin, *d'être incommunicable.* « C'est le propre d'une hypostase (humaine) d'être singulière et indivisible, c'est-à-dire de s'isoler en elle-même grâce aux nombreux éléments qui la séparent de toute autre; différence de lieu, de temps; différence de caractère, de force, de physionomie, d'habitudes, de dispositions, de dignité, de profession, en un mot, différence dans les propriétés caractéristiques.Mais, pardessus tout cela, incommunicabilité et propriété d'etre séparément du reste, πλέον δὲ πάντων, τφμη ἑνἀλλήλαι ἀλλα χε/ωρισμένω εἰναι. » *De fide orth.,* I. I,c.vjii,P. G.» t. xciv, col. 828 Enfin, pour expliquer la diiTérencc entre l'essence ou nature et l'hypostasc, saint Jean Damascène reprend la formule courante chez les Pères grecs : l'essence correspond au commun, l'hypostasc au singulier; l'essence renferme les principes spécifiques, l'hypostasc y ajoute les « accidents qui en sont les propriétés caractéristiques », d'où, envisagée en elle-même, l'essence ne subsiste pas, mais considérée (comme subsistante] dans les hypostases, η ουσία 6c χα0 (αυτήνοὐχὑφίσταναι, ἀλλ' ἑνταῖ ὑποστάσεσιθεωρεῖται. *De fide orth.,* 1. HI. c. vi, *P. G.,* t. xciv, col. 1001. • L'hypostasc nesigni Dopas *ce qu'est* ou *quel* est le sujet, mais *qui* il est; les différences de nature font *autre chose* et *autre chose (aliud et aliud);* les dlflérenccs d'hypostascs font *les différents individus (alius et alius);* la nature signifie *quelle* est la chose *(quod aliquid sit,* mot à moMiu'cllc est quelque chose, qu'elle a telle ▮ quiddjté »); l'hypostasc désigne *cette* personne, *cette* chose Individuelle, *hunc aliquem* ou *hoc aliquid;* IimInφὐσι τὸτἰ σημαίνει, ἡ 61 ὑπὸστασι τινα χαῖ τ46ε τι. *Dialeclique.c.* χνιιι ;cf. c. χχιχ. P. G., t. xciv,col.581, .589. Dans le *Dehæresibus,* saint Jean Damascène,relatant, col. 144 sq , les théories des scvérlens relativement aux notions do *nature* et *ü'hijpostasc,* reproduit de larges extraits de *VArbitre* de Jean le Grammairien. dit Philopon, col. 711-753. Voir Dlekamp, *Doctrina Patrum de incarnatione,* Munster en Westphalie, 1907, p. 272 283.

5° Théodore Abucara (t 869) mérite une mention spéciale; son analyse des rapports de la nature Indivlduéc et concrète à l'hypostasc est poussée plus à fond. L'être enhypostasié (ἑνυπόστατον) devient, pour lui, l'être hypostatique (υποστάτεχον) : ‹ Une réalité, dit-il, peut être hypostase (Οπὸστασι) ou hypostatique (ὑποστάτιχον). Les deux ont de commun qu elles sont composées de la nature (spécifique) et des propriétés individuantes. Sur les propriétés individualités, voir la note au texte de saint Jean Damascène, *P. G.,* t. xciv, col. 594, note 23. Elles diffèrent en ce que l'hypostase ne fait pas partie d'un sujet (elle *est ce sujet même),* l'être hypostatique fait partie d'un sujet. Pierre, n'étant partie d'aucun sujet est une hypostase; le corps de Pierre, étant partie de Pierre, n'est pas hj postase, maishypostatique,malgré qu'il comporte une nature réelle et des propriétés individuelles. Mais ce n'est pas assez de la nature concrète et des propriétés pour constituer l'hypostasc, il faut encore que cette nature ne soit pas prise comme partie d'un tout. » *Opuscuta,* disp. XXIX, *P. G.,* t. xcvn, col. 1578. Et encore, répondant à l'hérétique qui demande si la substance est différente, de l'hypostasc : ‹ Oui, répond-il, la substance est autre chose et l'hypostasc autre chose, non pas comme deux réalités différentes l'une de l'autre, mais parce que l'hypostasc *signifie* autre chose et autre chose la substance. Le grain de froment est, à la fois, semence et fruit; semence et fruit ne font pas deux réalités différentes, mais répondent à deux significations diverses; la semence est semence par rapport à la culture à venir; le fruit est fruit par rapport à la culture passée. » Disp. XXVIII, col. 15G9. Cette comparaison, empruntée à Aristote, *De generatione animalium,* 1. I, c. χνιιι, n'est qu'une comparaison. Théodore Abucara approfondira la question en revenant aux concepts du commun et du singulier appliqués à la nature et à l'hypostasc. L'essence, c'est l'espèce, la nature; quant à l'hypostasc, c'est l'être particulier, l'individu, col. 1372 ; cf. côl. 1172 sq. Mais il saura éviter le réalisme d'un Grégoire de Nyssc et expliquera d'une façon précise en quoi consiste le caractère de communauté attribué à l'essence par rapport à la « singularité » de l'hypostasc. La nature est dite commune parce qu'elle correspond au concept de l'espèce qui est Identique pour tous les individus de même essence (\bucara va jusqu'à les appeler ὁμοούσια); mais, *considérée en elle-même, la nature fait abstraction de tout caractère de communauté réelle et objective ou de singularité.* Elle inclut simplement les principes essentiels de l'être, ceux que renferme la définition. La même nature *réalisée, existant individuelle et singulière, est encore,* autant qu'il dépend des éléments qui la constituent, *indifférente à être soit un sujet total, soit un élément partiel d'être, indi/lérente à l'existence en soi ou en autrui, indifférente,* en somme, d *être hypostase ou non.* D'où Abucara conclut que « cet to chose commune (qu'est la nature) n'est ni toutes les hypostases, ni une seule hypostase, mais qu'elle est considérée et sc trouve ὑλιχ& , c'est-à-dire *tout entière en chaque hypostase* ». Disp. II, *P. G.,* t. xevi, col. 1488; cf. dans les œuvres de S. Jean Damascène, t. xciv, col. 992, note. Voir Tiphainc, *op. cil.,* c. xxn, n. 6.

G® Le *Lexicon* de Suidas (xi· siècle), Halle et Brunswick, 1831-1853, au mot ὑπὸστασι , voir également les mots ουσία et φὐσι , résume la doctrine traditionnelle de l'hypostasc, mais en y mêlant des assertions personnelles, qu'il ne. faut accepter qu'en les passant au crible de la critique. Suidas explique ce qu'est l'hypostasc, Γένυπὸστατον et Γ&ποστατιχή διαφορά. L'hypostasc est l'indiviuu; la nature subsistant dans une hypostase est dite ἑνυπὸστατο ; l'ἀνυπὸστατον est ce qui n'existe pas réellement. La *raison hypostatique* multiplie les individus en unissant dans chaque sujet l'ensemble des propriétés communes qui font la substance, et en séparant les sujets les uns des autres. En bref, c'est ce qui fait Γindividualité et la distinction des êtres. Il faut rejeter la prétendue

origine apostolique que Suidas assigne au tenue ôxto-στασκ, entendu dans le sens philosophique que lui ont donné les questions christologiques. Ci. Petau, *De Incarnatione,*\. II,o.ııı,η. 10. On ne peut pafiégalement admettre son interprétation de Hcb.» i, 3. Sur ce point, voir Petau, *De Trinitate,* L VI, c. vi. On doit également repousser l'étymologie que Suidas donne d υπό^τασι : ὑ-οστάαἰΐ; λἐγονται ὡ; ὑπο την φυσιν ἰατα-UU7XI την αυτών πηγι{ν.

7° Michel Pscllos (t 1110), dane *De omnifaria doe·trina,* c. n, reprend l'explication des notions denature, d'essence, d'hypostasc; c. m, il explique ce qu'est l'être enhypostasié (ἰνοζὸστατον) par rapport A l'hypostase qui lui donne l'existence et par rapport Λ Γανυχιἰστστον. L'b/υπἰστατον s'entend de plusieurs choses : tout d'abord, de toutes réalités, soit corporelles soit spirituelles, par rapport an sujet qui les contient: ainsi la couleur, l'essence de l'homme sont enhypostasiées, puisqu'elles n'existent que dans le sujet homme; ensuite, de la détermination spécifique» qui ne peut avoir de réalité que dans l'hypostase; enfin de tout cc qui appartient à l'individu. Mais, c. iv, quand on parle de la nature humaine du Verbe, c'est par excellence qu'on doit hri appliquer la notion d enhypostasié, car elle est ▮ une essence qui s'ajoute A une autre nature et coexiste avec elle dans l'unité de personne ou d'hypostase. ▮ *P. G.,* t. cxxii, coL 688-689. — Un autre érudit, Theorianos (xn· siècle), a quelques formules heureuses : ‹ La *substance* (ουσἰα), dit-il, est tout d'abord et à proprement parler ce qui est subsistant par soi et n'existe pas en un autre sujet. » *Disputatio cum Armenorum catholico, P. G.,* L cxxxni, coL 125. Qu'est-ce qu'être subsistant par sol? C'est cequl existe par soi et non en raison d'autre chose; c'est cc qui n'a pas l'être en autre chose et n'a besoin, pour exister, d'aucun sujet différent de soi-même, col. 128. La *nature* (φὐσι), qui, en réalité, s'identifie avec la substance, est le principe du repos et du mouvement, en tant que provenant de la substance même et non point en tant qu'imprimé parune force extérieure. *hypostase* est la chose subsistante et substantielle, dans laquelle subsiste actuellement et réellement, comme en leur sujet, la masse des accidents; les accidents manifestent l'hypostase. La personne sc manifeste elle-même et sc distingue des autres hypostases par scs actions et scs propriétés, col. 129. On retrouve encore chez Théorianos la formule classique de l'essence s'opposant A l'hypostase, comme le commun ou général au particulier, col. 132, 133.

8° Sans aborder directement le problème de la terminologie, la plupart des écrivains ecclésiastiques grecs ont défini l'hypostase et l'essence, la personne et la substance, selon ces données traditionnelles, au cours de leurs dissertations trinltaires ou christologiques. 11 s'agit ici non seulement des écrivains catholiques, mais encore des schismatiques. On pourra consulter, dans P. G., Théodore d'Alexandrie. *Dormi, de Trinitate,* t. lxxxvî, col. 281 sq.; Euloge d'Alexandrie, *Fragmenta,* t. lxxxvî, col. 2941, 2915, 2952; le moine Job, *Quirstio quare Filius incarnatus, non autem Fat· r aut Spiritus Sanctus,* t. lxxxvî, col. 3320; Photlus, *De S. Spiritus mystagogia,* n. 15, 16, t. en. coL 293; n. 18, 19, col. 297; n. 46, 48, 63. col. 324, 325, 3H; Gennade, *De Deo in Trinitate uno,* t. clx, col. 568 sq ,ct spécialement col. 589. Lc plus remarquable travail de synthèse, tant au point de vue do la doctrine que de la terminologie, est peut-être lo *De fide deque calhotlese fidei principiis* de Manuel Calceas. L'auteur, s'appuyant constamment sur l'autorité des Pères, Grégoire de Nazlanzc, Basile, Grégoire de Nysse, Athanase, Maxime, Jean Damascène, Théodore!, rapporte, & propos de la trinlté et de l'incarnation, les distinctions et les définitions que l'on a rappelées au cours de cette étude. Voir surtout *De principiis fidei catholica·,* c. in, v, *P. G.,* t. cli, col 473 sq., 569 sq. On en trouve un excellent résumé, en ce qui concerne la trinlté, dans Passaglia, *op. cil.,* § 22, 23. Marc d'Éphesc, au concile de Florence, n'eut pas de peine A constater la parfaite concordance des doctrines et des terminologies latine et grecque. Sess.V, Mansi, *Coned.,* t. XXXIV, col. 529 sq. Cette concordance s'est maintenue dans les professions de foi orthodoxes plus récentes. On pourra consulter avec profit dans J. Kimmel, *Monumenta fidei Ecclesia· orientalis,* léna, 1850, *Gennadii confessio,* n. 7, p. 17; *Cyriili confessio,* c. vu, p. 28; *Confessio orthodoxa* (dite de P. Moghila), part. I, q. xir, xm, p. 68-71; *Dositha·i confessio* (synodus Hierosolymitana), dccr. i, vn,sp. 425, 433; *Metrophanis Crilopuli confessio,* p. 27, 31-32, 47, 69-70.

/r. *sfnth&se de la pensée grecque.* — *hypostase.* — Do tout ce qui précède, la pensée des théologiens grecs semble exactement résumée par Tiphainc, *op. cil.,* c. xv. L'hypostase peut sc définir: *substantia per se discreta, aut per se separata, vel per sc ac seorsim posita.* Ces expressions sont empruntées presque textuellement A saint Jean Damascène, *Dialect.,* c. xlii, xliv, xlv, *P. G.,* t. xciv, col. 615,668, 669. On trouve des tenues analogues chez les autres Pères : les auteurs orientaux considèrent l'hypostase, entendue en son sens philosophique, comme une substance exhtant dans sa propre totalité ou perfection. C'est la *tolielas* de Rustique» *Disputatio contra acephalos, P. L.,* t. lxvii, col. 1239; la τιλεώτη des grecs, cf. S. Épiphtfne» *Ancoratus,* symbole; *Jlær.,* ἣxvn, n. 29, *P. G.,* t. xlhi, col. 233; t.xui, col. 684; S. Athanase, *Contra Apollinarem,* l. I, n. 12, *P. G.,* t, xxvi,col. 1113; S. Sophronc,*Epist. synodica, P. G.,* t. lxxxvii, col. 3156. C'est ΓαὐτοτΛή ουσἰα, la substance complète, de l'épttre de Denys d'Alexandrie contre Paul de Samosate. Mansl, t. i, col. 1044. C'est Γἰδωτυσταταν de Léonce de Byzance, *Contra nest. et eutych.,19.* G.,t.cxxxvi,col. 1281 ;do Didymei'Aveugle, *De Tririitale,* l HI, c. xxm, *P. G.,* t. xxxix, col. 925; de S. Jean Damascène, *Didact.,* c. vni, *P. G.,* L xcv, 136» de S. Cyrille ‹i \l idrie» *In JoannU Eoang.,* l. IX, *P. G.,* t. lxxiv, col. 21G; J. XV, c. il, col. 465; *Dial. Il de Trinitate,* t, lxxv, col. 720, 761. Saint Basile disait, dans le même sens, καθ' Γχαστον, *Epist.,* xxxviii, *P.* G., t. xxxn, col.328;saintGrégoire de Nazianze, χαΟ'ἐαυτον, *Orat.,* xxxiit, n. 16, *P. G.,* t. xxxvi, col. 236;cf. S. Cyrille d'Alexandrie, *Dial. Il de Trinitate, P. G.,* t. lxxv, col. 720; Léonce de Byzance, *op. cil.,* col. 1280,1915 ; S. JeaiuDamascène, *De fide orth.,* l. Ill, c. vi, *P. G.,* t. xciv, col. 1004; cf. *Dialectica,* c. lxvi, col. 668, 669; S. Sophronc, *Epist. synodica, P. G.,* t. lxxxvii, col. 3156; Theorianos, *Disputatio cum Armenorum catholico, P. G.,* t. cxxxii, col. 129. 132. C'est l'ουσἰα κατὰ πιργραφτ{ν, Γούσἰα κατ' Ιδἰαν πιριγραφήν d'Origène; voir plus haut,col. 372; cf. S. Basile, *Epist.,* xxxvm, n. 3, *P. G.,* t. xxxn, col. 328. Saint Jean Damascène unit le καθ' αυτὸ et Γἰ&οσνστατον. *Dialectica, c.* xlii, *P. G.,* t. xciv, col. 612. C'est la réalité qui ne fait pas partie d'un tout et qui est cc tout lui-même, comme l'a expliqué Théodore Abucara; qui existe par sol et non en raison d'autre chose, comme le rappelle Theorianos. L'idée *iVcii^tmcc propre et séparée* domine donc dans l'analyse que les Pères font du concept d'hypostase. Cf. S. Jean Damascène, *Dialectica,* c. lxvi, *P. G* , t. xciv, col. 668, 669. Les tonnes ἰπυττασι et uzapÇtç, existence, sont d'ailleurs assez fréquemment pris comme synonymes : « L'hypostase, dit sninl Athanase, est la substance et n'a pas d'autre signification que cc qui existe; c'est ce que Jérémie appelle l'Ἴπαρ^ ou l'existence. Hypostase, substance,

existence est tout un. Cc qui est. est existant. · *Ad Afros.* n. 4, *P,* G., t. xxvt, col, 103G, Cf. *Oral.,* iv, *contra arianos,* n. 1, col. 467; S. Basile» *Epist.,* xxxvm, P. G., t. xxxn, col. 337; S. Cyrille d'Alexandrie *In Joannis Evangelium,* I. V, c. v, *P. G.,* l. 1 x x x iii, col. 811; l. IX. Xi.t i.x x x iv, col 217. 661; 7 *h'^iurus,* as», xxxn, /*. G., t. 1 x x x v» col. 528, 529, 532; S. Grégoire de Nyssc, *De communibus notionibus, P. G.,* t. x l v, col. 18*1. D'une manière générale, l'uxspÇiç est l'existence. S. Grégoire de Nysse, *Oratio catechdica,* c. xxi, *P. G.,* t. x l v, col. 57, 60; *Contra Eunomium,* I. XII, col. 960. Saint Éplphane emploie ὑπάρχϊΐν, exister. *Iler.r.,* xxxiit, n. 18, *P. G.,* t. x l ii, col. 437. Cf. S. Sophronc, *Epist. synodica,* t. 1 x x x v ii, col. 3161. υδπβφξι exprime donc la réalité, au sens primitif ἀ'ὐζόσταϭ·. . S. Cyrille d'Alexandrie, *De Trinitate,* dial. II, *P. G.,* t. 1 x x v, col. 720, 745, 98!; *In Joannis Evangel.,* I. I,o.ιχ, *P.* G., t. 1 x x iiï, col. 129, accolé à ουσια, lui donne lo sens concret. Pseudo-Basile, *Ado. Eunomium,* l. V, *P. G.,* t. xxix, col. 736, 749,757; S. Jean Damascène, *Dialectica, c.* xxx, *P. G.,* t. xciv, col. 592; S. Sophronc, *op. cil., P. G.,* t. 1 x x x v ii, col. 3157. Avec une insistance caractéristique, les grecs, surtout Λ partir du v· siècle, rapportent ù l'hypostase les manières d'être particulières du sujet existant. De là, la fameuse expression τρόπο τή υπαρξν.ι ou encore τρόπο διάφορο τή Οπαρξίω , qu'on rencontre souvent et qui signifie tout d'abord, dans un sens vague, le mode d'origine ou de subsistence des personnes divines, puis, dans un sens plus précis et plus technique, les a propriétés » ou « notions » qui, dans la triinté, manifestent les personnes. Cf. S. Basile, *DeSpirituSancto,n.* 16, *P. G.,* t. xxxn, col. 152; Dldyme l'Avcuglc, *De Trinitate,* l. I, c. ix ; l. H, c. i, xn, *P. G.,* t. xxxix, col. 286, 448, 673; le pseudo-Basile, *Adversus Eunomium,* l. IV, P. G., t. xxix, col. 681; le pseudo-Justin, *Expositio rt eta confessionis,* n. 3; *Quœstioncs et rcspons.ad orlhod.,* q. cxxix, *P. G.,* L vi, col. 1209, 1380; S. Maxime, dans Euthymius» *Panoplia,* tit. n, *P. G.,* t. exxx, col. 97; S. Jean Damascene, *De fide orth.,* l. III. c. v, *P. G.,* t. xciv, col. 1000; *De duabus voluntatibus, P. G.,* t. xcv, col. 136. La valeur technique de cette expression a-t-clle été précisée définitivement par Amphilochius d'Iconium, comme l'affirme Karl Moll. *Amphilochius von Ikonium in seinern Verhûllnis zti den grossen Kappadoziern,* Tuhinguc, 1901, p. 139, 161,213? Voir les raisons contraires à cette thèse, dans Saltet, *La théologie d'Amphiloque,* dans *Bulletin de littérature ecclesiastique,* 1905, p. 124. L'expression τρόπο τη δπαρξίω ne se trouve que dans le fragment xtx, *P. G.,* t. xxxix, col. 112, et de graves doutes existent sur l'authenticité de cette lettre Λ Seleucus.

2° *L'hypostase et la nature.* —- La nature est Indifférente en sol x\ l'individualité, c'est-à-dire que, par elle-même, elle ne comporte que les éléments spécifiques, το τι ην iTvat, du sujet en qui elle existe. L'hypostase est cc sujet lui-même. Une naturo devient hypostase par le fait qu'elle possède l'être, lu! appartenant en propre,το ιίναι. L'hypostase est; la nature existe dans l'hypostase; · Il est Impossible de former du composé avec des hypostases parfaites : l'espèce n'est pas constituée par des hypostases; elle existe dans les hypostases. » S. Jean Damascène, *De fide orth.,* l. I, c. vin, *P. G.,* t. xciv, col. 825. A l'hypostase appartient donc l'unité substantielle et l'incommunicabilité; la nature peut · Inexlstcr » dans une hypostase qui n'est pas sa réalité et être ainsi communiquée à un sujet différent. Bien plus, l'unité et l'individualité do l'hypostase sont Λ la base de l'unité et de l'individualité des accidents. D'une part, l'hypostase, parce qu'elle est rétro, en constitue l'unité et ne peut coexister avec une autre hypostase; d'autre part, parce qu'elle est le sujet de tout cc qui est en elle, elle unifie et sa nature et scs accidents. « Avec une pareille métaphysique, remarque à juste titre le P. de Régnon, *op. cil.,* p. 282» les docteur» grecs n'ont ù sc préoccuper ni du principe d'individuation, ni de *Vhteelite,* ni de la *supposante* (raison de l'hypostase). Car, dans l'être tout court, iis trouvent ces choses. Chaque hypostase est, pat elle-même, *ci(te* hypostase individuelle, puisqu'elle est proprement l être. Dans *cette* hjpostasc, chaque accident est *cet* accident individuel, parce que précisément il existe en *cttte* hypostase. Enfin la nature cl tout l'ensemble des accidents est *ce tout,* parce que l'hypostase dans laquelle existent ces divers éléments les pénètre de son inconiniunicnbilité. › Cette métaphysique, néanmoins, précisément parce qu'elle va directement si l être, ne fait que poser les termes du problème. L'hypostase est l'être, la nature existe dans cet être. La nature n'est pas une hypostase, mais l'hypostase possède-t-elle une réalité objective plus compréhensh c que celle de la nature concrète? En d'autres tenues, l'existence en soi, propre à l'hypostase, résulte-t-elle d'une entité qui s'ajouterait è la nature concrète? Les données patriotiques nous indiquent nettement qu'il faut établir au moins une distinction de raison entre cette nature et l'hypostase. Ixs théologiens chargés de préparer le concile du Vatican avaient proposé cette déclaration: *secundum SS. Patrum admonitionem, intelligant omnes oportet,* Z&3Æ.Y-t t æ, *SUBSTAÏTIÆ sai yATUBÆ notionem cum notione hypostasis, stms/sTPNTiJi, seu PKHΛON'.ε minime esse confundendam.* On ne peut toutefois Invoquer l'autorité des Pères pour affirmer avec certitude une distinction réelle entre les choses exprimées par ces notions : cette conclusion appelle un travail nouveau de la pensée catholique.

3° *L'hypostase et tes accidents.* — Les Pères grecs semblent parfois faire entrer les accidents dans la définition de l'hypostase. Saint Jean Damascène dit expressément que l'hypostase est · la substance avec les accidents », ουσία ptrà συρ£i€ηχότων. *De fide orth.,* l. III, c. m, *P. G.,* t. xciv, coL 1002. Il ne s'agit pas des accidents physiques, mais des propriétés individuelles, qui, inséparables de l'essence singularisée, la *manifestent* comme telle 5 l'extérieur. C'est en tenues analogues que s'expriment la plupart des Pères, les ὑποστάτιχαι διάφοραι, γαραχτιριστιχά (δέματα de saint Jean Damascène, xolr col. 401, cc sont les ιδιότητά , Ιδιώματα, Ιδιαζάντα σηαίΐα, ϊδια γνωρίσματα, χαραχτήρ«ζ,μορφαϋ1θ8αίη1 Basile, *Epist.,* xxxvni, n. 3,4, voir col. 382 ; c'est la totalité des choses existant dans l'être, dont parle Kustlquc, voir col. 393; ce sont les ἰδιώματα αφωρ<στιχά de Léonce de Byzance, voir col. 398. Et comme Léonce l'explique clairement, ces caractères ne constituent pas la personne ou l'hypostasc, mais *la font distinguer.* Cf. Petau, *De Trinitate,* l. IV, c. vin. n. 5-10.

4° *L'hypostase et la personne.* — Les grecs Identifient les deux tenues, sans marquer la différence signalée par Boèce, voir col. 393. Toutefois, et probablement l'influence de la pensée latine est à l'origine de cette nuance, saint Jean Damascène, reprenant une Idée ù peine ébauchée par les deux Grégoire, voir col. 383, commence ù marquer que · la personne est Je sujet qui *se* manifeste lui-même par scs opérations et ses propriétés, comme distinct des autres êtres de même nature » : Πρδσωπον δ δια των οιχίιων Ινιργημάτων τί,χαι Ιδιωμάτων ἀρίδηλον, χαι πιιωρισμίνην τών δμοφυών αυτο5 παρί/ιται την Ιμφζνηαν. *Dialed.,* c. x l ii, *P. G.,* t. xciv, col. 612. Théorianos reproduit le même concept en des termes presque identiques. Ce n'est pas encore l'attribution exclusive du mot πρόαωπο·/ aux substances de nature raisonnable, mais c'est déjà certainement une Indication très

nette en ce sens, puisque saint Jean Damascene et Théorianos remploient pour désigner les êtres vivants. On voit par là combien peu fondés sont les reproches faits pur certains philosophes contemporains à la théologie catholique, relativement à de prétendues contradictions et indéterminations qu'établiraient dans la doctrine religieuse les concepts conciliaires ct scolastiques de l'hypostase ct de la personne. Cf. Itenouvier, *Lrs dilemmes de la métaphysique pure,* Paris, 1901, Introduction, xiv, p. 32,ct c. v, p. 203 sq. L'exposé qu'on vient de faire de la doctrine des Pères, qui reflètent la pensée de ΓÉglise, condamne à lui seul l'étrange proposition de M. Renouvier: · Le sens particulier que la théologie aurait à donner au terme de *personne* pour éviter la contradiction n'ajaniais été défini. Les termes de *nature* ct de *substance* employés dans l'énonciation des dogmes ne l'ont pas été davantage. La doctrine orthodoxe est une sorte de philosophie dont la terminologie est fixée sans que la signification des tonnes soit éclaircie. › *Histoire ct solution des problèmes métaphysiques,* Paris, 1901, p. 155.

II. CffF.Z LES THÉOLOGIENS. — Z. *CONSIDÉRATI0N3 GÉNÉRALES.* — **I**e *La pensée latine,* — La pensée grecque et la pensée latine, dans l'analyse du concept d'hypostasc, partent de deux points de vue opposés. Dans les questions trinitaircs, la théologie grecque se préoccupe d'abord de sauvegarder la distinction des hypostases: l'attention des Pères tombe directement ct du premier coup sur l'hypostase ct ne considère qu'en second lieu la substance, qu'elle soit ἐνυκοστατο; ou ὑποστὰταον. On peut donc dire avec de Régnon, *op. ci/.,* p. 278, que ‹ les grecs entrent dans l'arbre de Porphyre par en bas, par l'individu concret ct subsistant, tel qu'il est dans la réalité, avec tout l'ensemble de scs propriétés essentielles ou accidentelles. Cet objet de la première pensée est l'hypostasc. Mais l'intelligence exerçant son analyse sur cette réalité ct la pensée procédant *per ascensum,* on voit apparaître, ΟιωρΗτσι, d'une part, les dliTércnccs spécifiques ct génériques, d'autre part, tout l'amas des accidents. Or, par là même que ces distinctions ct ces séparations sont opérées par l'intelligence, on a conscience que les réalités qui correspondent à ces divers concepts formels ne se soutiennent pas d'elles-mêmes, mais ne trouvent leur appui que dans l'individu concret ct subsistant. · Cf. Tixeront, *on. cit.,* t. n, p. 82-83. Si, au contraire, on entre dans l'arbre de Porphyre par en haut, on se trouve en face des termes les plus universels ct les plus indéterminés, c'est-à-dire les plus éloignés de l'existence. La substance se réalise par le genre; le genre, par l'espèce; l'espèce, par l'individu. Chaque détermination apparaît comme un complément de l'être ct l'esprit cherche naturellement *la raison lormelte* de cette détermination, raison générique ct spécifique, principe d'individuation. Quand ll arrive au suppôt (c'est le terme par lequel les scolastiques désignent communément l'hypostase), c'est-à-dire à l'être finalement ct complètement déterminé, subsistant en lui-même, ayant son existence propre et distincte, l'esprit envisage naturellement cette détermination ultime, ce complément dernier, rette existence distincte ct séparée, celte *subsistence* (au sens abstrait du mot), comme la raison formelle de la supposalité ou personnalité. Tel est le processus de la pensée latine. Cette méthode *per descensum* fait envisager aux théologiens de l'Occidcnt, d'abord la substance ou la nature, ensuite l'hypostase, c'est-à-dire la substance ou la nature existant en sol. Telle n été. en eiTct. l'attitude des Pères dans la discussion des problèmes trinitaires, voir Tr in it é ; c'est aussi celle des scolastiques dans la question de l'union hypostatlque. Celte discussion portera donc surtout sur la raison formelle de la personnalité, c'est-à-dire l sur le principe de l'existence en soi, Incommunicable ct distincte, propre à l'individu de nature raisonnable. C'est l'aspect du problème hypostutique que les grecs n'avaient pas envisagé, que leur métaphysique ne leur permettait pas d'envisager. Ce problème, clos pour saint Jean Damascènc ct pour les grecs, ne l'est pas pour les latins.

On exposera les dilfércnlcs phases de la pensée théologique latine, en négligeant les conceptions hétérodoxes que supposent implicitement les hérésies ct les erreurs Issues de l'adoptianisme et qui sc trouvent i la base des doctrines hérétiques enseignées par les théologiens de l'école d'Abélard, de Roscelin ct de Gilbert de la Porée, dont s'occupe saint Thomas, *Sum. lheol.,* III», q. n, a. 3-6, et dont avait fait mémoire, avant saint Thomas, le maître des Sentences. *Sent.,* l. Ill, dist. VI, *P. L.,* t. cxcix, col. 1043; ci. col. 1129 sq. Ces conceptions, tout comme la thèse de Berruyer, opposant le *quasi-suppôt* à la personne, cf. Schcebcn, *De incarnatione,* l. V, n. 236; Legrand, *De incarnatione,* disp. XI, dans Migne, *Cursus theologia: completus,* t. ix, col. 1027 sq., seront étudiées à Hypostatique *(Union).* De plus, comme il s'agit ici de formules ct de concepts philosophiques, ordonnés néanmoins à la théologie de l'incarnation, on s'efforcera d'être aussi bref que possible dans l'exposé ct la critique des différents systèmes, réservant les discussions proprement théologiques pour l'articlc suivant.

2° *Terminologie.* — Termes synonymes d'hyposlase : **I**.*Substantia.*— Bien que le mot *substance* soit employé ordinairement comme synonyme d'essence concrète, il faut cependant signaler sa synonymie avec hypostase, à cau‹e de l'emploi que les Pères latins en ont fait en ce sens, voir col. 378, ct qu'ils ont continué à en faire, même après l'invention du mot *subsistence,* voir col. 392. Cf. S. Isidore, *Etym.,* I. VII, c. iv, n. 11,12, *P. L.*. t. 1 x x x ii, col. 271,272. D'ailleurs, toute hypostase est une substance. — 2. *Subsistentia.* — Quoi qu'en pensent nombre de théologiens, le terme subsistence (mieux que subsistance) semble être voir col. 391. la traduction grammaticale d'ûxoστὰσι . C'est, dit saint Thomas d'Aquin, *Sum. theol.,* 11 la, q. π, a. 3, · la même réalité que la chose subsistante. c'est-à-dire l'hypostase · Cf. *ibid.,* q. xxix, a.2; *De. potentia,* q. ix,a. 1. C'est donc primitivement un nom *concret,* désignant l'être subsistant, la substance existant en soi, et non pas un nom abstrait désignant la forme métaphysique en vertu de laquelle l'être est conçu comme subsistant. Néanmoins, on trouve plus fréquemment, pour exprimer ce sens concret, les termes : *ens subsistens,* ou *esse subsistens.* Déjà pourtant, au xni0 siècle, le mot subsistence prend un sens abstrait, celui de la formalité conçue comme principe de l'existence en soi. propre ct distincte. Cf. S. Thomas, *Sum. theol.,* III», q. vi, a. 3. Ce sens abstrait deviendra peu à peu le sens presque universellement admis par les théologiens; c'est dans ce sens que l'emploient Suarez, De Lugo, Vasquez, etc. — 3. *Suppositum.*— L'hypostase est appelée suppôt, *quasi sub positum,* parce que, logiquement, elle est conçue comme la réalité à laquelle est attribué par l'esprit tout ce qui peut être dit de l'individu, nature, subsistence, principes individuels, être, accidents, etc. C'est donc un tonne correspondant à une opération de rintclligcncc, *nomen intentionis,* ct non pas désignant immédiatement la réalité objective, comme le ferait le tenue personne, lequel est en conséquence *nomen rei. CA.* S. Thomas, *Sum. theol.,* III*, q. n, a. 3: 1*. q. XXIX. a. 3, ad 2um.— 4. *Res naturae.*— On trouve ce terme, inusité chez, les P icz saint Hilaire* *De Trinitate,* l. VIH. n. 22; l. IX. n. 3, *P. L.,* I. x, col. 252,283. employé couramment par les théologiens du moyen Age S Thomas, *Sum. lheol.,* q. χχιχ, a.2;

III·, q. π,.η. 5, ad 2um; q. xvj, n. 12, ad2um; Alexandre dc Halés, *Summa,* 1·, q. 1 v, m. i, a. 1, 2 ; Pierre Lombard, *Sent,,* l. I, dUL XXXIV, c. i; Armand dc Bellevue, *De declaratione terminorum,* l. H, c. x l ii, χ ιλ ι, χι.νιι. CL Dldacc Ruiz. *De Trinitate,* disp. XXXIL sect, x; Pelnu.De *Trinitate,* I. IV, c ιιι,η.10-12. L'hypostase est appelée *res naturœ,* parce qu'elle est la réalisation concrète par l'individu de la nature, c'est-à-dire de l'espèce. — 5. *Hoc aliquid,* pris dans sa signification, non pas transcendent ale, voir S. Thomas, *Dc veritate,* q. j, a. 1, mais prédicamcnlale, Sum. *theol.*, I·, q. 1 x x v, a. 2, ad 1110». Au terme *aliquid (aliud quid)* se rapportant à la nature ou à l'espèce, l'adjectif *hoc* ajoute la singularité ct la détermination du sujet, telles que les comporte l'hypostase. I·, q. xxxi, a. 2. — G. *Persona.* — C'est, comme on l'a déjà indiqué, l'hypostase dc nature rationnelle. L'hypostasc est le genre, la personne est l'espèce. Alors que les grecs emploient indifféremment hypostase ct personne, les latins conservent la distinction des deux termes, tout en maintenant l'identité des sujets désignés, lorsque l'hypostase désigne un sujet doué d'intelligence.

3° *Notion générale de l'hypostase chez les anciens scolastiques.* — La plupart des théologiens du moyen ûgc n*ont étudié l'hypostase ou la personne qu'en fonction du mystère dc l'incarnation. 11 ne faut donc pas chercher chez eux une métaphysique spéciale dc l'hypostase; bien plus, on rencontre encore dans leurs écrits un tel flottement d'idées ct d'expressions qu'il devient difficile de les cataloguer dans un système ou une école bien déterminés. Ainsi l'autorité dc saint Thomas est revendiquée dans la plupart des écoles postérieures, ct le docteur angélique est un dc ceux qui sc sont exprimés le plus nettement. Il faut donc, au seuil de la théologie du moyen âge, sc contenter d'esquisscr la notion *générale* d'hypostasc, telle qu'on la trouve réellement dans les auteurs: l'attribution dc systèmes bien déterminés ne peut être faite qu'à des théologiens appartenant en général à une époque postérieure. H convient toutefois dc rechercher plus spécialement quelle a été la vraie pensée de saint Thomas d'Aquin : on le tentera à la suite dc l'exposé des différents systèmes.

En général, les théologiens du moyen ûgc acceptent, sans la discuter, la définition dc Boècc : *Persona est naturæ rationalis individua substantia.* Voir col. 393. Un des premiers maîtres dc la scolastique, Alain de Lille, reprenant cette définition. *Distinctiones, P. L.*. t. ccx, col. 908, en donne l'étymologie, *res per se una, Thcologlcœ régula,* reg. 32, col. G37, étymologie évidemment fausse, qu'acceptent néanmoins Albert le Grand. Gilbert de la Porée, Pierre dc Poitiers, Garnier de Rochefort. CL Braun. *Essai sur la philosophie d'Alain dc Lille,* dans la *Revue des sciences ecclésiastiques,* 1898. t. i, p. 499 sq. Fidèles au processus dc la pensée latine, leur regard tombe dc prime abord sur la nature ct seulement ensuite sur l'hypostase; l'hypostasc ou la personne leur apparaissent comme le résultat d'un complément, d'un perfectionnement dc la nature. La nature est ce qui est commun à tous, la personne *ajoute* à la nature l'ensemble des propriétés Individuelles. S. Anselme, *Cur Deus homo, P. L.,* t. c l v iii, col. 278 D'ailleurs, les équivoques créées par l'emploi du terme *substantia,* au lieu dc *subsistentia,* leur Imposaient l'obligation d'insister sur le caractère dc singularité, de séparation, dc distinction, d'intégralité, dc totalité, d'incommunicabilité, qui doit *s'ajouter* à la substance dc nature rationnelle pour constituer ki personne : · Le suppôt Inclut dans son concept la raison dc totalité, d'intégralité, dc perfection; (c'est ce que signifie) l'individualité, l'incommunicabilité, l'être par soi, distinct ct séparé, la réalité subjectée en soi ct non en autrui. Ainsi la nature humaine du Verbe Incarné n'est pas une personne parce qu'elle est unie à une autre personne. › Hugues dc Saint-Victor, ou plutôt Jean de Corble, auteur du *De Verbo incarnato,* l. Ill, q. v, *P.L.,* t. c l x x v h, col. 298-299. Pour Albert le Grand, le concept dc personne inclut l'unité, la singularité, l'incommunicabilité. L'unité a son principe dans la matière; la singularité, dans les notes indlvlduanlcs; l'incommunicabilité, dans Indivision, la séparation d'avec une autre hypostase. *In IV Stnt.,* L III, dist. V, a 14;cf. a. 11-13. Alexandre dc Halés voit aussi, dans la distinction ou détermination dc la substance rationnelle, le principe formel de la personnalité : · Pour constituer la personne, il faut une triple détermination ou distinction, singularité, incommunicabilité, dignité; la troisième sc trouve dans l'homme, Socrate (par exemple), en ce que son humanité ne sc trouve pas unie à une forme plus digne, mais demeure distincte de tout sujet plus digne; c'est cette distinction qui s'oppose à la possibilité d'union avec une substance plus parfaite. » *Summa,* 111·, q. vi, m. iv. Cf. q in, m vi. Saint Bonaxcnturc a une terminologie identique. Cherchant ce qui manque à ΓHomme-Dieu pour que sa nature humaine soit une personne, Il répond que des éléments constitutifs de la personne, Il en manque un à la nature humaine du Christ. Ces éléments sont la distinction dc singularité, la distinction d'incommunicabilité, la distinction dc dignité surémlncntc. Or, l'union dc la nature humaine avec la personne divine fait perdre à l'humanité du Christ le troisième élément. *In I VScnt.,* I. HI, dist. V, a. 2, q. n, ad 1um. Il ne faudrait cependant pas comprendre cette réponse dc saint Bonaventure comme si en Jésus-Christ la nature humaine possédait, indépendamment de l'hypostase dans laquelle elle est unie à la nature divine, la singularité ct l'incommunicabilité, ce qui en ferait une réelle hypostase. On tomberait alors dans l'erreur adoptianiste encore répandue au moy en âge ct enseignée par quelques auteurs. Or,saint Bonaventure y répugne absolument, /oc. ci/., ad 2ttm; cf. dist. VI, a. 1, q. i. Pour cc docteur. Il y a Identité de concept ct dc réalité entre l'hypostase dc nature rationnelle et la personne S'il ne parle que du troisième élément, c'est que celui-là seul affecte la personne *comme telle,* les deux premiers sc rapportant à n'importe quelle hypostase; il ne veut nullement conclure à l'unité dc personne ct à la dualité d'hypostasc en Jésus-Christ. Cf. Jannscns, *Summa theologica,* Fribourg-en-Brisgau. 1901, L iv, p. 260. Guillaume d'Auxerre interprète également en ce sens la *substantia individua* dc la définition boéticnnc. *Summa,* l. HI. c. i. Richard dc Saint-Victor, *De Trinitate,* I. IV, c. xxii, *P. L.,* t. exevi, col. 915, appliquant cette définition aux personnes divines, substitue le mot *existence* au mot *substance,* parce que rien en Dieu ne peut être conçu comme *substans,* cf. Alexandre dc Halés, *Summa,* 1% q. ux, m. ut; S. Thomas, *Sum. theol.,* 1· q. x x îx . a 3, ad 4«°*, et, par le terme *existence incommunicable,* Richard entend toute réalité qui n'est pas communicable à une autre, soit comme partie, soit comme élément constitutif ou accident inhérent, soit comme entité sustentée par elle. Cf. Occam, *In IV Sent.,* l. I, dist. XXIIL q. un. Sur la terminologie dc Richard dc Saint-Victor, voir Petau, *Dc Trinitate,* I. IV, c. iiî, n. 7. 8. Gilles dc Rome, s'inspirant de Pierre Lombart, *In IV Sent.,].* Ill,dist. IV.p.m.q.un., a. 2,ad 3um,fait reposer dans la séparation d'avec les autres individus la totalité qui confère la personnalité à la nature concrète.

Pour tous les auteurs que l'on vient de citer, voir 'Ihomassin. *De incarnatione,* l. Ill, c. xxt, ct auxquels il ne serait pas impossible d'ajouter quelques noms, il parait exagéré dc vouloir les ranger dans une ccoie

bien déterminée. Ils ont exprimé le dogme catholique, en insistant sur le caractère d'incommunicabilité, d'existence séparée, d'être complet et distinct, qui est celui de l'hypostase ct de la personne; mais ils ne semblent pas avoir poussé plus loin l'explication métaphysique de l'union hypostallque. Toutefois, on ne peut nier que de leurs expressions il est facile de rapprocher la terminologie de l'école de Scot. Voir plus loin. Bien d'étonnant donc que des auteurs scotistcs, comme Tiphainc ct Franzclin, sc réclament du patronage de ces anciens ct vénérables théologiens. Cf. Tiphainc, *De persona ct hypostasi,* c. vr; Franzelin, *De Verbo incarnato,* th. xxx. Sur la pensée dc S. Thomas d'Aquin, voir col. 424 sq.

//. LES ECOLES. — Les divergences d'écoles sc sont produites parce que les théologiens, sc laissant entraîner dc plus en plus par le courant dc la pensée latine, sc sont demandé quel élément métaphysique donne à la nature concrète d'être une hypostase ou. en d'autres termes, lui confère la subsistence, en prenant cc mot dans un sens abstrait. Dc là, le problème dc l'hypostasc est devenu celui dc la subsistence, non plus entendue au sens concret des grecs, mais au sens abstrait des théologiens postérieurs à saint Thomas ct que saint Thomas lui-même accepte parfois. Ainsi la personne sc présente à l'esprit comme le résultat dc deux éléments : d'une part, la nature concrète, l'essence existante; d'autre part, la subsistence distincte dc la nature (soit réellement, soit en simple raison), et lui conférant l'existence en soi ct l'incommunlcabillté. Λ défaut d'ordre chronologique, l'ordre logique des systèmes apparaîtra avec clarté dans le schéma suivant :

Nature concrète existante. (Sur la composition de cette nature, voir Essence, t. v, coL 812.)	I«Subsistcncc,dk-tinctc en ‘impie raison ct conçue	1. comme un élément négatif (école scotMe ct nominaliste).
		2. comme un élément positif (école dc Tlphalnv).
	2· Subsistence, distincte réellement ct constituée par	3. un mode substantiel (deux écoles : Cajétan ct Suarez).
		I. l'existence elle-même, réellement distincte de l'essence (Capréolus).

Première école : la subsistence est conçue comme ne se distinguant pas réellement de la nature concrète, à laquelle elle ajoute simplement la négation de dépendance vis-à-vis d'une autre réalité. — 1. *Exposé.* — Cc système, appelé système scotiste, est, en réalité, antérieur à Scot puisque saint Thomas le réfute à plusieurs reprises- *In IV Sent.,* 1. Hi. dist. I. q. î, a. 3; *Sum. theof.,* 1·, q. xxx. a. 4. Mais Duns Scot lui a apporté le relief et la notoriété qu'il a gardé depuis dans toute l'école scolislc ct nominaliste. D'après le docteur subtil, la personnalité (subsistence) n'est pas autre chose que la substance Individuelle considérée du point dc vue de sa · non-assomption › par une autre personne. C'est donc un élément négatif qui constitue la subsistence ou la personnalité. Scot expose son système dans *In IV Sent.,* I. III. dist. I, q. î, n. 5 sq.; dist. V. q. n. n. 4 5 ; et «list. VI. q. î : I. I, dist. XIII, q. un.n.9,10; dhl. XXIIl.q. un.,n.7. *Quodlibcl XIX,* a. 3. Voici les conclusions qu'on peut tirerdecctexposé: *a)* la nature individuée n'acquiert pas la personnalité par quelque chose dc positif surajouté ; *b)* la personnalité n'est pas le résultat de la seule négation de dépendance actuelle ajoutée à la nature, car. en cette hypothèse, l'âme séparée serait une personne; c; la personnalité résulte dc deux négations, négation de dépendance actuelle ct négation dc dépendance ‹ *aptitudinclle**. Scot distingue trois sortes dc dépendance: la dépendance *potentielle,* qui est constituée par la simple non-répugnance, au point dc vue naturel,de deux termes à unir; la dépendance *actuelle,* qui marque l'union réellement existante d'une réalité à une autre réalité plus parfaite· la dépendance *aptitudinclle,* qui marquclatendanccinnéed'unc réalité vers l'union avec une autre réalité pour ne former qu'un sculelniêincsujet: l'âme ct le corps sont en dépendance aptitudinclle l'un vis-à-vis de l'autre pour former le composé humain. Seules les négations dc dépendance actuelle et dc dépendance aptitudinclle confèrent la personnalité. Toutefois, dans l'union de la nature humaine au Verbe, il faut concéder que la nature humaine possède, par rapport â la personne divine, la négation de dépendance aptitudinellc : autrement, elle serait en état violent par rapport à sa personnalité propre. En Jésus-Christ donc, la nature humaine n'est pas une personne, parce qu'en définitive, elle dépend actuellement de la personne même du Fils de Dieu.

Cette théorie, exprimée «railleurs assez confusément par Scot, est reprise par toute l'école nominaliste. Les théologiens de cette école considèrent que la non-dépendance constitue la raison formelle dc la personnalité, dc la supposalité : · Le suppôt, dit Occam, est l'être *complet* (par là, on exclut les parties et les principes constitutifs de l'être), *incommunicable par identité* (par là, on exclut non seulement l'espèce qui sc retrouve dans les individus, mais encore la substance divine elle-même), ct *non sustenté* par une autre substance (par là nu exclut la nature humaine de Jésus-Christ). » *Quodlibcl IV,* q. xi. D'autres auteurs appellent cette dépendance, dont la négation constitue la personnalité, dépendance *suppositalc,* c'est-à-dire dépendance d'une nature sustentée par rapport au suppôt qui la sustente, *dependentia supposilaiis sive sustentifleati aut sustentati ad sustentifleans.* G. Biel, *In IV Sent.,* 1. HI, «list. I, q. i; cf. 1. I, dist. XXX, q. iv. Et pour mieux faire saisir la nature de cette dépendance, ils prennent comme terme de comparaison la dépendance dc l'accident vis-à-vis de son sujet, de la forme vis-à-vis dc la matière, moins cependant les Imperfections inhérentes à ces deux sortes dc dépendance. Cf. Wîrccburgcnscs, *De incarnatione,* n. 257. En plus des auteurs cités, voir, pour l'exposé de cette opinion, I Icnri dc Garni, *Quodlibct* V, q. vm; *In IVSent.,* 1. Ill, dist. I, q. in, a lum; Pierre d'Ailly, I. III. dist. I, q. î, ni ; Richard de Middletown, *In IV Sent.,* I. 1Π, dist, V, a. 2, q. n ; Gilles dc Rome, *In IV Sent.,* I. III, q. iv, p. ni, q. un., a. 2 ; F. Mayronls, *In IV Sent.,* I. Ill, «list. I, q. Xî : Bassolls, *In IV Sent.,* I. Ill, «list. 1, a. 1, q. î ; Pontius, *Curs, philos.,* t. ni, disp. XV III, n. 91 ; Mast dus, *Disputationes metaphys.,d\sp.* XI. q. iv, n. 62; Wadding, *Dc incarnatione,* disp. IV, dub. il ; et, en général, les théologiens de l'école franciscaine; parmi les jésuites, Molina, *In Sam. S. Thomæ,* T% q. xxix, a. 1,dlsp. Il; Cosme Alemanni. *Summa philosophica,* q. xxv, a. 5; Mayr, *Philos, périt.,* pars ultima, n. 1131 sq.; De Benedictis. *Philos, perip.. Metaph.,* I. II, q. î, c. in; Mcndivc, *Ontntogla,* n. 367. Voir dans Tiphalne, *op. cit.,* c. vi, cl dans Urraburu, *Onlologla,* p. 8-19-850 d'autres références. On trouvera.un bon exposé moderne de ce système dans (tîubols,' *I.r concept de la personnalité* dans la *Revue au clerqc français, octobre*

2. *Critique.* — Les raisons invoquées par l'école scotlstc pour étayer cc système sont principalement d'ordre théologique ct empruntent toute leur valeur à la nécessité d'expliquer dans le Christ l'union des

deux natures en une personne. Au point dc vue philosophique, ces auteurs sc contentent généralement d'affirmer que la séparation, la distinction, la totalité qu'inclut I'hypostase, reposent sur la négation dc dépendance. La discussion du système a donc sa place marquée à l'art. Hypostatiqve *(Inion).* Cependant quelques remarques s'imposent. Il est difficile d'admettre que la négation dc dépendance actuelle ct aptitudinclle, au sens où Scot entend ces termes, suffise à faire d'une nature concrète une hypostase. Dc l'aveu dc tous, l'hypostasc est une substance individuelle ct incommunicable· Or, la négation dc dépendance actuelle ne rend pas la substance incommunicable, mais simplement incomniuniquéc. Quant à la négation dc dépendance aptitudinclle (celle dc l'ûmc vis-à-vis du corps), de celle dépendance qui suppose, dans la réalité qu'elle aileclc, une tendance innée ή s'unir à une autre réalité pour former un cire complet, elle ne peut exister qu'à la condition que cct être constitue par lui-même un véritable tout substantiel. Et la réciproque est vraie : une réalité ne possède dc véritable dépendance aptitudinclle vis-à-vis d'uno autre réalité, qu'à la condition d'être incomplète dans l'ordre substantiel; autrement, un tout substantiel complet serait en même temps un vire incomplet, ce qui est contradictoire. D'ailleurs, cette contradiction est manifeste dans la théorie scotiste : sans discuter présentement son explication de l'union hypostatique, on peut constater que Scot admet la seule dépendance actuelle de la nature humaine vis-à-vis du Verbe comme raison dc sa non-personnalité dans le Christ. H résulterait donc de celte conception que la nature humaine, en Jésus-Christ, serait à la fois complète et incomplète : complète, par le fait que Γhypostase n'ajoute rien de réel à la nature; incomplète, par le fait que cette nature humaine est assumée par la personne du Fils dc Dieu.

De plus, qu'cst-cc que cette négation de dépendance par rapport à la constitution intime dc l'être qu'elle affecte? Si celte négation doit atteindre la constitution intime de l'être — et il doit en être ainsi pour faire de la nature une hypostase — il faut qu'elle repose sur un élément *positi/,* lequel aileclc lui-même essentiellement l'hypostasc ou la personne. Autrement, elle n'est qu'un simple mot ne ré|>ondant à rien d'objectif. Scot a bien remarqué cc point faible dc sa théorie, lorsqu'à l'objection qui vient d'être faite, il répond que l'élément positif nécessaire n'est autre que la nature elle-même, en tant qu'elle est *cette* nature, Indlviduée. subsistant en sol et par soi. Plusieurs scotisles, Lychcttus, de Rada, Continus, Herrera, cités par Maslrlus, *loc. cit.,* inclinent, pour cc motif, vers le concept positif de la subsistence. On explique la pensée de Scot en cc sens que le docteur subtil veut simplement affirmer que la personnalité n'est pas constituée par un élément positif *surajouté* à la nature concrète, ct ainsi la doctrine scotiste rejoint celle de la seconde école, celle que Tiphainc a mise en relief. Stentrup, *op. cit.,* th. xxv; Pesch, *De Verbo incarnato,* tr. I, n. 97.

Deuxième école: ta subsistence est conçue comme ne se distinguant pas réellement dc la nature concrète: cite est cette nature même, considérée dans sa totalité substantielle cl Intégrale, existant en soi. — 1. *Exposé.* — Cette thèse, à laquelle sc réduit facilement l'opinion précédente, prétend résumer en une formule simple les explications des Pères. Suarez, *Melaph.,* disp. XXXIV, sect, n, n. 4, place cette opinion sous le patronage dc Durand dc $aint-Pourçaln, *In IV Sent.,* l. I, dist. XXXIV, q. î, et de Henri de Gand, *Quodlibcl IV,* q. iv. Mais c'est surtout le jésuite Tiphainc qui lui a donné, nu xvn· siècle (1634), son relief ct sa vogue. La thèse philosophique dc Tiphainc est exposée dans son *De hgpostast ct persona,* réédité à Paris, 1880, avec préface du P. Jovcnc, c. x-xxiu. Examinant diverses définitions de l hypostase : *substantia prima tota ; substantia singularis et individua, integra et perjecta; natur* terminus ullimus seu ultimum complementum; ens, substantia per se subsistens vel cxtslens; substantia discreta aut separatu, vel per se ac srorsim posita,* Tiphaine remarque que toutes ces définitions sont équivalentes et traduisent, avec des expressions différentes, le même concept fondamental de l'hypostase : *un tout substantiel existant en soi.* C'est ce concept dc totalité qui traduit le mieux l'idée de la jierfectionJaTÛxtirr;, attribuée par les Pères à i'hypostase· Tiphainc en fait le point central dc toute sa thèse ct pense par lui soluttonner les difficultés soulevées contre le dogme dc l'incarnation. La totalité dont il s'agit est : 1° une totalité *substantielle,* dc telle façon que les parties essentielles (par exemple, l'âme ct le corps dans la nature humaine) ne peux ont constituer séparément une hypostase; 2° une totalité *intégrale,* cc qui empêche les parties intégrales d'un individu dc constituer par elles-mêmes des hypostases. Cf. c. xn, n. 11, 12. A l'encontre de Scot, Tiphainc soutient qu'aucune négation n'entre dans Je concept de i'hypostase, c. xvin, n. 5 ; dans aucune des définitions proposées, il n'y a place pour une négation : pas dc négation dans le concept de substance; pas de négation dans Je concept d'intégralité et dc totalité; pas dc négation dans le concept dc dernier complément, dc perfection dernière, d'être par soi, dc substance distincte ct individuée. SI la personnalité ou la supposalilé comportaient une négation de dépendance, parce que l'iiyposlase cl la personne existent *en soi,* il faudrait également dire qu'cilcs comportent la négation d'existence accidentelle ct partielle, parce qu'elles ne peuvent être ni accident ni partie, n. 8. Toutefois, bien qu aucune négation n'entre dans le concept formel dc l'hypostase, il est cependant plus facile dc définir l'hypostasc négatlvernent que positivement, cf. c. xvi, n. 15, et, parmi toutes les négations qui peux eut accompagner cc concept, il en est une qui lui appartient plus spécialement ct comme en propre, c'est l *in-communicabilité,c.xviu,* n. 13. Cette remarque est amenée par la nécessité d'expliquer comment la subsistence (entendue au sens abstrait), qui, dans la théorie dc Tiphainc, ne sc distingue pas réellement dc la nature concrète ct n'en dlllèrc que par le concept, peut cesser d'appartenir à une nature, par le fait dc Γassumption dc celle nature à une hypostase supérieure, sans que ladite nature, prixéc de sa subsistence propre, soit diminuée ou changée en quoi que cc soit. El Tiphainc résout la difficulté en exposant les dlllércnts modes par lesquels disparait la totalité substantielle, raison formelle de la subsistence, *additione, accessione, positione alleujus alterius,* c. xxiiî. Donc, par le fait dc son union avec une hypostase plus parfaite, une nature concrète perd sa supposalilé. sa personnalité, *ibid.,* n. 8. Et c'est par là que» finalement, la théorie dc Tiphainc. à son tour, rejoint celle dc l'école scotiste. dont elle ne diffère, en somme, que par les mots. Franzclin, *op. cit.,* th. xxix, corol. 3; Urraburù. *op. cit.,t\.* 292, p. 855, font eux-mêmes cette constatation. Les partisans dc ce système sont légion; citons les principaux: Thomassin, *De incarnatione,* l. III, c. xvi-xxî; Petau, *De incarnatione,* l. V, c. vît. n. G-10; Franzclin, *De Verbo incarnato,* th. χχνπ-χχχιν; Stentrup, Dc *Verbo incarnato,* th. χχιιι-χχνι ; Hurter, *Compendium (heologlie dogmatica·,* th. eu, η. 508; De Régnon, *op. cil., passim;* Pesch, *I). Verbo incarnato,* prop, νιι-ιχ, ct, parmi les philosophes, Tonglorgi, Palmieri, Lahoussc, Frlck, Piccirelll, etc.

2. *Critique.* — Il est juste de reconnaître que cc sys-

tèmc reproduit, dans scs expressions, la plupart des tonnes dont sc sont servis les Pères grecs pour expliquer cc qu'est l'hypostasc. Cependant sa terminologie ne tient pas assez compte du *τρόπο;* τη ὑ-άο ἰ**;, sur lequel insistent saint Basile, Léonce de Byzance, saint Jean Damascene, Théodore Abucara; voir plus haut. Son principal mérite est d'envisager l'être en lui même, en corrigeant par là cc qui peut être défectueux dans le point de vue latin. De plus, Je dogme est clairement exposé dans cette théorie. Mais par le fait même qu'elle veut renouveler la métaphysique grecque, l'opinion de Tiphainc laisse sans solution la difUculté signalée plus liant. Voir col. 407. 11 reste toujours en eflct à expliquer comment une dliTércncc substantielle peut exister dans une réalité qui matériellement demeure la même, qu'elle soit hypostase ou qu'elle soit simplement nature. La raison de totalité invoquée par Tiphainc n'explique ricn par elle-même. Cette totalité semble bien n'êtrc conçue que d'une manière imaginative et non d'une manière rationnelle : elle n'est, en eflct, qu'une totalité *quantitative,* c. xvn, n. 10, dans laquelle partie et partie s'additionnent pour former un tout ou sc séparent pour devenir réalités distinctes et substances complètes en elles-mêmes. Or, la totalité *substantidle* ne doit pas être conçue de cette façon; elle ne peut provenir que de l'unité d'être qui affecte et la réalité totale et les parties de celte réalité. Voir S. Thomas, *In IV Sent.,* J. Ill, dist. VI, q. u, a. 3; *In Metaplu,* l. VII, lect. x h î. On pourra donc toujours sc demander, aussi bien dans la théorie de Scot que dans celle de Tiphainc, comment les deux natures, humaine et divine, ne forment dans le Christ qu'un seul tout substantiel. Il fnut,pourcxpliqucrcettcunitésubstanticlle, plus qu'une addition de nature à nature ou à hypostase, plus qu'une juxtaposition de réalités: il faut que les deux substances s'unissent réellement à un même principe déterminant qui les saisisse physiquement. Autrement leur union ne serait qu'accidentelle ou morale. CL Hypostatique *(Union).*

Troisième et quatrième écoles : la subsistence est constituée par un mode substantiel réellement distinct de la nature concrète, qui complète celte nature dans l'ordre de l'existence en soi. — C'est à la fois pour maintenir l'unité substantielle du Christ et la dliTérence objective que cette unité substantielle semble exiger entre l'hypostasc et la nature concrète, que certains théologiens, commentateurs pour la plupart de saint Thomas, *In Sum.,* 111*,q. iv, a. 2, conçoivent la subsistence comme un *mode substantiel,* distinct de la nature concrète, à laquelle il s'ajoute pour constituer une personne ou une hypostase. On cite, comme précurseurs de cette théorie, au moyen âge, Durand de Salnt-Pourçain, *In IV Sent.,* l. I, dist. XXX111, q. i, n. 13,16,17, 22,37. et Thomas de Strasbourg, *In IV Sent.,* l. Ill, dist. VI, q. i, a. 1. Pour le premier, il semble que cc soit à tort. Durand est plutôt un précurseur de la théorie de Tiphainc, voir la discussion des textes dans Tlphalne, *op. cil.,* c. x g , n. 8-11 ; car, s'il parle de mode, il Identifie expressément le mode et la chose modifiée. *Loc. cil.,* n. 30. Mais le véritable Inventeur de la théorie du mode substantiel, qui eut, aux xvi· et xvît· siècles, une si grande vogue et qui, de nos jours encore, a de si chauds partisans, est le cardinal Cajétan. D'autres théologiens remarquables, Suarez, Vasquez.Dc Lugo, Grégoire de Valenda, etc., ont repris cette théorie, mais en la modi liant si profondément qu'il convient d'exposer séparément le système de l'illustre dominicain et de son école cl celui des grands théologiens de la Compagnie de Jésus.

1. *Système de Ca/êtan. — a) Exposé.* — Cajétan, comme tous les thomistes, conçoit, dans les êtres composés de matière et de forme, la nature concrète et individuée comme le résultat de la composition des éléments spécifiques et des principes individuels. Pour devenir réalité objective, l'essence individuée et concrète doit être actuée par l'existence, dont elle sc distingue réellement, comme la puissance se distingue réellement de l'acte qui la perfectionne. Voir, sur ces deux points, Essence, t. v, col. 815 sq. Mais, dans la constitution de l'hypostasc ou de la personne, Cajétan exige de plus un troisième élément, qui, si l'on peut s'exprimer ainsi, s intercale entre la nature concrète et son existence ; c'est le mode substantiel, dont l'cfTet est de rendre *incommunicable* la nature, en la *terminant en elle-même* et *en la disposant tmmédiatement à être actuée par son exis'cnce propre.* · La personnalité, dit-il. *In Sum. S. Thoma*,* III·, q. iv, a.2. est donc la réalité constitutive de la personne comme telle. C'est d'elle que découle dans la nature qu'elle allecte cette répugnance ù être principe incomplet ou partiel de l'être, cette aptitude ù posséder les réalités personnelles, l'existence propre, la qualité du sujet, l'être et tout cc qu'on attribue ù l'hypostasc Cette réalité doit être placée réductivcmcnt dans le genre substance, comme tous les autres éléments constitutifs des substances, par exemple, chez l'homme, le caractère rationnel. Toutefois, ce n'est pas, à proprement parler, une différence spécifique, c'est un tenue ultime, et, comme tel, un terme pur de la nature-substance. » Le P. Hugon a clairement exposé cotte opinion chère à la famille dominicaine: • La substance, dit-il, est complétée, terminée dans l'ordre substantiel par la personnalité, qui lui donne son cachet définitif, la fait s'appartenir à elle-même tout entière, la met à l'abri de toute atteinte du dehors, et l'existence réalise le tout. La subsistance est intermédiaire entre la substance et l'existence; elle couronne la substance, elle est couronnée par l'existence. Elle est une sorte de perfection préalable et préparatoire que l'existence ne peut suppléer. Le propre de l'existence est de réaliser, d'actualiser l'essence; mais rien dans son concept n'assure l'incommunicabilité. Il faut, avant elle, une entité d'un autre ordre : toute nature qui en est privée, jouit-elle de l'existence, est condamnée ά n'êtrc jamais une hypostase. L'âme séparée possède bien l'existence, mais, comme ce n'est point par l'intermédiaire d'une substance qui la rendrait un tout indépendant, incommunicable, elle n'a pas les gloires de la personnalité. Voilà la doctrine des trois réalités,qui semble bien avoir été enseignée par saint Thomas et qui est défendue par scs disciples, Cajétan, Sylvestre de Ferraro, Battez, Jean de Saint-Thomas, Goudin, Billuart, Zigliara, Prado, les Salmanticenscs, Sanseverino, le cardinal Mercier, M. Chauvin, etc. Ces trois perfections ne nuisent en ricn à l'unité substantielle du tout, parce qu elles sont subordonnées de telle sorte que l'une est le terme et le complément essentiel de la précédente. La nature est essentiellement perfectionnée par la subsistance comme la puissance par son acte, la subsistance est essentiellement perfectionnée par l'existence qu'elle prépare et qui est son couronnement définitif. La subsistance n'est donc pas un mode ajouté à l'existence, cc qui serait absurde, mais un acte préalable à la perfection dernière. » *Le mystère de Tincarnation,* Paris, 1913, p. 176-179. Cf. du même auteur, *Le mys· lère de la sainte Trinité,* Paris, 1912, p. 323-324 ; *Cursus philosophiez thomlsHctr,* Paris, s. d. 119073, L v» *Mrtaphysica ontolnglca,* p. 257-260.

Toutefois, il faut considérer que, dans cc système, l'hypostasc est intrinsèquement constituée par la seule nature Individuée, terminée par le mode substanti· ‘ i itence propi pas dans la constitution de la personne, si cc n'est par vole de conséquence, cf. Cajétan, *loc. cil.,* a 3, ad 1 "“.en cc sens qu'il

est impossible que celle existence n'appartienne pas A telle substance, terminée en elle-même parson mode substantiel. On n vu quels sont les principaux partisans de cc système; ils appartiennent tous à l'école thomiste : Sylvestre de l·errare, *In Sum. contra gentes,* l. IV, c. χι.ιπ ; Bafiez, *In Sum. theol. S. Thoma,* Is, q. in, a. 5; Jean de Saint-Thomas, *Cursus philosophicus,* Paris, 1388, t. n, q. vif, a. 1; Gond, *Clypcus theologia' thomisllcœ,* 111% tr. I, disp. VI, a. 3; Billuart, *Cursus theologia, De incarnatione,* diss. IV, η. 1 ; Goudin, *Metaph.»* disp. VIII, q. i; Javel, *Metaph.,* l. Vil, q. xvii ; Cabrera, *In Sum. S. Thoma,* 111% q. iv, a. 2, disp. III; Satinant Iccnscs, *Cursus theologicus,* Paris, 1879, t. xiv, tr. XXI, disp. VI11, dub. i; Sylvestre Maurus, *Quest, philos.,* l. 11. q. xm; cardinal Mercier, *Ontologie,* n. 151; Zigliara, *Summa philosophica,* Lyon, 1877, *Ontologia,* I. III, c. i, a. 4 ; M. Chauvin, dans la *Science catholique,* 1908, p. 531. Voir d'autres références dans L'rraburù, *op. cil.»* p. 852-853. 11 faut également citer le cardinal de Bénillc, *Discours de l'estai et des grandeurs de Jésus,* second discours. L'opinion de Cajétan est enseignée, au lotir·d'hui encore, dans les écoles théologiques de la famille dominicaine.

Les raisons apportées en sa faveur sont de trois sortes : philosophiques, théologiques, raisons d'autorité. Au pçint de vue philosophique, Cajétan considère que la subsistence ne doit point consister dans une négation, mais bien dans une entité positive, car c'est là le seul moyen de différencier objectivement l'hypostasc de la nature concrète. Or, cette entité ne peut être qu'un mode substantiel terminant la nature concrète, puisque c'est grâce à la personnalité, ά la subsistence — qu'est cc mode — que la nature doit de pouvoir exister en soi. d'être constituée en sujet subsistant et distinct. Si saint Thomas n'a pas expressément enseigné l'existence d'un mode substantiel comme élément constitutif de la personne, cette thèse sc déduit cependant logiquement des principes posés par le docteur angélique.Hugon, *Le mystère de la très sainte Trinité»* p. 235, 326. En cfTct, *Sum. theoh,* IIÏ% q. xvii, a. 2, ad 1om, saint Thomas dit expressément : *esse consequitur naturum, non sicut habentem esse, sed sicut qua aliquid est; personam autem, sive hypostasim consequitur, sicut habentem esse.* De même, q. xxxv, a. 5, il enseigne que la filiation du Christ par rapport ά laVicrgc-Mèrc est simplement une relation de raison, parce que le sujet de la relation réelle, la personne humaine, fait défaut. D'où 11 est aisé de conclure que la subsistence doit disposer la nature à posséder l'existence, ù acquérir des relations réelles, etc. : elle est donc bien réellement un mode substantiel terminant la nature en elle-même. Cela ressort, avec plus d'évidence encore, de toute la doctrine catholique sur l'incarnation et c'est là, ù proprement parler, l'argument théologique dont on s'occupera fi Hyi'ostatiqub *(Union)»* col.529.

b) Critique. — Il sulfit présentement de faire remarquer que, si Cajétan et les thomistes de son école ont cent fols raison de vouloir établir une distinction réelle objective entre la nature concrète et l'hypostasc dans les créatures, leur théorie n'est pas nécessairement la seule cl surtout la vraie solution du problème. Qu'elle ne soit pas la seule solution, la multiplicité des systèmes l'indique : qu'elle ne soit pas la vraie solution, d'excellents théologiens, thomistes eux aussi, entreprennent de Je démontrer. Par lo fait qu'elle est individuée, disent ces auteurs, une substance est complète. Quel serait le rôle d'un mode substantiel sc superposant à la nature Individuée et complète? 11 n'ajouterait rien à la singularité do cette nature, puisque celte singularité existe en vertu des principes individuels. Interviendrait-il comme dernier complément do la nature? Mais la nature est complète par l'union des éléments spécifiques: âme et corps, s'il s'agit de la nature humaine. Cc mode serait-il donc nécessaire pour disposer la nature concrète A recevoir en elle son existence propre? Mais on affirme gratuitement celle nécessité : n'cst-li pas de l'essence même d une substance Individuée et complète d'exister en sol et par soi? D'ailleurs, qu'est-ce que ce terme pur de la substance-nature, qui n'est que terme et ne possède, au dire de Cajétan lui-même, ni causalité extrinsèque, ni causalité intrinsèque, puisqu'il n'est que terme et nullement cause matérielle ou formelle? La comparaison qu'apporte Cafétan du point qui termine la ligne n'est pas heureuse, car cc point mathématique n'est pas quelque chose de positif qui s'additionne à la ligne pour la finir ; en réalité, if n'est que la cessation même de la ligne qui ne s'étend pas plus loin ; il n'y a pas une ligne plus un point qui la termine, il n'y a qu'une ligne qui n'est pas tracée plus avant. Le mode substantiel, tenue pur, dex rait-il donc être relégué au rang des fictions, auxquelles l'imagination seule prête une réalité? Faut-il le concevoir comme à la fois ajoutant quelque chose et n'ajoutant ricn : ajoutant quelque chose, parce que, par hypothèse, entité positive couronnant la nature ; n'ajoutant rien, parce que, en fait, tenue pur? Quant à l'autorité de saint Thomas, elle semble bien sollicitée. Le véritable sens des textes sc rétablit de lui-même en lisant le contexte. Le docteur angélique veut simplement expliquer, q. xvïi, a. 2, que l'être personnel est unique en Jésus-Christ ; il ajoute, pour résoudre une difficulté» ad 1ᶜᶜ. que cet être n'est pas possédé do la même façon par l'hypostasc et par la nature humaine; l hypostase est cc qui *(id quod)* possède; la nature est cc qui détermine le mode d'être; c'est ce selon quoi *(id quo)* l'être est possédé ; il n'est donc pas nécessaire de multiplier les êtres selon les natures ; une seule hypostase peut posséderunêlrcunlqucenplusieursnatures. Du second texte, q. xxxv, n. 5, on peut déduire que l'hypostasc n'est pas la nature, que l'hypostasc ajoute quelque chose A la nature: que l hypostase seule peut être le sujet de la relation réelle de filiation en Jésus-Christ. Tout cela est vrai et tous en conviennent. Mais déduire du texte de saint Thomas que le *quelque chose,* celte entité positive qu'ajoute l'hypostasc A la nature, est nécessairement un mode substantiel qui dispose la nature concrète A devenir le sujet de la relation, c'est pratiquer l'exorcisme des textes. Cf. Billot, *De Verbo incarnato»* Borne, 1919, p. 81-83.

2. *Système de Suarez. — a) Exposé.* — Le système dit de Suarez, mais qui, dans la forme où il est le plus ordinairement reçu, est bien plutôt le système de Vasques et de De Lugo, a de commun a\ec celui de Cajétan la conception d'un mode substantiel terminant la nature et lui conférant la personnalité. Mais, Sur la constitution métaphysique des êtres, Suarez et son école professent des doctrines tellement différentes de celles de l'école thomiste que sa théorie de l'hypostasc doit être nettement distinguée de celle de Cajétan. Ce sont deux théories presque étrangères l'une ù l'autre. Tandis que Cajétan maintient dans les créatures une distinction réelle de puissance A acte entre l'essence réalisée et l'existence, Suarez ne reconnaît, entre l'une et l'autre, qu'une simple distinction de raison. Voir EsSUNCB, t. v, col. 815. La conséquence logique de cette divergence, c'est que, si Cajétan peut concevoir la subsistence comme un mode disposant la nature concrète A recevoir son existence propre, Suarez ne peut admettre la subsistence que comme un mode *achevant,* dans l'ordre substantiel, *l'essence déjà existante* : logiquement, le mode substantiel vient ainsi après l'existence. Cette remarque faite, voici l'exposé du système. Après avoir rappelé, *Metaph.;*

disp. XXXIV, sect, iv, η. 9, que, duns les créatures, la substance et le suppôt s'identifient et ne se distinguent que par notre mode de les concevoir, Suarez établit que la personne est un suppôt dc nature rationnelle, n. 13. Hypostase est le mot grec qui désigne la personne ou le suppôt, n. 14. Subsistence, au sens concret, a la même signification qu'hypostase, avec une simple diiTércncc de raison, n. 15. Dans les créatures, le suppôt ajoute-t-il une entité réelle et positive à la nature concrète qui réalise dans tel Individu déterminé l'essence spécifique ? C'est, nettement posé, le problème de la subsistence, entendue au sens abstrait des scolastique*. Suarez indique les différentes solutions proposées par les théologiens et expose enfin sa manière de voir: « Comme nous concevons, dit-il, la personnalité par mode d'acte et de perfection, nous comprendrons facilement sa nature et son habitude à l'essence, par l'analyse du rôle qu'elle joue dans la constitution de l'être. En premier Heu, la personnalité est donnée à la nature, afin de lui conférer le dernier complément de perfection dans l'ordre de l'existence, ou, pour m'exprimer ainsi, afin de compléter son existence dans l'ordre dc la subsistence, de telle façon que la personnalité ne soit point le terme propre et Immédiat du développement de l'essence, en tant qu'csscnce, mais do l'essence considérée comme déjà existante... Exister, en eflet, signifie simplement avoir une réalité en dehors des causes, c'est-à-dire dans l'ordre de la nature : d'où il suit que, par soi, l'existence n'implique nécessairement ni l'être en soi, ni l'être en un autre sujet; la subsistence, nu contraire, indique un mode d'être déterminé : être par soi et indépendamment de tout autre sujet, et elle s'oppose à *Vinexistence,* qui indique un mode déterminé d'être en un autre sujet. Donc, tant que l'existence n'est point terminée par ce mode d'être en soi ou d'être en un autre sujet, elle n'est point complète et sc trouve dans un état quasi-potentiel; elle ne peut encore posséder la raison de subsistence. L'existence sera donc complète et atteindra sa perfection dans la subsistence, lorsqu'elle sera ainsi terminée par le mode d'ètre en soi, mode qui achève et complète la substance créée et possède la raison propre de personnalité ou dc supposais, » n. 23. Suarez conçoit donc l'existence prise en soi, *cxislerc,* comme encore incomplète et attendant, d'un mode particulier d'être, sa détermination dans le sens de *subsistere* ou *d'ineristerc.* 11 ne prétend pas que l'existence dc la substance, tant qu'elle n'est pas déterminée par un mode particulier, est Indiflérenteà l'être substantiel ou à l'êtrcaccidentcL *L'inesse* dont il s'agit Ici, cl que nous avons traduit par *inexistence,* est l'existence substantielle, mais sans subsistence propre, cc qui peut sc concevoir lorsqu'une nature est sustentée par une réalité plus parfaite en laquelle elle subsiste. A cette inexistence s'oppose l existence en soi dc la nature possédant sa propre subsistence, n. 26, 27. C'est, on le voit, transposée en termes abstraits, la conception grecque de Γὑπὸστασχ et de Γἰνυπὸστατον. Mais, précisément à cause dc cette transposition, Suarez conclut — ce qui est totalement étranger à la pensée traditionnelle — à la nécessité d'une entité métaphysique, mode substantiel, s'ajoutant à la nature concrète pour la déterminer, et sc distinguant d'elle, non comme une chose sc distingue d'une autre chose, mais comme le mode sc distingue dc la chose modifiée, n. 32. Cc mode doit être conçu comme un terme, achevant et complétant la substance dans le sens dc l'existence en soi et de l'incommunicabilité: Il fait, avec la substance, une véritable composition, n. 28. Cf. De *incarnatione,* disp. XI, sect. in.

Cette théorie a un double fondement, dogmatique et philosophique. D'une part, elle est proposée pour expliquer plus facilement l'union hypostallquc; d'autre part, la conception d'un mode substantiel distinct de la nature s'impose dans l'hypothèse sunrézienne de la non-distinction réelle de l'essence et dc l'existence. Voir Essence, l. v, col. K13. « L'existence, dit Suarez, ne sc distingue pas réellement de l essence actuelle; la subsistence, au contraire, se distingue réellement dc cette essence; donc elle n'est point la même chose que l'existence. Ou bien à l'inverse : l'essence actuelle et l'existence ne sc distinguent pas réellement; donc, puisque la subsistence se distingue dc l'essence actuelle, il est nécessaire qu'elle sc distingue de l'existence. L'existence d'une chose n'est pas en effet séparable de cette chose, si cetle chose demeure réalité actuelle; la subsistence, au contraire, est séparable de la nature, quand même cette nature demeurerait dans son entité actuelle, comme c'est le cas pour rhumnnitéduClirisL>iWe/ap/i., disp. XXXIV, sect, iv, n. 15 ; cf. *De incarnatione,* disp. X I, sect. in.

Cet exposé du système répond à peu près à la conception de tous les théologiens qui, rejetant la distinction réelle dc l'essence et de l'existence, acceptent le mode substantiel dans l'explication de l'union hyposlatiquc. Voir De Lugo, *De incarnatione,* disp. Xil, sect, i, n. 1-4; Vasquez, *In Sum. S. Thonur,* IIh, q. iv, a. 2, disp. XXXI; Grégoire de Valencia,*Dc incarnatione, In Sum. S. Thonuv,* 111% q. iv, p. n (notons toutefois que cc théologien, qui ne rapporte pas moins dc huit opinions sur la question, tient pour plus probable l'opinion de Scot); les Conimbricensos, *De qcner. et corrupt.,* 1. I, c. iv, q. vî, a. 3 ; *Dialed. de pnvdic.,* c. v, q. i, a. 1 ; Ragusa, *In Sum. S. Thonur,* 111% disp. LVII, n. 2; Arrubal, *In Sum. S. Thonur,* 1% q. xxxi, a. 4, disp. CVI, c. n ; Lossada, *Metaph.,* disp. 111, c. n ; Silvius, *In Sum. S. Thonuv,* II1% q. iv, a. 1 ; Tolct, *In Sum. S. Thomte,* 111% q. n, a. 2 ; Dldacc Ruiz, *Dc Trinitate,* disp. XXXIV, sect, vu, n. 1, 2; sect, vin, n. 18; Th. Raynaud, *Theologia naturalis,* disp. Ill, q. î.v i ; et dc nos jours, Schmid, *Qmrstioncs selector,* Paderborn, 1891, ρ. 340 sq. ; Urraburu, *op. cit.,* disp. V, c. ii, a. 2 ; Muncunlll, *Dc Verbi divini incarnatione,* Madrid, 1905, n. 193. Mais H est bon de noter que les grands théologiens, Suarez. Dc Lugo, Vasquez, qui ont le plus contribué, par leur talent et leur autorité, à répandre cette doctrine dans renseignement catholique, sont loin de s'accorder sur la portée philosophique du système. Suarez trace du mode une métaphysique toute spéciale. Le mode, pour lui, n'est pas, à proprement parler, une chose, ni, en rigueur, un être réel: il est attaché à la substance dont il marque les modifications. Toute modification est le résultat d'un mode: modification substantielle suppose mode substantiel; modification accidentelle suppose mode accidentel. Pariani, toute union est elle-même le résultat d'un mode, le mode d'unton (dont Suarez, à l'encontre dc Cajélan et dc l'école thomiste, fera l'un des points essentiels dosa théorie dc l'union hypostntlquc); l'union dc la matière et dc la forme suppose un mode par lequel matière et forme sont réunies pour former le composé; cc mode, c'est *Vinhæsio substantialis, Metaph.,* disp. VII, sect, ix, n. 5. L'éductlon dc la forme est un mode ; la génération est un mode; la causalité, sous scs divers aspects, est un mode; l'union dc l'Anie et du corps est un mode, n. 6-12. En considérant la subsistence comme un mode dc la substance, Suarez ne fait donc qu'une application particulièredc sa théorie générale, mais il est obligé d'en pousser les conséquences logiques jusqu'au bout. Comme la substance peut êt recomposée,composée aussi pourra être la subsistence, composée de subsistence matérielle et de subsistence formelle, *Metaph.,* disp. XXXIV, sert, v, n. 5, 22, 35, 42; cf. disp. XIH, sect, v, n. 11; Pâme aura sa subsistence Incomplète, mais spirituelle; le corps, sa subsistence incomplète et matérielle, n. 27,30;

de même, les pariles Intégrantesont leurs subsistences respectives, n. 25. Voir uuul, en ce sens. De Haconh, *Metaph.,* sect, tu, q. m» a. 4, ni. n ; Hurtado, *Philo· sophia,* t. n, disp. 11, *de materia prima,* sect, vu, n. 74, 85. Celle multiplicité do modes, Vasquez et surtout Do Lugo la repoussent. Vasquez la proclame même ridicule, op. *cit.,* disp. XXXII, c. iv ; cf. Stcnlrup, op. *cit.,* th. xxxv ; il ne retient que les modes des parties Intégrantes, en Insistant toutefois sur l'unité et l'indivisibilité du mode substantiel total. Op. *cil.,* disp. XXXII, c. n ; cf. c. m» n. 2. Pour Dc Lugo, il n'y a qu'un seul effet formel du mode substantiel, c'est dc rendre la nature terminée en soi, existante en soi, op. *cit.,* sect, m, ŋ. 23; l'incommunicabilité que Suarez reconnaît comme un deuxieme cilet formel, n'est en réalité qu'une conséquence» n. 37. Mais la subsistence est unique dans le même sujet; point de subsistences partielles dc forme et de matière : la subsistence est simple. En Jésus-Christ, la nature humaine, privée de sa subsistence propre, subsiste dans le Verbe, n. 38, 39, 40, 42, 43. Certains auteurs ont été, dans la voie des modes substantiels, plus loin encore que Suarez ctDc Lugo. Le mode substantiel devient pour eux une entité tellement positive qu'il faut la concevoir comme une réelle forme qui s'ajoute à la substance, *forma solida,* forme solide, à qui Dieu, par sa toute-puissance, peut concéder une existence séparée dc la substance elle-même. Cette théorie extrême du mode substantiel, proposée par quelques auteurs, dont le plus connu est Hurtado de Mendoza, *Metaph.,* disp. II, sect· ix, n. 50 ; disp. XI, sect, ix, n. 123,12G, est rejetée par l'ensemble des théologiens, mime suaréziens.

b) Critique. — Suarez n raison dc concevoir la personnalité ou la subsistence comme un élément positif, réellement distinct dc la nature concrète. Les arguments qui militent contre la thèse de Scot et dc Tiphalno militent en faveur de son opinion en tant qu'elle est exclusive dc ccs deux systèmes. Mais quand on envisage en elle-même la métaphysique suarézlennc, on reste frappé des inconvénients qu'elle offre, plus encore que le système dc Cajétan. Dans la conception dc Cajétan, l'hypostasc garde son unité substantielle : la subsistence a pour eflet formel dc disposer la nature concrète à recevoir son existence propre, et c'est son existence propre qui termine et clôt, pour ainsi dire, dans l'être même, le sujet tout entier. Le mode substantiel, imaginé par Cajétan, peut apparaître comme une conception en sol contradictoire ou lout au moins inutile; il ne s'oppose cependant pas à l'unité substantielle qui est au fond dc l'idée (l'hypostasc. C'est un axiome dc métaphysique, que toute réalité, s'ajoutant à une substance déjà constituée dans son être, ne peut s'y ajouter que d'une manière accidentelle, à moins que celte réalité ne participe à cet être substantiel lui-même. Or. la subsistence imaginée par Suarez, survenant après l'existence qu'elle détermine vers un mode spécial, trouve lu substance déjà constituée dans son être. Et, par hypothèse, la réalité du mode no participe pas à cct être, puisqu'elle est destinée précisément à la compléter. C'ost donc un véritable accident prédlcamentnl, apportant à lu substance un être, ou plutôt un mode d'êtro nouveau qui, survenant après l'être substantiel, est nécessairement un être ou un mode d'être accidentel : première contradiction. Ensuite, si la nature concrète est sa propre existence, comme Suarez le pense, elle est, par sa réalité même, sujet existant en sol et par soi. Et, d'après Suarez, elle devrait le devenir par la subsistence. Elle est donc et elle n'est pas existant en soi et par soi : deuxième contradiction; d'où découle, en cc qui concerne le Christ, la nature humaine, une troisième contradiction, puisque celte nature possédant son existence propre, mats non sa subsistence, ternit à la foU, elle aussi,existant en sot et non subsistante.

)›5 fondement métaphysique de cette théorie. In non-distinction réelle de l'essence et de l'existence, a été examiné à l'art. Essence, t. v, col. 845-&4G.

3. *Pfmarque générale,* —Si l'on envisage la théorie du mode substantiel comme telle, indépendamment des divergences d'auteurs et d'écoles, on doit faire quelques remarques d'une portée générale, concernant aussi bien la thèse dc CajéUn que celle dc Suarez, de Dc laigo ou de Hurtado : *a.* La conception métaphysique des modes substantiels est d'intrnduction relativement récente dons la philosophie catholique. Si l'on peut citer au moyen âge Thomas de Strasbourg, comme précurseur dc ce système, le véritable inventeur du mode est Cajétan, et Vasquez lui-même *in Sum. S. Thoma,* 111·, disp. XLI, c.iv, n.22,avoue la nouveauté du système: jamais les Pères n'ont parlé du mode substantiel; Cf. Tiphamc, op. *cil.,* c. xi. En réalité, ce système ne procède pas de la révélation : il ne se présente à aucun titre comme un développement théologiquc normal des données tradition* nelles; il apparaît plutôt comme une excroissance sans lien vital avec la sève du dogme. Les rares textes putristiques cités en faveur dc cette opinion, cf. Suarez, *Méiaph.,* disp. XXXIV, sect, u, n. 13; De Lugo, *op. cil.,* disp. XII, n. II; Hurtado, *op. cil.,* disp. XI, sect, ni, n'ont pas la signification qu'on leur prête. Voir Hvpostatique *(Union).* — *b.* Dc plus, quelle réalité objective concéder à cc mode? Subitanee ou accident? Il est Impossible que ce soit un accident, puisqucle mot dc *substanti*c/doit atteindre la substance dans cc qu'elle a dc plus intime; et comment scruit-il substance, puisqu'il s'ajoute à la substance déjà constituée? On sc heurte à une difficulté Insoluble. Etcc n'est pas là la seule difficulté du système. Les théologiens qui l'ont adopté ne s'entendent pas, on l'a vu, sur sa portée philosophique et sur ses conséquences. Suarez et Cajétan dînèrent sur la place logique à accorder au mode dons la constitution dc l'être» Vasquez et De Lugo proclament l'absurdité du système suarézicn, quant à la multiplicité des modes ; I iurtado accepte la séparabilité du mode, alors que les autres le proclament Inséparable de la chose modifiée. — *c.* Enfin, si l'on veut apprécier les raisons philosophiques que l'école dc Suarez principalement apporte du système» raisons tirées dc la nécessité de déterminer la substance dans le sens de l'acte qui doit la modifier, on peut dire avec Tlpholne, op. *cit.,* c. xtv» que cette raison est purement illusoire : c'cst prendre pour une réalité ce qui n'est qu'une abstraction dc l'esprit. Les termes métaphysiques abstraits signifient, d'une manière différente» la même chose que les tenues concrets; il ne faut pas concevoir» comme leur répondant objectivement, des *formes mêlaphysiques,* des *entités,* perfectionnant le sujet auquel on les attribue. L'humanité n'est pas objectivement distincte de l'homme; l'union n'est pas un mode différent réellement des choses unies ; l'inhérence» une façon d'être dc la chose inhérente et distincte d'elle. L'union est à la chose unie, l'inhérence à la réalité inhérente, la subsistence à l'être subsistant» comme l'essence est à l'être ou l'humanité à I honunc. En Inventant l entité métaphysique du mode substantiel, on bouleverse la philosophie traditionnelle, qui n'admet, dans les choses *in fieri,* que trois principes réels, causes cfllcientc, matérielle et formelle; dims les choses *in facto esse,* que les principes matériels et formels. Il n'y a pas de place pour un autre élément ; c'est par elle-même, et non par un mode, que la matière est disposée à s'unir à la tonne; c'cst par elle-même, et non par un mode, que la substance est apte à recevoir sa propre

existence, ct celte existence, propre à la substance, îst par elle-même déterminée, c'est l'existence en soi et par sol. Il n'est nul besoin, dans ces rapports de puissance propre à acte propre, dc recourir à un mode ntcrmédiaire, dont la seule conception nous reporte aux plus mauvaises thèses dc la scolastique dc la décadence. Cf. Vasqucz lui-même, *op. cit.,* disp. XXXII, c. iv. Sur la vraie notion du mode en philosophie, voir S. Thomas, *Dc veritate, q.* i; q. xxi, a. 1; ct l'auteur dc l'opuscule XLVIIT, attribué à saint Thomas.

Cinquième école. L'hypostase est constituée par la nature ou essence concrète subsistant par sa propre existence, dont elle se distingue réellement comme ta puissance se distingue de l'acte. — 1. *Exposé.* — Dans cette hypothèse, la subsistence, entendue au sens abstrait, ne serait autre chose que l'existence propre; entendue au sens concret, clic est le sujet lui-même, considéré comme subsistant dans sa propre existence. Ce qui différencie ce système dc celui de Tiphainc. ce n'est pas en premier lieu ct directement parce qu'il suppose la distinction réelle de Γessence et dc l'existence, alors que Scot, Tiphainc, Franzelin ct les autres théologiens des deux premières écoles repoussent cette distinction. Tiphainc, en effet, pense que saint Thomas, partisan dc la distinction réelle, est néanmoins d'accord avec lui sur le fond même du système. Tiphainc considère l'existence en sol comme la conséquence dc la totalité intégrale ct substantielle: peu importe donc, selon lui, qu'elle soit distincte ou non dc l'essence; on est d'accord avec lui dès là qu'on considère la totalité comme l'élément formel de la supposalité; ct la conception du suppôt comme d'un tout Intégral n'est étrangère ni à la métaphysique, ni même à la terminologie thomiste. Cf. S. Thomas, *Comp. theologia:,* c. ccxi ; *In IV Sent.,* 1. Ill, dist. V. q. m, a. 3. Mais le point dc départ dcTiphalnonc concorde pas avec celui des partisans dc la cinquième opinion: ceux-ci, pour ne pas parler présentement de saint Thomas, ne conçoivent la totalité de l'hypostasc que comme une conséquence dc l'existence en sol, ct l'existence propre dc la substance, indépendamment dc toute détermination modale, est nécessairement en sol, conférant au sujet l'incommunicabilité personnelle ou hypostatique. C'est donc, non la totalité, mais l'existence propre qui confère à la substance la personnalité. Et alors, à cause même dc cette conception, la distinction réelle dc l'essence ct de l'existence devient fondamentale dans ce système ct forme comme la clef dc voûte de tout l'édl Hcc. Par ailleurs, appliquée à la doctrine dc l'incarnation, celte doctrine a beaucoup d'affinité avec celle de Cajétan ct de l'école dominicaine, dont elle conserve tous les éléments essentiels, la nature humaine du Christ étant conçue, dans l'une ct l'autre thèse, comme subsistant par l'cxfstence même du Verbe.

On attribue généralement cette cinquième opinion à Capréolus, t. v. *In I V Sent.,* I. III, dist. V, q. m, a. 3, *Defensiones théologien? dlvl Thonue Aq.,* Tours, 1879, p. 109-119. La personne, dit-il en substance, ne peut ajouter quelque chose dc positif à la nature Indlvlduée que de quatre façons : ou bien comme une partie essentielle, élément matériel ou formel, entrant dans la constitution Intrinsèque dc l'être; ou bien comme une propriété découlant nécessairement de l'essence ; ou bien comme un simple accident: ou bien en lin comme l'acte réalisant l'essence dans l'ordre dc l'existence; et cette dernière façon est la seule Intelligible. C'est donc l'existence elle-même qui fait subsister la nature individuée. Voir également Pierre de la Palu, *In IV Sent.,* 1. Iî I, dist. I, q. II, a. 3; Zumel, *In Sum. S. Thonue,* I·, q. m, n. 3, conci. I; q. îv, a. 2; Guérlnois, *Clypeus philosophlæ thomistieæ* ; le cardinal d'Agutrcs, *Defensiones theologia: S. Anselml,* Rome, 18G9, t. v, disp. LXXV, ct l'école bénédictine dc Salzbourg; Biaise de la Conception, *Metaphysica,* disp. VIII, q. i; ct dc nos jours, Schillini, *Drincip. philos.,* disp. III, sect, v, th. xiv ; cardinal Billot, *Dc Verbo incarnato,* Rome, 1919, q. n, § 2, p. 79 sq. ; Terrien, S. *Thoma doctrina sincera de unione hypostatica,* Paris, 1894; Janssens, *De Deo homine,* Fribourg-cn-Brisgau, 1901, p. 626 sq.; Van Noort, *De Deo redemptore,* Amsterdam, 1910. p. 27, et, dans leurs manuels dc philosophie scolastique, Liberatore, Dc .Mandato, Rcmcr, De .Maria, Grcedt, Fargcs, etc.

Au point de vue dogmatique, cette théorie prétend résumer avec plus de précision la tradition palristiquc: elle sc présente comme la seule explication obvie des textes des Pères. Qu'est en effet l'hypostase, sinon l'être subsistant distinct dans une nature? Or, subsister signifie simplement exister dans son être propre, *sub proprio esse sistere.* LΠnc nature concrète, actuée par sa propre existence, voilà le suppôt, l'hypostase, ct, s'il s'agit d'une nature rationnelle, la personne Quel élément veut-on dc plus ? N'est-ce pas l'existence qui fait le fond dc l'unité dc l'individu ? C'est donc cette existence—l'cxistcnccensol,commcon l'acxpliqué—qui fonde l'unité substantielle dc l'hypostase. C'est là d'ailleurs non seulement la doctrine, mais la terminologie même des Pères, insistant sur le διάφορο τή υ-αρ ιω τρόπο qui, pour eux, caractérise Γhypostase. Voir col. 404 ct 405. Appliquée ou mystère dc l'incarnation, cette théorie répond exactement au concept dc l'union hypostatique, c'est-à-dire de l'union de deux réalités distinctes subsistant par une unique existence, l'existence du Verbe.

2. *Critique.* — Tout d'abord, dit-on, ce système repose sur l'opinion philosophique très discutable de la distinction réelle dc l'essence ct dc l'existence. Des théologiens qui reprochent à bon droit à Suarez d'avoir multiplié les entités métaphysiques, n'aperçoivent pas qu'en distinguant l'essence dc l'existence, le sujet subsistant dc sa subsistence, ils tombent dans le même défaut. Pas plus que l'humanité ne se distingue objectivement dc l'homme, J'cxlslcncc ne sc distingue de l'être existant ; le concept dc l'essence sans doute n'inclut pas celui dc l'existence, parce qu'aucune créature ne possède par soi l'être, mais en réalité, Il n'y a pas d'essence *réelle* qui n'inclue son existence. Dc plus, quoi qu'il en soit du fondement métaphysique dc cette opinion, au point dc vue théologique, clic ne s'impose pas : bien nu contraire, le dogme de la trinité ct celui dc l'incarnation semblent difficilement conciliables avec une doctrine qui fait subsister la nature humaine du Verbe par l'existence divine, commune aux trois personnes. Cf. Pesch, *op. cit.,* n. 111-127. Voir la discussion dc cctlc difficulté à IIypostatîouu *(Union),* et à Incarnation'. En appliquant celte doctrine à la personnalité divine, on aboutit logiquement à ne placer en Dieu qu'une seule personne, puisque Dieu possède une existence unique. Les partisans dc l'opinion dc Capréolus répondent qu'en dehors dc la révélation du mystère de la trinité, Il doit en effet en être ainsi; mais étant donnée cette révélation, Il faut maintenir que, *formellement,* la personne, en Dieu, signifie l'être distinct subsistant dans la nature divine, ct que matériellement la personne se trouve constituée par la relation en tant qu'existante, par son Identité avec l'être même dc Dieu. Cf. S Thomas, *De potentia,* q. îx , n. 4. Voir TnîNîTft.

III. r/OP/NTON PE SAfXT THOMAS. — 1« On pourrait recueillir dans les œuvres du docteur angélique nombre dc textes affirmant que la nature humaine du Christ n'a pas la personnalité, à cause dc son assomptlon par la personne divine. *In IV Sent.,* 1. III, dist. VI, q. i, a. 1, ad 5ttm; *Opusculum*

contra errores grxeorum et armenorum, c. vi; *Sum. theol.,* 111% q. xv» a· 2, ad 2'*m; qu'elle rccouvieruit cette personnalité, si elle était séparée de la divinité, la séparation rendant à chaque nature sa totalité, *In IV Seni.,* l. HI, dist. V, q. m, a. 3, ad 3om; *Sum. theol.,* 11I·, q. n. a. 2, ad 3um; a. 5, ad 1um; q. xvi, a. 12, et ad 2um;De*potentia,q.* ix, n. 2,ad *Vd^iContra gentes,* 1. IV, c. XLix ; *Quodlibet IX,* q. n, a. 2; que l'hypostasc» en diet, suppose la *distinction* d'avec un autre sujet, *In IV Sent.,* 1. Ili, dist. VI, q. i, a. 1, q. ni ; *Quodtibet IX,* q. n, a. 1; *Compendium theologia·,* c. ccxi, etc., la *séparation* donnant à chaque partie sa *totalité. In IV Sent.,* l. Ill, dist. V, q. I, a. 3. ad 3"®, etc. Tiphainc et Franzelin s'appuient sur ccs textes pour montrer que la pensée dc saint Thomas concorde avec leur système. Franzelin, *op. cit.,* th.xxx· Mais ce n'est là que l'écorce dc la doctrine thomiste ; la métaphysique dc saint Thomas pénètre plus profondément l'être; l'énoncé du dogme catholique dc l'union hypostatique, tel qu'on le trouve en ccs textes dont la similitude avec les textes des autres théologiens du xiπ· siècle, voir col. 409 sq., est frappante, ne supprime pas l'explication ultérieure qu'a tentée le docteur angélique et qu'il faut exposer.

2° Saint Thomas donne d'abord une explication dc sa terminologie : ‹ Le mot substance, dit-il, se prend, comme le remarque Aristote, en deux sens. D'abord, il signifie la nature des choses, les propriétés fondamentales qui font ressortir la définition; c'est l'entité que les grecs appellent ουσία et que nous pouvons nommer essence. Ensuite, substance signifie le sujet résidant dans le genre qu'elle exprime. Quand on envisage ce sujet en général, on peut le désigner par le terme abstrait de *suppôt* ; mais quand on le considère en particulier, on lui donne trois noms concrets correspondant à trois points dc vue diflérenls : on l'appelle *chose de nature, subsistence* cl *hypostase.* Regardc-l-on son existence en lui-même, et non dans un autre, on le nomme subsistence, car nous disons d'un être qu'il subsiste quand il trouve en soi l'appui dc son existence, et non dans un sujet d'adhésion; le conçoit-on revêtu d'une essence générale, on l'appelle *chose de nature,* nom qu'on donne à l'homme individuel; enlin, sc le représente-t-on connue soutien des accidents, on le dit *hypostase* ou *substance. Ce* que ces trois noms désignent dans la catégorie totale des substances, le mot *personne* l'exprime dans la catégorie particulière des substances raisonnables. » *Sum. theol.,* I·, q. xxix, a. 2. On voit par là que saint Thomas admet la traduction *substantia* par ὑζόστασι .

3° La personne est donc « la substance Individuelle dc nature raisonnable ». C'est la définition de Boècc, que saint Thomas expose et justifie : ▮ C'est avec raison, dit-ll, que l'individu dans le genre substance reçoit un nom spécial, parce que la substance s'individue en vertu de ses principes propres, et non en vertu du sujet auquel ils sont inhérents. C'est encore avec raison qu'entre les individus substantiels, celui qui est doué d'une nature raisonnable reçoit un nom spécial. Car il lui appartient (l'agir vraiment par lui-même... De la même manière donc que le nom (l'hypostase, selon les grecs, cl celui dc substance première, selon les latins, sont le nom spécial dc l'individu dans le genre substance, ainsi celui dc personne est le nom spécial de l'individu qui jouit d'une nature raisonnable. L'une et l'autre spécialité sont contenues dans ce mot *personne.* C'est pourquoi, afin de montrer qu'elle est un individu dans le genre substance, on dit que la personne est une *substance individuelle;* pour montrer ensuite qu'elle jouit dc l'intelligence, on ajoute *de nature raisonnable.* Dc cette manière, par le mot *substance,* on exclut de l'idée de personne les accidents dont aucun n'est une personne; par le mot *individu,* on exclut de cette même idée les genres et les espèces qui ne peuvent non plus s'appeler personne; enfin, en ajoutant *de nature raisonnable,* on exclut de cette Idée les minéraux, les plantes, les brutes, toutes choses qui ne sont pas des personnes. » *De potentia,* q. ix, a. 2.

4° Par là, trois choses sont dc l'essence de la personnalité : la nature raisonnable, la subsistence, l'incommunicabilité. *In IV Sent.,* J. I, dist. XXV, q. i, a. 1. L'Incommunicabilité n'a point, à la rigueur, sa raison formelle dans le principe d'individuation : en Dieu, l'individualité et l'incommunicabilité se confondent, car elles proviennent toutes deux dc la relation, mais • dans les choses matérielles nous devons considérer deux points dc vue diflérents : tout d'abord, le principe lui-même d'individuation, qui est la matière,... ensuite, cette raison spéciale d'individuation qui est le principe dc l'incommunicabilité, en tant qu'un seul et meme être ne sc divise pas en plusieurs autres, ne peut être attribué à d'autres et même n'est pas divisible. » *Ibid.,* ad Gura. A vrai dire, l individu *parfait,* par là meme qu'il est individu, possède l'incommunicabilité, car tout individu existe en soi et par soi, et, par conséquent, ne peut *naturellement* exister par une autre existence que celle qui lui est proportionnée. Mais l individualité désigne la nature seule et ne s'étend à l'existence que par vole dc conséquence. *De potentia,* q. vu, a. 2, ad 9‹‹. L'incommunicabilité, au contraire, embrasse la nature indlviduéc et l'existence. On peut donc concevoir un mode surnaturel d'être où la nature indlviduéc n'aura point l'incommunicabilité. parce qu'elle existera en vertu de l'existence divine et non de sa propre existence. *In IV Sent.,* l. Ill, dist. V, q. n, a. 1 ; *Sum. thcol.,* I· q xxix, α. 1 ; *De potentia,* q. ix, a. 2.

Il y a une triple Incommunicabilité : l'une, par laquelle la personne n'a point de communauté universelle. comme la nature abstraite, l'autre par laquelle la personne n'entre point comme partie dans la composition d'un tout, et c'est pourquoi l'âme humaine, même séparée, n'est pas une personne, puisqu'elle garde toujours son aptitude à être unie au corps, *Sum. thcol.,* 1% q. xxix, a. 1. ad 5‹‹ ; q. lxxv, η 1. ad 2·‹‹ : *De potentia,* q. ix, a. 2, ad l t001 ; voir la réfutation par saint Thomas dc l'opinion contraire d'Hugues dc SaInt-Victor, *Dc sacramentis.* L 11. part. L c. *xx.P. I...* t. clxxvi, col. 401*111, et dc Pierre Lombard. *Sent.,* L III. dist. V,dans son commentaire sur le Maître des Sentences, *toc. cil.,* q. iiî, q. 2, et dist. XXII, a. 1. Cf. S. Stenlrup. *Zum Hegrifl der Hypostase,* 1877. p. 384; l logon, 5« *l ânu humaine est une personne, dans Revue thomiste,* 1909, p. 590, et le cardinal Mercier, *Ontologie,* n. 149; et enlin la troisième, par laquelle la personne ne peut être assumée par un être supérieur, comme la nature humaine, en Jésus-Christ, l a clé par la seconde personne dc lu sainte Trinité. *In IV Sent.,* 1. I. dist. XXV, q. i, a. 1, ad 7um. Par là on comprend comment l'on peut dire que, d'après saint Thomas, l'individuation n'est pas la raison de l'incommunicabilité. Sans doute, telle nature indlviduéc est dans l'ordre naturel des choses, en vertu de son existence propre. Incommunicable; mais ce n'est pas l'individualité qui est formellement l'incommunicabilité ; autrement la nature humaine dc Jésus-Christ n'aurait pu être assumée par le Verbe.

L'incommunicabilité vient-elle dc la subsistence? Les théologiens nllinnent que la subsistence, absolument parlant, n'implique pas l'incommunicabilité. Car en Dieu la nature subsistante est communiquée aux trois personnes, cl la raison dc celte communauté de substance est Fident i fleat ion en Dieu de l'essence avec les relations substnntlcllcsopposécs entre elles.Comme,

dans les créatures, il ne peut y avoir que des relations accidentelles, cc mode dc communicabilité de substance disparaît et, par conséquent, dans les créatures, la subsistence implique l'incommunicabilité.

5° Or, la subsistence, pour saint Thomas,c'est » l'être eu tant qa'il subsiste trouvant en sol ct non dans un sujet d'adhésion l'appui de son existence. » *Sum. theol.,* I·, q. xxïx, a. 2; cf. *De potentia,* q. ix, a. 1. C'est là le sens concret du mot, sens recueilli dc la tradition patristique tout entière, qui n'exclut pas, chez saint Thomas, le sens abstrait plus conforme à la pensée latine. *Sum. theol.,* III·, q. vi, a. 3. Au sens abstrait, la subsistence est la raison formelle qui fait de l'être un sujet existant en sol. Que renferme la subsistence, prise au sens concret? Prise au sens abstrait, en quoi consiste cette raison formelle?

La subsistence (au sens concret) renferme· on l'a vu. non seulement la nature ct les principes individuels, mais encore *Vexistence en soi,* propre à la substance. C'est pourquoi, même dans les substances spirituelles, dont la nature est par soi individuéc, la personne diffère réellement de la nature, car les esprits ne sont pas leur existence ct. en dehors des principes spécifiques, ih doivent, pour être, recevoir du dehors l'existence elle-même. *Quodl. II,* a. 4. La subsistence (au sens abstrait) ne serait donc autre que l'existence. Saint Thomas répète, en effet, très souvent que l'existence est intrinsèque à la raison dc personne: « L'existence, dit-il, entre dans la constitution même de la personne. » *Sum. theol.,* III», q. xix, a. 1, ad 4e®. ‹ L'existence ne peut être attribuée qu'à la chose subsistante par soi... ct c'est pourquoi l'existence substantielle est le propre du suppôt ou de la personne. L'existence est donc le fondement même dc Tunité dc la personne. · *Quodl. IX, a.* 4, ad 2°® ;cf. *Sum. theol.,* I·, q. XXIX,a.3; III·, q. xvn,a. 2, ad 1UB›; *In IV Sent.,* l. I, dlst. XXIII, q. i, a. 1 ; *De veritate,* q. xxi, a. 1; *In lioelh., De hebdomadibus,* Icet. n.

6° Par là, subsister, exister en soi, être en soi, c'est la même chose pour saint Thomas. La personne se distinguo donc dc la simple nature, en cc qu'elle y ajoute les principes individuels et l'existence; dc la nature individuéc, en ce qu'elle la complète par son existence propre. La nature individuéc désigne donc avant tout l'essence; la personne ou l'hypostasc signifie l'essence individuéc ct l'existence, c'est-à-dire l'être subsistant, considéré sous cette formalité d'être subsistant: · SI le nom de l'individu vague (un homme singulier) ct le nom dc la personne sc rapprochent par une grande analogie, il y a pourtant une différence entre l'un ct l'autre; le premier signale d'abord la nature, puis l'individu subsistant (puisque naturellement toute nature individuéc doit subsister); le dernier, au contraire, dénote avant tout l'individu subsistant, puis la nature. · *Sum. ttient.,* I·, q. xxx, a. 4.

Il faut conclure que, dans le système dc saint Thomas, la nature Individuéc ne se distingue pas dc la personne, commo l'essence de l'existence; l'essence ct l'existence sont deux réalités, incomplètes sans doute ct inséparables dans l'être qu'elles constituent, mais néanmoins distinctes dc tout point l'une de l'autre; la personne n'est pas une réalité complètement distincte dc la nature : elle est la nature plus quelque chose de réel qui est l'existence en sol ct par sol. La personne se distingue donc de la nature d'une distinction Inadéquate, comme disent les scolastiques.

Saint Thomas parait donc pleinement favoriser la thèse attribuée à Capreolus.

7° On objecte à cet exposé qu'en maints endroits de ses œuvres, le docteur angélique affirmo l'identité du suppôt ou hypostase ct de la nature Individuéc. C'est l'objection de Tlphâine, op. *cil.,* c. v it , ct de Franzclln, *op. cit.,* Ih. xxx. Les textes Invoques, concernant les substances spirituelles ct même les substances corporelles, sont principalement : *Sum. theol.,* I·, q. ni, a. 3; q. xxix, a. 2, ad 3ura; III·, q. n, a. 2; a. 5,nd 1"«; *De potentia,* q. ix, a. 1, a. 3, ad 2om; *Compendium theologize,* c. ccxi ; *Quodlibet II,* n. 4 : *De veritate,* q. m, n. 2, ad 3um; *Contra gentes,* l. IV, c. 1 iv , etc. Dc plus, lorsque saint Thomas parle de différence réelle entre la nature ct la personne, ou bien il parle de la nature spécifique comparée à la nature Individuéc, *Sum. theol.,* I·, q. m, a. 3; III·, q. n. a. 2; *In IV Sent.,* l. III, diSt. V, q. i, a. 3; *De potentia,* q. ix, a. I ; *Quodlibet II,* a. 4, 9, a. 2, ad 1uw; *In metaph.,* I.VII, lect. ix-xi; l VIII, lect. in; ou bien il parle des éléments *constituti!s* de l'hypostasc comparés à tout l'amas des propriétés ct des accidents *qui s'y a/outent* dans l'hypostasc. *In IV Sent.,* l. III, dlst. V, q. i, a. 3. Ces deux dernières observations sont justes ct expriment bien le sens des textes allégués. Mais ces textes ne suppriment pas pour autant ceux que l'on a rapportés plus haut et qui établissent nettement une différence entre la nature ct l'hypostasc. Y aurait-il donc contradiction dans la pensée du saint docteur?

La solution semble indiquée par Capréolus, un des plus sûrs interprètes de saint Thomas. L'être subsistant n'étant pas autre chose que la substance possédant son existence propre, on peut l'envisager sous un double aspect, soit dans la totalité des éléments qui le constituent, substance ct existence — ct c'est alors le suppôt *formellement* ou *réellement* considéré — soit dans la seule substance concrète, prise en elle-même. quoique ‹ connotant » toutefois l'existence par laquelle elle subsiste — et c'est olors le suppôt considéré *dénominalivement.* Cc double point de vue sc justifie, car le concept d'existence est formellement distinct du concept d'essence. Selon donc que saint Thomas s'attache à l'un ou à l'autre aspect du suppôt, Il parle l'un ou l'autre langage, sans qu'il y ait en sa pensée la moindre contradiction : *Album est duplex,* dit Capréolus, *denominativum ct formale; ita etiam persona vel suppositum potest dici dupliciter : primo modo denominative et sic suppositum dicitur illud individuum quod per sc subsistit; secundo modo /omuiliter, et sic suppositum dicitur compositum ex tali individuo et ex sua subsistentia per sc. In IV Sent.,* l. III, (list. V, q. m.

Un autre sujet d'équivoque dans la terminologie thomiste, c'est la façon dont saint Thomas s'exprime pour désigner la nature concrète, représentée tantôt comme le sujet possédant l'existence *(ut quod est), Contra gentes,* l. IV, c. 1 iv ; tantôt comme la raison spécifique selon laquelle est possédée l'existence par le sujet, «sc *consequitur naturam, non sicut habentem esse, sed sicut qua aliquid est. Sum. theol.,* III·, q. χντ, a. 2, ad 1ara. I .a première façon dc parler semble donner raison a Tlphâine dans son Interprétation de saint Thomas; mais on a déjà expliqué, sur cc point, par la distinction des deux aspects du suppôt, la vraie pensée du docteur angélique. La seconde parait Indiquer la nécessité d'un complément à la nature pour la rendre susceptible d'existence en soi, ct favoriser la thèse de Cajétnn. On a déjà vu qu'il n'en est rien. Sans doute, l'essence do l'individu réalisée ct l'indlvldu lui-même composé de l'essence ct des principes individuels, ne sc distinguent pas dans la réalité, voir Essencf, t v, col. 844; toutefois, cc sont là des formalités bien distinctes. L'essence réalisée, considérée non pas seulement dans scs éléments strictement spécifiques, mais dans tous les caractères qui en font *cette nature individuelle,* est seule capable d'être actuéc · par l'existence; elle est donc vraiment le sujet existant, *id quod est.* L'essence réalisée, mah considérée dans le· seuls éléments spécifiques, abstraction faite

de son individualité, peut seule déterminer, en tant qu'cssence, *le mode d'existence propre* d *tel individu* (homme, cheval, plante) dont elle est la raison spéci· tique; en cc sens, elle n'est donc plus possédant l'être, *habens* esse, mais elle est cc selon quoi le sujet possède cet être, çua *aliquid habet* esse. Cf. Billot, *De Verbo incarnato,* p.'63-05.

Une troisième source dc difllculté dans l'exposé dc la pensée thomiste, c'est la question du *De u/iione Verbi incarnati,* dont la doctrine sera examinée ù IIypostatiqve *(Union),* col. 528 529.

111. Systèmes hétérodoxes modernes. — Quelques notes sufllscnt sur cc dernier point dc notre étude. Nous n'éludions, en effet, la notion philosophique dc l'hypostasc ou de la personne que dans la mesure où celte notion a été appliquée aux problèmes théologiques.

1° *Exposé.* — 1. *La théorie philosophique moderne.* — La philosophie moderne prétend renouveler la conception traditionnelle dc i'hy|>oslasc. Elle procède en droite ligne du *cogito, ergo sum* de Descartes. C'est vers le mol pensant qu'elle sc tourne pour définir la personne : « Nous sommes, avait dit Descartes, par cela seul que nous pensons. » *Les principes de la philo· sophie,* parL I, n. 8. L'âme seule, en tant qu'être pensant ct distinct du coqis, constitue le *moi,* la personne humaine; la pensée est l'essence dc l'âme, ci. *Méditation sixième,* et, par pensée, il faut entendre • tout ce qui sc fait en nous de telle sorte que nous l'apercevons immédiatement par nous-mêmes; c'est pourquoi non seulement entendre, vouloir, imaginer, mais aussi sentir est la même chose que penser. · *Les principes de la philosophie, loc. cit.,* n.9. Voir Descartes, L iv, col. 550.

L'âme, principe unique ct immédiat dc toute opération, constitue donc pour Descartes la personne humaine. Mais au fond, en poussant jusqu'à l'extrême conclusion la logique des principes cartésiens, est-ce bien l'âme qui constitue la personnalité? N'est-ce pas plutôt la conscience que l'âme a d'elle-mème? · Je pense; qu'cst-cc â dire ? Si le fait de la pensée ou de la conscience est indéniable, le moi est-il aussi indéniable? Ne faudrait-il pas sc contenter dc dire : Je pense, donc il y a la pensée, sous prétexte dc poser un moi qui est peut-être illusoire? — Certes, si vous entendez par moi autre chose que votre pensée même, vous n'avez pas le droit d'introduire cc nouveau personnage.., H m'est impossible de concevoir une pensée, entre ciel cl terre, qui ne serait pas Un sulct pensant, une sensation qui ne serait pas ma sensation, ou votre sensation, ou la sensation dc quelque autre... Descartes a donc bien le droit... dc poser ainsi une conscience A fonne personnelle. Seulement est-ce autre chose qu'une fonne ? » Fouillée, *Descartes,* Paris, 1893, p. 99-101. — Cette théorie, la personnalité constituée par la conscience, fait le fond dc la doctrine dc Maiebranche, mais surtout dc Leibniz, *Théodicée, j,* § 89, *(Euun s philosophiques,* Paris, 1866, p. 160; cf. Wolf, *Psychologies rationalis,* § 711. Berkeley lui donne une plus complète cl plus décisive formule dans sa conception idéaliste du monde, ramenée à la conscience, condition dc la représentation dc toute chose. Renouvicr. *Les dilemmes de la métaphysique pure,* p. 206-211. Du même principe est parti Kant pour asseoir son système. Pour lui, cc qui constitue le moi, ce n'est plus la substance pensante, mais « la conscience seulement, la pensée en tant qu'elle sc réfléchit elle-même, c'est-à-dire ses propres actes ct les phénomènes sur lesquels elle s'exerce. Dc là, pour le fondateur dc In philosophie critique, deux sortes de *moi* : le *moi pur (dus reine ieh)* et le *mol empirique.* Le premier, comme nous venons de le dire, c'est la conscience que la pensée n d'clle-mêmcctdcs fonctions qui hilsont entièrement propres; le second, c'est la conscience s'appliquant aux phénomènes dc la sensibilité et de l'expérience. » *A.* Franck, *Dictionnaire des sciences philosophiques,* Paris, 1875» p. 1122. L'idéalisme kantien évolue, avec Fichte, Schelling, Dégel, vers une sorte de panthéisme où le moi n'est plus la pensée ni la conscience humaine, mais une (orme dc l'absolu. Janet et Séaiiles, *Histoire de la philosophie,* Paris, 1894, p. 769-770. — D'un autre côté, le principe cartésien inspire également certains représentants dc l'école empirique. Locke reconnaît avec Descartes qu'un sentiment intérieur me donne la conscience de moi-même: · Le moi, écrit-il, est cette chose pensante, intérieurement convaincue de scs propres actions *(de quelque substance qu'elle soit formée,* soit spirituelle ou matérielle, simple ou composée, il n'importe), qui sent du plaisir ct de la douleur qui est capable dc bonheur ou de misère, et par lâ est intéressée pour soi-même, aussi loin que cette conscience peut s'étendre. › *Essais sur l'entendement humain,* 1. il, c. xxvn, § 17. Le mol est donc caractérisé par la conscience et l'identité, dont la mémoire apporte la démonstration. Mais faut-il conclure que, derrière cc mol, il y n un *substratum,* une substance pensante, consciente et douée de mémoire? Sur ce point, Locke est très réservé : · L'esprit, dit-il, observant que dillérenles qualités simples sont toujours inséparablement unies, juge qu'elles appartiennent toutes à un même sujet.· L'idée dc la substance en général n'est donc que i idée *de je ne sois quel sujet* qu'on suppose être le soutien des qualités qui produisent dans notre âme des Idées simples. » lui substance de l'esprit est alnslc supposée le soutien des idées simples qui nous viennent du dehors, sans que nous connaissions cc que c'est que cc soutlen-H › ; la substance du corps est ainsi · regardée comme le soutien des opérations que nous trouvons en nous-mêmes par l'expérience, ct qui nous est aussi tout à fait inconnu ›, c. XXIII. § 5. Hume pousse logiquement l'empirisme de Locke à ses dernières conséquences. Le mol n'est pas perçu comme substance, puisqu'il n'y a aucune impression qui réponde à l'idée de substance : il n'est ni simple ni identique ; il n'est qu'une série toujours changeante, qu'un ensemble complexe de représentations; son identité ct sa simplicité reposent sur une illusion, que les lois de l association suffisent â expliquer. En un mot, le mol est une collection dc phénomènes internes qui, étant données les lois de l'imagination, *apparaît* nécessairement comme une substance simple ct Identique. *Traité de la nature humaine,* Londres, 1738, l. l, part. IV, § 6. — Stuart Mill reprend la théorie phénoinénisle de Hume : · La croyance que mon esprit existe, alors même qu'il ne sent pas, qu'il ne pense pas, qu'il n'a pas conscience dc sa propre existence, sc réduit à la croyance d'une *possibilité permanente de ces étals...* Aussi je ne vols rien qui nous empêche dc considérer l'esprit comme n'étant que la série dc nos sensations (auxquelles il faut joindre â présent nos sentiments Internes) telles qu'elles sc présentent effectivement, en y ajoutant des possibilités indéfinies dc sentir qui demandent pour leur réalisation actuelles des conditions qui peuvent avoir ou n'avoir pas lieu, mais qui, en tant que possibilités, existent toujours, ct dont beaucoup peuvent se réaliser à volonté. » *Examen de la philosophie de Hamilton,* trad, franç.» Paris, 1869, p. 228-229. C'est aussi la thèse de Taine : · Il n'y u rien dc réel dans le moi, sauf la flic des événements, › *De l'intelligence,* Paris, 1897, t. i, préface, p. 7; celle dc Renan : « L'âme n'est que la résultante toujours variable de*» faits multiples ct complexes de la vie, › *L'avenir de la science,* Paris, 1890, p. 181: dc Binet: « La personnalité est une synthèse de phénomènes, qui varie avec scs éléments composants ct qui est sans cesse en vole

de transformation, › *Les altérations de la personnalité,* Paris, 1892, p. in; de Bourdeau : ‹ L'unité du moi... est l'effet d'une synthèse qui, totalisant dans un organe central les données de l'activité psychique, en font apparaître la somme comme une réalité simple. » *Le problème de la mort,* Paris, 1893, p. 88; de Th. Ribot : · Dans le langage psychologique, on entend généralement par « personne » l'individu qui a une conscience claire de lui-mêmo et agit en conséquence; c'est la forme la plus haute de l'individualité.» *Les maladies de la personnalité,* Paris, 1891, p. 1. CL Renouvicr, *Les dilemmes de la métaphysique pure,* Paris, 1901, c. v, p. 181-216; c. vî, 5· dilemme, p. 251-255. La théologie catholique s'est toujours maintenue à l'écart de systèmes qui mènent droit nu scepticisme et suppriment ce que la philosophie traditionnelle a toujours considéré comme élément constitutif de la personne, à savoir l'être rationnel, conscient de lui-même et de scs actes, mais subsistant, avant d'être conscient, en lui-même et Indépendamment de toute autre réalité substantielle. Deux écoles toutefois ont pensé pouvoir accorder avec le dogme le concept moderne de la personnalité. En Allemagne, la tentative de cet accord Impossible fut l'œuvre de Günther et de >es disciples, en Italie, elle fut l'œuvre de Rosmini.

2. *Günther et son école.* — Le principe de Günther fut de subordonner la théologie aux systèmes philosophiques en vogue. Pour lui, on ne saurait expliquer, au xîx· siècle, le dogme catholique avec des idées philosophiques vieilles de quinze cents ans : « Le concept (théologique) doctrinal, écrit-il, n'échappera Jamais, dans son développement et sa formation conforme ou contraire ù l'esprit du christianisme, à l'influence de la science contemporaine, attendu que celle-ci n'est pas autre chose que l'interprétation par l'esprit pensant du donné dans la nature et dans l'histoire... L'interprétation du christianisme admet des degrés qui dépendent, partie de la puissance de la réflexion subjective, partie de l'étendue de l'horizon scientifique; à propos de quoi Il y a lieu de remarquer qu'une compréhension plus haute n'exclut pas l'inféricuro comme s'exclueraicnt des théories les unes conformes, les autres contraires. · *Vorschule sur spekulatioen Théologie,* Vienne, 1828, t. n, p. 280 sq. Günther adopte donc pleinement et sans restriction le concept moderne de la personnalité, qu'il définit la conscience de sol, *Sclbstbciuusstscin:* · La personnalité, écrit-il, est-elle autre chose que la conscience de soi-même? Et ccttc conscience n'cst-clle pas la formo i ssent idle de l'esprit? Et peut-on parler d'une véritable humanité excluant cette formo essentielle, c'est-à-dire enfermant dans une enveloppe corporelle un esprit diminué de moitié, parce que sans forme? » p. 2G0. Et encore : « En chaque personne, il faut distinguer essence et forme. La première est l'être en lui-même, substance-principe; la seconde est la pensée de cet être, lorsqu'elle a l'être lui-même pour contenu. Et voilà pourquoi la conscience «le soi est cc par quoi l'être se reprend lui-même, devient sujet spirituel ou moi, » p. 296. On retrouve ces assertions chez les disciples de Günther, et spécialement chez Baltzer. *Neue theologische Briete an I)r Ant. Günther,* x· lettre, où le disciple veut défendre la doctrine du maître en l'appuyant sur le symbole Intercalé dans les actes du concile de Chalcédoinc, act. I, Mansi, *Concit.,* t. vi, coL 880; Merten, *Grundrlss der Metaphysik,* Treves, p. 27 sq. D'autres théologiens allemands, sans adopter pleinement 1rs théories günlhéricnnes, ont néanmoins fait des concertons trop faciles à La philosophie mo derne de la personnalité. Stcntrup, op. *cil.,* th. χχνιπ, relève les noms de Kuhn, Standenmalcr, Dieringrr, Bcrlage, et réfuta leur système.

Appliqué à la personne du Christ, ce système aboutit en effet logiquement à maintenir la séparation ontologique, comme substance complète et en sol terminée, des deux natures, divine et humaine. L'unité de personne est cependant maintenue. parce que l'intime rapprochement des deux natures fait que la conscience humaine est comme fusionnée avec la conscience de la personne divine : · 11 peut se faire, écrit DIerIngcr, qu'un esprit, gardant sa personnalité, ne soit cependant jamais une personne. Le fait sc produit lorsqu'un mol supérieur actuel affirme sa propre personne en cet esprit : en ce cas, cet esprit n'est plus une personne, mais il est rapporté, à l'instar d'une simple nature, à cc mol supérieur. » *Dogmatik,* p. 109 sq. L'unité de conscience ne saurait créer l'unité *numérique* ; mais clic suint à créer l'unité *dynamique.* Nous n'avons pas à discuter présentement cctteconclusion ni à la rapprocher de la doctrine nestorienne ; nous y reviendrons ù propos de l'union hypostatique. Mais il fallait la signaler, pour montrer dès maintenant quelle application théologique on pouvait tirer de la conception moderne de la personnalité, identifiée avec la conscience de soi.

3. *Rosmini.* -· C'est à la même conclusion qu'arrive Rosmini, en développant la thèse fondamentale de son système, la théorie de l'être. L'idée d'être est le premier objet de la pensée et devient ainsi la lumière intellectuelle éclairant toutcautre pensée. Or, ccttcidée première, nous ne la tenons ni de la sensation, ni de l'expérience personnelle. Rien dans le monde extérieur et dans le monde Intérieur ne peut être l'objet de cette idée : l'idée d'être est véritablement innée. Toutes les autres ne sont intelligibles que par clic, en tant qu'on y rapporte, par les sens et la conscience, es donnéesdu réel. Mgr d'Hulst, *Les propositions de Rosmini,* dans *Mélanges philosophiques,* Paris, 1892, p. 463-168. Or, en nous-mêmes, s'opère perpétuellement, par rapport à notre personnalité propre, celte synthèse du réel et de l'idée d'être. L'Ame a en elle la faculté de sentir, non pas à l'état de puissance nue, mais à l'état d'aclc Immanent; elle est une force et clic accomplit deux fonctions dans lesquelles sc résument ses pouvoirs essentiels : l'intuition de l'idéal, c'est-à-dire de cette idée d'être qui est le premier objet de sa pensée, et le sentiment du réel. Cc sentiment du réel, en cc qui touche la personne humaine, lui est donné par la conscience aidée des sens.Et l'observation du réel *en notre propre corps* n'existe dans la conscience que grâce au *sens fondamental* par lequel nous percevons cc corps comme nôtre et réalisons ainsi entre lui et notre âme l'unité personnelle. Voir Forme du coups humain, t. vî, col. 569. En sorte qu'on peut dire que « le mol est un principe actif dans une nature donnée, en tant qu'il a conscience de lui-même et en affirme l'acte », *Psicologia,* t. î, def. xm, n. 38, ou, sous une autre forme, qu'il est « l'âme ayant conscience de l'identité d'elle-même, sc percevant avec elle-même ou sur le point d'agir ». *Ibid.,* L I, c. m, n. 67. Appliquée aux questions théologiques, et particulièrement aux problèmes christologiqucs, ccttc théorie philosophique laisse donc entrevoir la possibilité du cas où, dans une nature humaine, « la volonté humaine soit tellement entraînée à l'adhésion â l'être objectif, c'est-à-dire au Verbe, qu'elle lui cède entièrement le gouvernement de l'homme... et cesse (ainsi) d'être personnelle dans l'homme ». Prop. 27, Dcnzlngcr-Bannwnrt, n. 1917.

'I. *Le modernisme.* — Il est assez curieux de retrouver, dans les écrits modernistes, des considérations analogues celles que l'école allemande de Günther développait pour étayer scs nouvelles conceptions théologiques. 11 s'agit toujours de mettre les formules .loom dique en rapport avec les Idées philosophiques

contemporaines. Modernistes et günthéricns s'entendent pour trouver une opposition réelle entre les concepts traditionnels de l'école et la pensée moderne. C'est cette barrière qu'il faut, dans l intérêt même de la religion, renverser. Mais, aux prétentions de Günther, les modernistes ajoutent un élément nouveau, qui leur appartient en propre: « les formules religieuses doivent être vivantes et de la vie même du sentiment religieux. » Encyclique *Pascendi,* Dcnzlngcr-Bannwart, n. 2080. Cc qui compte dans la religion, cc qui doit Oxer l'attention des hommes de fol, c'est le sentiment religieux, essentiellement progressif et changeant. D'où il faut conclure au rajeunissement nécessaire des formules anciennes. C'est ainsi que la fonnule traditionnelle du mystère de l'incarnation n'est plus en rapport avec l'aspect que cc mystère prend devant nos contemporains. « On ne doit pas oublier que celte formule est savante de sa nature et il n'est pas trop surprenant que, conçue en vue de la science antique, elle ne soit pas adaptée à l'état de la science moderne. » A. Loisy, *Autour d'un petit liare,* Paris, 1903, p. 151. Et pour adapter les formules de la croyance à l'état de la science moderne, il ne faut pas hésiter à dissocier l'idée de la personnalité de Dieu et celle de la personnalité humaine. « Si l'on maintient, et je crois qu'il faut maintenir, la personnalité de Dieu comme symbole de son absolue perfection et de la distinction essentielle qui existe entre Dieu réel et le monde réel, n'est-il pas évident que cette personnalité divine est d'un autre ordre que la personnalité de l'homme, et que la présence du Dieu personnel, à un moment donné de l'histoire» sous la forme d'un être humain, est un concept qui associe, dans une apparente unité, deux idées qui n'ont pas de commune mesure, celle de la personnalité en Dieu et celle de la personnalité dans l'homme? Est-ce que Dieu est personnel à la façon de l'homme et le Christ historique a-t-il témoigné d'être personnel à la façon de Dieu? Le mystère de la personnalité divine s'cst-ll manifesté par lui autrement que sous l'extérieur d'une personne humaine, et en tant qu'humainement déterminé, humainement réalisé ? » *Ibid.,* p. 152. De plus, il faut revenir au concept moderne de la personnalité, définie en fonction, non de la métaphysique, mais de la psychologie : · N'cst-il pas vrai aussi que la notion théologique de la personne est métaphysique et abstraite, tandis que ccttc notion est devenue, dans la philosophie contemporaine, réelle et psychologique ? Cc qu'on n dit d'après la définition de l'ancienne philosophie n'a-t-il pas besoin d'être expliqué par rapport ά la philosophie d'aujourd'hui? › *Ibid.,* p. 152. La conclusion qui s'impose est que la transcendance divine ne suffit plus, au regard du sens religieux conlcnqmrain, à expliquer la personnalité de Dieu: il faut en venir ù la notion du Dieu «vivant ». Le concept de la personnalité humaine demande également une « traduction ». Cette traduction ne peut être faite qu'en prenant le concept moderne, psychologique et moral, de la conscience de sol. Telle semble être du moins la conclusion que comportent les formules Interrogatives de M. Lolsy.

2° *Critique.* — Nous maintiendrons Ici strictement le point de vue philosophique en signalant la fausseté de ces doctrines. Au point de vue théologique, on sc contentera d'indiquer succinctement le danger qu'elles renferment relativement ù la croyance catholique en la Irinlté ou l'incarnation.

1. S'il est vrai que la personnalité ne peut exister que dans les natures intellectuelles et, par conséquent, douées de la conscience de soi, il est faux d'nfllnncr que la conscience de soi constitue la personnalité. C'est confondre le mol avec la perception du moi. C'est ce que Rosmini est obligé cl'avoucr Implicitement, *Antropologia,* 1. IV, c. iv : expliquant la *génération* du mol, H ne fait qu'expliquer la marche suis le par l'esprit pour arriver a la conscience de soi-même. C'est la meme erreur dans laquelle tombe Locke lorsqu'il assigne, pour condition à l'identité personnelle, la mémoire, alors que c'est au contraire l'identité personnelle qui est la condition de la mémoire : « Quand le sujet humain, dit Rosmini, moyennant diverses opérations Intérieures de scs facultés, parvient à acquérir la conscience de lui-même, alors ce sujet devient mol. » Non, il ne devient pas, il se connaît comme tel. Et la question qui doit occuper le théologien catholique cherchant en quoi consiste la personnalité, n'est pas de savoir comment le moi se connaît, mais *en quoi consiste le mol* : « La connaissancc'suppose l'être, puisqu'on ne peut connaître cc qui n'est acte de la conscience, cependant Une peut être constitué par cet acte. Dans sa réalité, le *moi* précède la conscience que nous en avons, et ll ne peut sc confondre avec elle sans confondre l objet connu avec la connaissance. Si la conscience perçoit et affirme le moi, le *moi* doit exister avant cette perception et ccttc affirmation: autrement la connaissance créerait son objet, conformément aux rêveries de l'idéalisme transcendantal. La réalité d'une chose est toujours présupposée â l'acte de la puissance par laquelle elle est perçue... Supposez que la conscience soit la raison formelle du *moi,* U faudra croire que le mol n'existe pas ou cesse d'exister, quand le sujet n'a pas actuellement la conscience de lui-même. Ainsi, un petit enfant qui n'a pas l'ûge de la réflexion ne sera pas une personne et l'adulte perdra sa personnalité lorsqu'il dormira ou sera enseveli dans la léthargie. De même, dans l'homme qui est sain et qui veille, le mol variera toujours puisqu'on lui varie Incessamment l'acte de la conscience. J'ai maintenant la conscience que j'écris ou que je lis-, une autre fois, je sens en moi l'impression de la tristesse ou de la joie. Ces actes de conscience sont divers, parce que divers en sont les objets. Divers aussi sera donc le moi, puisque « le sujet par la conscience devient un moi ». Libcrntorc, *Du composé humain,* trad, franç., Lyon, 1865, p. 9-10.

2. De plus, considérée en elle-même, qu'cst-cc quejla conscience? Acte ou faculté? Qu'elle soit l'un ou l'autre, ou tous les deux, ù coup sûr elle ne serait pas quelque chose de substantiel, comme il le faudrait cependant pour constituer l'élément formel de la personnalité. Billot, *De Verbo incarnato,* q. π, § 3, p. 90. Comme le dit fort bien M. Rubier, en guise de conclusion au c. xxxiu de sa *Psychologie,* Paris, 1893, « la question *psychologique* de l'identité personnelle étant résolue, la question *métaphysique* de l'identité de l'être demeure entière ». Il serait plus exact peut-être de compléter ccttc assertion en disant que le point de vue psychologique est contradictoire si on ne présuppose pas un point de vue métaphysique. Stuart Mill lui-même, après avoir repris la théorie phénomênlste de David Hume, dans *sa Philosophie de Hamilton,* trad, franç., p. 228-229, sc fait à lui-même une objection qu'il reconnaît décisive : « Si nous regardons l'esprit comme une série de sentiments, nous sommes obligés de compléter lu proposition, en l'appelant une série de sentiments qui se connaît elle-même comme passée et à venir ; et nous sommes réduits ù l'alternative de croire que l'esprit ou moi n'est autre chose que les séries de sentiments ou de possibilités de sentiments, ou bien d'admettre le paradoxe que quelque chose qui, *ex hypothest,* n'est qu'une série de sentiments, pculsc connaître soi-même en tant que série.» *Ibid.,p.* 235. Pour arriver ùla vraiesolutlondu problème de la personnalité. Il faut donc dépasser l'ordre psychologique de la conscience et de la liberté. La conscience de sol est un effet et un indice de la personnalité· elle n'est pas la personnalité.

3. Il n'est pas suffisant do s'arrêter, pour justifier b personnalité, Λ une espèce ‹ d'autonomie d'ordre mord et résidant dans le fait *de s'appartenir ά soi-même* et par conséquent *de répondre moralement H juridiquement pour soi.* Il faut aller plus lolnct trouver l'explication dernière, *ontologique,* dans un élément métaphysique, substantiel, qui constitue la personnalité. 11 faut, en fin dc compte, sous peine dc contradiction ou d'erreur, en revenir ά la théorie scolastique. Voir Hernies, *La notion de personnalité,* dans *Benne du clergé français,* 1·* avril, 1·* juillet 1905; Dubois, *Le concept de la personnalité, ibid.,* 1er octobre 1901. Peut-être fera-t-on remarquer que La conception gûnthéricnno gu rosminlcnnc suppose une *substance* consciente dc sol ct non seulement la conscience dc soi. Tout d'abord, on peut répondre que, dans ce système, La personne est la substance en *tunique consciente de soi* ; lors donc que la conscience n'existe plus ou varie, la personnalité disparait ou change. Et l'argumentation précédente gardo par là toute sa valeur. Que si l'on insiste sur lo mot *substance,* il faut remarquer combien incomplète ct périlleuse devient alors cette définition dc la personne. Toute notre étude sur Fhypo .l iso montre que, dans la philosophie traditionnelle, la substance a plus d'extension que l'hypostase, ihypoitase plus d'extension que la personne. La substance sc dit de toute nature existante, que celte nature possède ou non sa propre subsistence; l'hypostase sc dit dc tout être existant en sol ct parsol ; la personne est une hypostase dc nature rationnelle. Définir la personne une substance consciente dc sol indiquerait donc que toute nature raisonnable est une personne, ce qui est faux, puisque la nature raisonnable, dans la personne, n'est que la différence spécifique du genre hypost asc. Billot, *toc. cil. ;* Franzcllii, *op. cil.,* th. xxvin, n. 2, p. 2IS. Et par JA, ù rencontre de ce qu'ils prétendent démontrer, Günthcr et Rosmini devraient logiquement confesser en Dieu une seule substance consciente de sol, donc, une seule personne; en Jésus-Christ, deux natures conscientes, c'est-à-dire deux personnes. Rien d'étonnant donc que ces conceptions philosophiquement fausses ct théologiquement erronées aient été condamnées explicitement par l'Églisc. Et ces condamnations rejaillissent indirectement sur tous les auteurs contemporains, même catholiques, qui définissent la personne par la conscience, tout en protestant qu'ils supposent à cette conscience un sujet un ct indivisible. Ces doctrines avaient fait l'objet des préoccupations des théologiens chargés de préparer le concile du Vatican. Voici deux textes, préparés pour recevoir les sanctions du concile, ct qui les visaient directement : · Selon renseignement des saints Pères, il est nécessaire do retenir que la notion d'es*tencr,* de *substance* ou de *nature* ne doit pus être confondue avec la notion *d'hypostase,* de *subsistence* ou de *personne:* de crainte qu'on n'en arrive à une perversion manifesto de nos dogmes les plus saints, en affirmant qu'il y a autant de personnes quo do natures Intelligentes, ou, pour employer le langage (des gûnthérlenft] de natures conscientes de sol. d Note qui accompagnait le schéma de la constitution dogmatique *De doctrina catholica,* c. χιν, dans *Acta et décréta sac, arcam. concilii Vaticani, Collectio Lucensis,* Fribourg-en-Brîigau, 1890, t. vu, col. 510-511. Le schéma hll-mtine tire la même conclusion du dogme cathodique sur les mystères de la trinité ct dc Vincar, il Ion. *Ibid.,* col. 511. \nir encore un rapport sur le mémo sujet, col. 559, un autre schéma, c. vm, cok 1634, ct le canon 4 do ce chapitre: *Si quts dix rit, tot necessario esse personas, quot sunt Intelledas et voluntates : aut negata duplici in Christo persona negari humana natunr perfectionem, a. s.,* coi. 1637.

3° *Conclusions.* — Plusieurs conclusions sont à tirer de cette discussion :

I. *La doctrine catholique ne peut s'accorder en aucune façon avec ta théorie phénoméniste de la personnalité.* — On ne peut concevoir la conscience sans concevoir un être auquel elle appartient. La réalité de l'être est tellement incluse dans l'acte, quel qu'il soit, de la conscience, que celui-là sans celle-là est une pure contradiction. La notion *phénoméniste* de la personnalité est une contradiction si on ne l'appuie sur la notion *substantialtste* dc la personne humaine.

2. *La doctrine catholique rejette la théorie cartésienne identifiant l'âme et la personne humaine.* — La personne inclut i'Anio et le corps unis substantiellement. Voir Forme du cours humain, t. vt, col. 567 ; Descartes, t. iv, col. 550-553.

3. *La doctrine catholique repousse comme insuffisante ct périlleuse la thèse gilnthéricnnc de la personne Identifiée avec la substance consciente de soi.* — Toute explication purement psychologique dc la personnalité humaino tend à confondre nature ct personne. C'est dans les éléments métaphy siques dc la personne et do la nature qu'il faut trouver la raison dernière qui les différencie.

4. *Toutefois la philosophie moderne a été utile ‹| la doctrine catholique, en ce qu'elle a mis en relief les propriétés psychologiques et murâtes de la personne : a)* la personne est complètement ct parfaitement *sut juris,* être conscient ct libre; *b)* la personne est capable de droits et de devoirs; *c)* la personne est capable dc mérite ct dc démérite; *d)* la personne est digne de récompense ct dc punition ; *e)* la personne est capable d'atteindre sa fin propre. Ilugon, *Metaphysica ontologica,* η. 19. Mais toutes ces *propriétés,* signes extérieurs dc la personnalité, présupposent l'indépendance ontologique dc l'hypostase, telle que la scolastique a su la mettre en relief.

Parmi 1rs travaux les plus importants sur la signification ct l'évolution des tenues *hypostase* ct *personne* dans les premiers siècles, il faut citer : Muet, *Orlgcniana,* 1. II, q. ir, n. 3-19, P. *G.,* t. xvn, col. 712-747 ; J. Laml, *De recta Patrum Ntenuiorum fide,* Florence. 1770, c. xxxn, p. 174-182; G. Bull, *Defensio fidet bllarnx,* Oxford, 1827, sect.η; Garnier, *Préface aux lettres dc saint Basile,* § 1.2. *P. G.,* t. xxxii, col. 10-23; Pnssaglln, *Dc ecclesiastica significatione* τή ουσια , Home, 1850; petnu. *De theologicis dogmatibus,* Paris, 1867, t. m. *De Trinitate,* 1. IV, c. i-iv, vn-ix; Paris, 1869, t. vi, *Dr incarnatione,* l. Π, c. Hi, v-vi; Thomasdn, *Theologica dogmata,* Paris, 1866, *De incarnatione,* l. III, c. i, xxi; I^gnind, *De incarnatione Verbi dioInl,* diss. VI, c. J,dans Mlgne,*Cursus theologicus,* t. ix, col. 738-739; Broun, *Der Begriff « Person » in seiner Aniirndang auf die Lchre von der Trinitat und Incarnation.* Mayence, 1876. M. Tixrront, qui, dans son *Histoire des dogmes.* Parts, 1909-1912, t. net ιιι,η abordé A maintes reprises ce problème, n donné un court, mais substantiel résumé do la qm dinn aux v· ct vi· siècles. *Des concepts de nature ct dc personne dans les Pért3 et tes écrivains ecclésiastiques des* F· *et Vr· siècles,* dans la */6 t»uc d'histoire et de littérature religieuses,* novembre-décembre 1903; reproduit dans Λ/é-*buigcs dc patroloqie et d'histoire des dogmes,* Paris, 1921, p. 210-227. Dc M. Ijibuuche, outre *Ixçons de théologie dogmatique,* Paris, 1911, t. i, p partie, c. i, p. 5-21; II· partie, c. i, $ 2-3. p. 129-209, citons deux études, /xi notion *théologtque de personne,* et *La formation de la nation théologtque de personne* (résumé de In pensée chrétienne chez les Pères rt chez 1rs scolnsllques), dans la *vue prallqm a d igétlque,* l*mart 1009,15 juillet 1910. Voir également Stentrup, Zu/n *Begriff der Hypostase,* d ins *Zeitschrift fur ktdhollsrhc Théologie,* înspruck, 1887; S. Schlo-wnnnn, Fer ons *and tm Brcht und chrlstlichen Dogma,* Kiri. 1006 (le titrr indique lo point pécial auquel l'auteur s'est placé); Λ. Michel, *L'évolution du conté pl de · persc.nnt* » d<îni ‹ *rapports de la philosophlt chrétienne avec la théologie,* dani |a *Iteuue de philosophie,* 1019, |>. 351-383. 487-515.

Toujour <n cr qui concerne la pens/r chrétienne des premiers dècles. d'excdlrnt» rperçu» ont été donnés par

différents auteur» Λ propo» d'étude· plan générale* : Ftardy, *Dtdynit* fylpcua/e· Park. 1910,c.ill, 5 1, p. 50-69; Lritpoldt» *Didymus der Htlndr von Alexandria,* duns T«r/r *und Un· tcrtuchimycn,* Lrip/lg, 1903, t. xxix, p. 97-126; A. Brck, *Die Trlnitabl/hrc des ht. Hilarius von PolUcri,* Mayence, 1903, dims lu coller lion *J'orachungen sur chrhtlichcfi Literatur und Dogmcngexchlchtt.* do Ehmrd ct Kirch, p. 17 »<p; K. Hull, *Amphilochius uon Ihmlum.* Tubinguc, 1901, p. 130 »q.; et. p. 170, 177.217, 212; Loofs, *Leontius uon Hyiunz,* dan» *Texte und Vnlrrstidiimycn,* Leipzig, 1887, t. m, p. 43 nq. (du mémo auteur, on trouvera, pajuün, dc bonnes indications, dani *Lrttfadcn zum Studium dea Dogmt nip schichle,* Halle, 1006, et (bins l'article *Christo* logic,* dans *Kcahncyclopàdlr fur protcflantlsche Théologie)·,* Jungins, *Leontius von Dysons,* Paderborn, 1908, §17-18: Bethune-Baker, *The meaning o/ homooustua in the Constantinopolltan creed,* dans *Texts and studies,* t. vît, (1901). p. 1-83; M. Jugie, *Ncstorius cl la* co/dmivnc *nestorienne,* Pari*, 1901, c. IX; J. Ixbon, *Le monophysbme sêvérlcn,* Louvain, 1909, IIP partie, n· section, c. i, n. 1; J. Labourt, Le *christianisme dans l'empire perse,* Paris, 1901. c. ix; cf. Harnack. *Lchrbuch der Dogmengescldchtc, 3** édit., I. n, p. 197,211, note 1. 227, note 2, 219, note 3, 253 »q., 288. On lira toujours avec profit la réplique dc Petuu, *Dc incarnatione,* l. IV, en entier, aux assertions du calviniste Bruguicr, qui avait publié, bous l'anonymat, sa *Disputatio de supposito,* Francfort, 161.5; il s'agit ici principalement dc Ncstorius, do sa doctrine et do sa terminologie en regard de la doctrine cl dc la terminologie do saint Cyrille. Signalons également deux ouvrages classiques en la matière : Do Itégnon» *Études de théologie positive sur la sainte Trinité,* Paris, 1892, voir surtout 1.1, p. 129-297 ; Tiphaine, *Declaratio ac defensio scholastica doctrina? sanctorum Patrum doctorisque Angelici dc hypostasi el persona,* édit. lovene, Puris, 1881.

Au point do vue pius strictement scolastique, des innombrables manuels qui ont abordé l'étude dc In notion d'hypostase ct de personne, on en retiendra trois principaux, plus particulièrement complets : Stentrup, *Projectiones dogmaliciv de Verbo incarnato,* Inspruck, 1887, the*, xxxxx (opinion do Tiphaine); Billot, *Dc Verbo incarnato.* Prato, 1912, q. il, p. 57-99 (opinion dc snInt Thomas cl dc Cnpvéolus);llugon, Mr/apbys/ea, Paris, 1907,part, II.tr.III, q. î. n. 4-6, p. 217-272 (opinion dc Cajétan), auxquels, pour l'étude spéciale dc la pensée de saint Thomas d'Aquin, il faut joindre le livre classique du P. Terrien. S. *Thoma Aqutnalls doctrina sincera de unione hypostatica,* Daris, 1894. Comme articles dc revues, signalons : Bernies, *La notion dc personnalité,* dans la *lit vue du clergé français,* Pr avril. P' juillet 1905 (doctrine thomiste adaptée aux discussions contemporaines); F. Dubois, *Ix concept de la personnalité ct l'union hypostatlgue, Ibid., 1°* octobre 1904 (doctrine do Scot); Hugon, *fxs notions de nature, substance, personne,* don* lu *Hrime* 1/ioniMe, janvier-février 1908; H. Wcltchcn, *Ixi personne, son concept d'après saint Thomas, Ibid.,* janvicr-nuir» 1919. Enfin» Il convient de citer 1rs éludes suivantes î Illmgworih. *Pcrsonnality, human and divine,* Londres. 1895; Cl. Plat, *La personne humaine.* Pari*, 1897, cl, au point dc vue protestant, l'article *Person,* dans le *Phltosophlsche Lexicon* de Wnlch.

Dans un sens dégagé do toute croyance, étions : Henouvler. *Lis dilemmes de la métaphysique pure.* Paris. 1901, *Introduction,* p. XHI-XIV, et c. v; *Histoire et solutions des problèmes métaphysiques,* Paris, 1901. I. V. c. xxi; BudoK Eiickcn, *Ixs grands courants de la pensée contemporaine,* trad. fninç.. Paris, 1912, p. 446-463. Ce dernier auteur n également édité, dan* les *KantsIndien.* Berlin. 1908, I. xm, p. 1-17, une étude posthume de Trendrlenbourg, Ztir *Geschichte des Wortes Person.*

A. Michel.

HYPOSTATIQUE (Union). — I. Définition cl notions générales. II. Révélation du dogme de l'union hypostntique. III. Premières affirmations de ce dogme dans l'Églisc. IV. Controverses. V. Définitions plus précises du dogme. VI. La théologie des Pères. VH La théologie scolastique. Vlîl. Erreurs modernes. IX. Lis corollaires du dogme del unlon hypostatlquc.

I. DfIIMUON 1T NOTIONS OÎNÎKAI.tS. — 1° Le dogme de l incarnation nous présente, en Jésus-Christ, le vrai Fils de Dieu fait homme. Que Jésus-Christ soit simultanément Dieu ct homme, qu'il possède ὐ la fois la divinité cl une parfaite humanité, cette vérité primordiale sera exposée ct défendue à l'art. Jêsus-Ciiiust. Or elle appartient à l'histoire et à l'apologétique plutôt qu'à la théologie dogmatique. C'est surtout par l'élude des textes scripturaires» considérés comme, documents humains, qu'elle doit être mise en relief. Les conclusions dogmatiques ct théologiques concernant In perfection dc l'humanité dc Jésus-Christ et les prérogatives du Sauveur des hommes supposent déjà faite cette première recherche d'ordre rationnel. Mais on ne peut pleinement atteindre la réalité même de l'être dc Notre-Seigneur, qu'à la condition d'aborder un autre problème, qui sc trouve â la substance même du dogme de l'incarnation. Jésus a uni en lui la divinité ct l'humanité. Quelle est la nature dc celte union? Quel rapport préside à la compénétration en Jésus dc la vie divine, ct dc la vie humaine? C'est le problème de l'union hypostatlquc.

La réponse a ces questions est donnée par l'explication du terme ‹ union hypostatlquc › employé dans le langage ecclésiastique pour désigner en Jêsus-Christ l'union de la nature divine et de la nature humaine. Hypostase, voir plus haut, signifie réalité, substance, individu : le Verbe s'est donc uni l'humanité d'une façon réelle, substantielle, dc manière â ne constituer avec elle qu'un seul être individuel. Si, dans l'union, la divinité demeure sans changement ct sans confusion; si l'humanitc conserve tout ce qui lui est propre» c'est néanmoins un seul ct même Fils de Dieu qui subsiste en ces deux natures, divine ct humaine. On peut donc définir l'union hypostatique : *l union substantielle de la nature divine et de la nature humaine en une seule personne, la personne même de Jésus-Christ, Eils de Dieu.*

2°Cetlc vérité appartient *à la foi divine ct catholique* et n'est pas une simple afllnnation ou déduction théologique : elle sc rapporte» avons-nous dit, à la substance même du dogme de l'incarnation. C'est le même Jésus-Christ qui est Dieu ct homme. L'identité du sujet, auquel appartiennent ù In fob la divinité ct l'humanité» est à la base même dc la croyance catholique. Sans celte identité, pas de véritable incarnation, puisque ce ne serait pas le Verbe même, Fll> dc Dieu, qui sc serait fait chair. Le symbole de Nicée est formel : *Credo... in unum Dominum Jesum Christum. Filium Dei, Deum verum... qui... descendit dc exits et incarnatus est.* D'ailleurs, cette vérité est expressément définie dans les conciles d'Éphèse, de Chaicédoinc ct dc Constantinople, IIe ct 111·. Le VI· concile œcuménique s'exprime ainsi : ‹ Nous confessons un *seul et même Christ,* vrai Fils unique, qui est reconnu *être en deux natures,* sans confusion, sans changement, sans séparation, sans division, *la différence des deux natures n'étant en aucune façon supprimée par l'union, ce qu'il y a de propre en chaque nature étant au contraire sauvegardé et concourant* d *former une personne et une hypostase;* non divisé, ni partagé en deux personnes, mais *un seul ct même* Fils unique de Dieu, Verbe» Seigneur Jésus-Christ, comme nous l'ont appris les anciens prophètes ù son endroit ct lui-même Jésus-Christ nous l'a enseigné ct comme nou> l'a transmis le symbole des saints Pères. · \oirt.in, col. 1267

3° Ce dogme est un dogme *explicitement* révélé ct professé dans l'Églisc dès le début dc l'èrc chrétienne. Iλ foi en rincarnation, voir ce mol, est de nécessité tout au moins de précepte; or, la substance du dogme dc l'incarnation, est précisément constituée pur l'aibrmation de l'union hypostatlquc en Jésus-Christ. Sans doute, les définitions plus précises que l'Églisc a dû formuler, aux v· et vi· siècles, contre les hérétiques niant l'unité dc personne ou la dualité de natures, ne s'imposent pas à la connaissance explicite de tous les

fidèles. Mais ia croyance explicite en Jésus-Christ, qui cat un, à la fois Dieu ct homme dans cette unité de personne, s'impose à tous, ct c'est cette vérité même qui constitue essentiellement le dogme de l'union hypostallquc. Le III· concile de Constantinoplc ne fait-il pas appel, d'ailleurs, A la tradition des Pères de Nicéc, à l'enseignement de Jésus-Christ lui-même ct au contenu des révélations prophétiques de l'Andcn Testament?

•l° Pour *formuler* d'une manière précise le dogme de l'union hypostatjquc, l'Églisc utilise des notions philosophiques, dont le sens, au cours des siècles, s'est lui-même précisé d'une façon de plus cn plus parfaite. Les termes de l'union sont désignés sous les noms d'essence, de *nature,* de *personne, (Vhypostase,* de *subsistence,* de *suppôt,* etc. 11 est donc nécessaire avant tout d'acquérir une connaissance approfondie do Ja valeur philosophique de ccs concepts, qui sont appelés, à cause même du choix que l'Églisc cn a fait, A traduire, cn langage humain, les réalités surnaturelles. Encore que cette traduction soit souvent analogique, elle demeure cependant vraie. L'art. Hypostase, avec les longs développements qu'on a cru nécessaire de lui donner, a précisément pour but de préparer l'esprit du lecteur ù l'intelligence des définitions promulguées par l'Églisc nu sujet de l'union hypostatique.

Mais remarquons immédiatement que l'Églisc, en utilisant ces notions de sens commun, ne s'inféode pour autant à aucun système philosophique particulier : « Loin de s'inféoder A ces concepts, la révélation se sert d eux; elle les utilise, comme dans tous les ordres Je supérieur utilise l'inférieur, au sens philosophique du mot, c'est-à-dire l'ordonne à sa fin... Ces concepts, évidemment inadéquats, pourront toujours être précises; ils ne seront jamais périmés. Le dogme ainsi défini ne peut *se laisser assimiler* par une pensée humaine cn perpétuelle évolution : cette assimilation ne serait qu'une corruption; c'est lui, au contraire, qui veut s'assimiler celle pensée humaine qui ne change sans cesse que parce qu'elle meurt chaque jour. » Garrigou-Lagrange, *Le sens commun, la philosophie de l'être cl les formules dogmatiques,* Paris, 1909, . 189. Ci. Billot, *De virtutibus Infusis,* Borne, 1905, •dogue, p. 430-432.

5° Le mot ‹ union ·, cn grec ἑνωσι , employé pour désigner, cn Jésus-Christ, le concours des deux natures cn une seule personne, est consacré par l'usage de la plus ancienne tradition. Voir S. Irénéc. *Cont. hær.,l.* I, . xvm, n. 7 ; L IV, c. xxxm, η. 11, *P.* G., t. vu, col. 937, 1080; Origène, *Contra Celsum,* I. Ili, η. 41, *P, G.,* t. xi, col. 975; S. Athanase, *Epist, ad Epictetum,* n. 9, *P.* G., t. xxvi, coi. 1065; S. Grégoire de Nyssc, *Orat. catcchctica,* c. x, xi, *P, G.,* t. x l v, col. 41, 44; S. Grégoire de Nazianze, *Epist.,* a, *P, G.,* t. xxxvii, col. 181, 188. Mais cc mol, par lui-même, manque encore de la précision nécessaire : toutes les discussions christotogiques des xv·, v· ct vj· siècles auront pour résultat d'apporter ccs précisions A une expression qu'on trouve aussi bien sous la plume des hérétiques que sous celle des catholiques. Le mot français · union » rend imparfaitement le terme grec ἑνηπι : cclui-d implique l'idée de réduction à l'unité, *d'unification.* Voir la lettre de saint Cyrille d'Alexandrie à Éulogc de Constantinople, *P.* G., t. l x v u , col. 225. Aussi Pelau. *De incarnatione,* l. HI, c. n, le traduit cn latin par *unilto.* Souvent même, il prend le sens plus absolu *d'unité.* Voir Origène, *De oratione, P. G.,* t. xi, col. 481. 11 est alors synonyme de μονὸτη , *singularitas,* ct trouve un emploi plus fréquent dans les discussions trinitalres. Cf. Pelau, *De Trinitate,* I. IV, c. v, n. 15, 16; l. Hl. c. vnî. n. 6, 7. Les sabclllens. parce qu'ils réduisaient cn Dieu la trinité des personnes cn une seule réalité personnelle, ont reçu parfois le nom d'unionz/rs; cl cc nom marque d'une façon expressive leur système de monarchianismc en Dieu, Le concile de Francfort confesse cn Dieu *Vunion,* c'est-à-dire *l'unité dans l'essence.* Mansi, *Concit.,* t. xm, col. 881.

A s'en tenir ù Ja simple étymologie du mot, il est clair qu'ivwatç, union, ne saurait être considéré comme synonyme de σάρχωσι , incarnation. Théodorct, *Dial. II, Inconfusus, P. G.,* t. l x x x j h , col. 137, explique que l'incarnation comporte l'assomption de la nature humaine par la divinité; l'union indique une simple conjonction, très intime sans doute puisqu'elle réalise un seul et mémo sujet, mais n'impliquant pas, cn soi, celte assomplion d'une nature inférieure par la personne divine. Même remarque chez saint Jean Damascene, *De fide orthodoxa,* I. HI, c. xi, *P. G.,* t. xav, col. 1024-1025; simple différence de raison, τη Ιπινοια ». dit-il, cf. *Dialectica,* c. l x v -l x v i, *ibid.,* coL G61-6G9. Euthymlus, *Panoplia,* tit. vu, *P. G.,* t. exxx, col. 240, expose didactiquement les différentes significations du mot ct note la signification très spéciale qu'il acquiert cn désignant l'union hypostatique. Voir également sur ce point S. Anastase le Sinaïte, *Hodegos, P. G.,* t. l x x x ix , col. 70.

G° Avant que la terminologie soit définitivement fixée, les Pères emploient volontiers, pour désigner l'union des natures, ινωσι , certains synonymes, dont lo sens obvie peut parfois présenter des difficultés d'ordre doctrinal. La règle de foi prescrivait bien de croire ù l'union intime des deux natures, mais la formule dernière, exprimant de façon précise celle union, n'était pas encore trouvée. Il ne faut donc pas s'étonner de rencontrer, sous la plume des anciens Pères, des formules ct des expressions que l'on «'accepterait plus aujourd'hui. Saint Ignace appelle le Seigneur σχρχοφόρο;· *Ad Smyrn.,* c. v, n. 2, dans Funk, *Patres apostolici,* Tubingue, 1901, p. 280. Terlullicn. *Adversus Praxcam,* c. x x v ji, *P. L.,* t.n, col. 214. appelle l'union hypostatique un revêtement de l humanité, cf. S. Athanase, *Oratio,* n, *contra arianos, P. G.,* t. xxvi, col. 1G5, afin d'exclure l'idée d'une transformation du Logos cn chair; mais cc revêtement exprime bien l'idée d'une conjonction des deux natures; cf. d'Alès, *La théologie de Terlullien,* Paris, 1905, p. 198; dans le *De carne Christi,* le tenue *conversio,* employé par le même Père, a nettement le sens *d'assumptio, c.* m, *P. L.,* t. m, col. 10; cf. d'Alès,p. 186, note 2. Saint Cyrille d'Alexandrie emploie le tenue σύνοδο , *InJoa.,* l. XI, *P. G.,* t. l x x iv . col. 557, cn y ajoutant ordinairement l'explication τή ἑνώσίω ou i· ινωσιν, *Dialogus de incarnatione, P. G.,* I. LXXV, col. 1208, ou bien καθ' ινωσιν φυσικήν, *Anathematis·mus* m, Denzinger-Bannwart, n. 115, ou encore le tenue συνδρομή ïï ἑνότητα; *Dialogus de incarnatione,* col. 1232; cf. col. 1208. Voir aussi F3uthyinius, *Panoplia, P. G.,* t. exxx, col. 249; Idée, *Dogmengrschichtc,* t. n, p. 31. L'anathémalisme 111 signale une autre expression συνάφιια, que les nestoriens acceptent comme synonyme d'cwotç, ct que, pour celte raison, rejetait saint Cyrille. Cette expression συνάφιισ, *copulatio,* du verbe συνά^τισΟαι, existe toutefois avec un sens orthodoxe, chez saint Basile, *Homil. in ps.XLtv,* n. 15, *P. G* , t. xxix, col 400;chez saint Alhanase, *Oratio,* n,*contra arianos,* n. 39, 43, 67, 70, *P. G.,* t. xxvi, col. 232.2 10,289, 29G; chez saint Grégoire de Nyssc, *Contra Eunomium,* l. I, c. v, *P. G.,* t. x l v , col. 705; cf. col. 697; chez saint Grégoire de Nazianze, *Oral.,* xxxvm, n. 13, *P. G„* L. xxxvi, col. 325, ct saint Jean Chrxsostome l'a consacrée. *In Joa.,* homil. xi, *P. G.,* t. Lix, col. 80; cf. Théodorct, *Dialogus II, Inconfusus, P. G.,* t. l x x x iij ,c o 1.201 ; saint Jean Damascènc, *Defldc'orthodoxa,* l. 111,e. xvm, *P.* G., t. xav, col. 1072. Njp?ulacst également employé par saint Grégoire de Nyssc, *Oratio calrchetica,* c. xi; *Contra Eunomium,*

toc. cil.t P. G., t. xlv, col. 41, 705; cl par saint Jean Damascène, *Dialectica, c.* lxv, *P. G.,* t. xciv,col. 661. C'est l'équivalent du mot latin *conjunctio.* L'idée d'union est impliquée dans le substantif o·ψ€ασ» ou dans le verbe συρμήνat, qu'emploie saint Cyrille d'Alexandrie pour marquer l'unité du Christ cn deux natures : souvent alors l'adjectif οικονομική vient préciser la pensée de l'auteur. *Dialogus de incarnatione, P. G.,* t. lxxv, col. 123; *Scholia de incarnatione,* c. vm, îl»W.,coL 137G; *Advenus Nestorium,* L 1, c. ni, P. *G.,* t. lxxvi, col. 33. C'est l'expression dont se sert saint Sophrone au VI· concile, act. XL Mansi, t· xi, col. 473; *P. G.,* t. lxxxvii, col. 3161. On doit rapprocher de ces expressions, συνθισι , que l'on trouve appliqué a l'union des deux natures dans le Christ par quelques Pères, notamment saint André de Crète, *In Transfiguratione Domini* P. G.,* t. xcvn, col. 937, 940; par saint Jean Damascene, nommant l'union hypostatique ινωσι κατὰ συνύισιν. *Dialectica,* c. lxv, *P. G.,* t. xav, col. 664. Cette expression, chère aux monophysites sévérlens, sc traduit assez exactement par *compositio.* La formule μια φύσι σύνθίτο , employee par Sévère, voir *Contra monophysitas, P.* G., t. lxxxvî, col. 1818, semble bien être dans la perspective de saint Cyrille d'Alexandrie. Cc Père ne l'emploie pas directement, mais il caractérise par le tenue συνΟισί l'union de l'ùme ct du corps, aux endroits mêmes où il compare cette union ù l'union hypostatique· Voir *Epist.,*1 ct n, *ad Succensum, P. G.,* t. lxxvh, col. 233, 2 IL Cf. Jean Maxence, *Dialog. II,* n. 2, *P. G.,* t. lxxxvî, col. 13G. CettO σύνΟισι s'oppose à la fois ù la συγχρχσι monophyske ct à la δ*.α(ρισι ou παράΟισι nestorienne. Cf. Jugie, Nes-*(oriusctla controverse nestorienne,* Paris, 1912, p. 165, note; Lebon, *Le monophysismeséaérien,* Louvain, 1909, .292-326. Notons encore que l'expression κατὰ *aMiaxv* ηγουν καθ' ὑπόστασιν a été retenue par le II· concile œcuménique de Constantinople. Denzinger-Bannwart, n. 21 G; voir plus loin, col. 000.

7° D'autres termes, moins corrects, sont encore cependant cn usage chez les Pères. Origène, qui envisage l'union des deux natures comme un tissu dont les Ills sc mélangent sans sc confondre (συνυφαινισΟαι), n'hésite pas ù appeler l'union hypostatique xpïctç ou piÇtç, *commirtio,* mélange. *Contra Celsum,* 1. III. . xci; *De principiis,* 1. Ill, c. vi, n. 3, *P.* G.,t. xi,col. 972, 256. Ces mêmes expressions sc rencontrent également chez saint Irénéc, *Cont. hier.,* 1. lll,c. xix, n. 1, *P.* G., t. vu, col. 938; chez saint Méthode, *Fragmenta, P.* G., t.xvm.col. 100;chczsaint Cyrille, *Adversus Nes-(ortum,* 1. 1. c. in, *P. G.,* t. lxxvi, col. 33; *Thésaurus.* assert, xxiv, *P. G.,* t. lxxv, col. 399 (sur l'emploi de xpâ9t;ct<le chez saint Cyrille d'Alexandrie, voir t. ni, col. 2515); chez S. Grégoire de Nazianze, *Oral, (n S. Paschale,* xlv, n. 11, *P.* G., t. xxxm, col. G33; *Orat.,* n, *apologetica,* n. 23, *P. G.,* t. xxxv, col. 431; *Oral.,* xxxvni, n. 13, *P. G.,* L xxxvi, col. 325; chez saint GrégoircdcNyssc,Orn/iorn/<c/irZka,c.xxv,P. G., t. xlv, col. GG; *Advenus Apollinarcm, col. 12'I5 ;* chez Syneslos, dans scs hymnes, vu, *P. G.,* t. lxvi, col. 1612. L'équivalent hit in, *commirtio,* est usité parles Pères occidentaux : Tertullien, *Apologclicus,* c. xxi, *P. L,,* t. î, col. 450; *Advenus Marcionem,* 1. Il, c. xxvn, *P. L.,* t. n, col. 317; S. Cyprion, *De vanitate idolorum, P. L.,* t. iv. col. 585; Novation, *De Trinitate,* c. xi, *P. L..* t. vi, col. 482. Saint Augustin explique cette « mixtion » de Dieu et de l'homme, *Epist.,* cxxxvn, n. 11, *P. L.,l.* xxxm, col. 529; cf. S. Léon le Granit, *Serm.,* xxm.Dr *nativit.,ui.n.l, P.L.,* t.Liv, col. 200 ; Vigile de Tapse, *Contra Eulychetcn.l.* I.n.4, *P. L.,* t. lxii, col. 97;Claudlcn Mamert, *Dcstatuanimiv,* J. ll,c.ix, *P.* L., Lun,col. 758; Leporius, *Libellus emendationis, P. L.,* t. L, col. 2G. Sur le sens orthodoxe ù attribuer aux termes grecs χρασι- et uiÇtc, voir S. Cyrille d'Alexandrie, *Advenus Nestorium. toc· cit.,* col. 33; se référant Λ Heb., xv, 2; S. Grégoire de Nyssc, *Oratio cateehctiea,* c. xxv; *Adversus Apollinarem, P. G.,* t. xlv, col. GG, 1275; S. Jean Damascènc, *De fide orthodoxa,* I. Ill, c. xvir *P. G.,* t. xav, col. 1071; au tenue latin *mixtio, commirtio,* Cassicn, *De incarnatione Christi,* c. v, *P. L..* t. u col. 26; S. Léon le Grand, *Epist ad Julianum. P. L.,* t. Liv, col. 805. Cf. Petau, *De incarnatione,}* III,en,n.8 sq.; Thomassln, *De incarnatione Verbi Dei,* 1. Ill, c. v. On rencontre aussi les composés de xpis ;, σ·5γκρασϊ et ανάκρακ , employés par saint Athanase,*Contra Apollinarem,* 1. II, n. IG, *P. G..* L xxvi, col. 11G0; par saint Grégoire de Nazianze, *Oral.,* xxxvn, n. 2, *P. G.,* t. xxxvr, col. 284 ; *Epist.,* ci, *P. G.,* t. xxxvn, col. 177, 180, ct par saint Grégoire de Nysse, *Oratio catrchetica,* c. xi, *P. G.,* t. xlv, col.44; *Contra Eunomium,}.* Le. v, *P.* G., t. xlv. col. 693, 007, 705, 70.8; *Anlirrhcticus,* n. '»2, col. 122t.

8° De telles expressions, orthodoxes sous la plume des Pères catholiques ct avec le sens qu ils y attachaient, sont également employées par les hérétiques dans un sens hétérodoxe, ct, de ce chef, donnent lieu à des discussions qui divisent les catholiques eux-mêmev Kpâ?!çct scs dérivés sont fort contestés. Suint Amphiloquc le rejette, *Fragm..* ix, *P. G.,* t. xxxix, col. 105; saint Cyrille d'Alexandrie loue Jean d'Antioche de le condamner ct sc défend de lcpatronncr.Epü/.,χχχιχ. *P. G.,* t. LxxsTi, col. 180. Sur les variations dans le vocabulaire de saint Cyrille, voir t. m, col 2511-2515. Théodoret surtout condamne cette expression comme apollinariste, dans sa critique des anathématismes, *Anat. H, P. G.,* t. LX\\1, col. 400,ct dans le *Dial. II, P. G.,* t. i.xxxni, col. 148 : on ne peut nier qu'Apollinaire dise plus souvent σύγκ&ατο que συνΟπο en parlant de la nature du Christ incarné. Cf. Voisin, *L'apollinarisme,* Louvain, 1901, p. 281 sq. Xίγχυσι:, *confusio,* est rejeté par l'unanimité des catholiques, comme une expression nettement monophysite. Voirie concile de Chalcéxioine, confessant le Christ cn deux natures sans confusion, t. n, col. 2195. Dans l'épltrc *j,atf Succensum,* saint Cyrille d'Alexandrie semble dire qu'on pourrait ù la rigueur lui donner un sens acceptable, puisqu'il prend ce tenue comme un synonyme de σύγχρασι » *P·* G.» L Lxxvn, coL 232; toutefois, il faut cn éloigner l'idée d'un mélange réel. Cf. *Adversus Nestorium,* 1. I, c. m, *P. G.,* L lxxvi, col.33;l. II, c. vi, col. 86 ; *Apologeticus contra Oritnlales, ibid.,* col. 329. Notons en lin que certains monophysites semi lent répudier l'idée de confusion; Dloscorc lui-même protesta contre cette interprétation de sa doctrine. Cf. Mansi, t. vi, col. G76. Les synonymes monophysites de σύρτυσι sont principalement : ivi-7.ναι , ἀνάλυσι , συναλοιφή»

L'expression *a\wiçiixradluvsia,* devient, ù l'époque de saint Cyrille d'Alexandrie, une expression proprement nestorienne. S. Cyrille, *Quod unus sil Christus, P. G.,* t. lxxv, col. 1286; *Explicatio duodecim cupitum.* anat. m, *P. G.,* t. lxxvi, col. 299 sq. Si l'on rencontre sous la plume de Nestorius le tenue catholique d'tvtoai; (au moins une fols, cf. Loofs, *Nestoriana,* Halle, 1905, p. 212), ll est joint au verbe συναπτήν. L'hérésiarque ajoute habituellement ù συνάφια des déterminations qui ne laissent aucun doute sur l'hétérodoxie de son concept : c'est une adhésion σγ<τ·.κη de pure afTcction, κατ' αναφοράν, de relation intime, κατΙνοικησίν,d'inhabitation, κατ' *ίνίργν.χν,* selon l'opération, d'où résulte l'union personnelle, προσωπική. Cf. S. Cyrille d'Alexandrie, *Quod IL Maria sit deipara, P. G.,* t. lxxv, col. 265; *Quod unus sit Christus, loc. cit.; Advenus Nestorium,* 1. Il, proœmium, *P. G,.* t. lxxvi, col. 60; *Epist., iv. ad Nestorium;* xvn, *ad*

N'estorium; 1, *ad Valerianum;* x1, *ad Acacium,* P. *G.,* t. LXXVll, col. *47,111, 270,* 191. Sur l'emploi de az/sçtt x et de ovvéxr* », voir Loofs, op. *cil.,* p. 406. 11 s'est produit, pour ces différent* termes, les mêmes controverses qui, dans les questions trinitalrcs, sc produisirent autour des :nots ὁροιυαἰο et 4poio.joio;, tantôt rejetés, tantôt adoptés parles catholiques eux-mêmes. Sans entrer dans le vif des controverses qu'ils suscitèrent, il fallait indiquer sommairement leur existence et leur emploi, en vue de l'intelligence des formules qui précédèrent, dans l'histoire du dogme de l'union hypostatique, la fixation définitive de la terminologie catholique,

II. Bév&latton nu dogme de l'union iiypostatique. — Le VP concile œcuménique affirme que l'unité de Jésus-Christ nous n été enseignée *par les anciens prophètes, par Jésus-Christ lui-même,* et aussi *dans le symbole des saints Pères,* organe de la tradition dans l'Église. Larévélatlon du dogme de l'union hypostatique a donc ses racines dans les prophéties messianiques et dans les affirmations du Nouveau Testament.

1° *Ancien Testament.* — Une double série de textes atteste la réalité,en Jésus-Christ, de la nature divine et de la nature humaine. Voir Jésus-Christ. Or, la pleine signification de la plupart des textes messianiques exige que l'humanité et la divinité soient rapportées au même sujet, Jésus, en qui sc sont réalisées toutes les promesses relatives au Fils de Dieu fait homme. Implicitement sc trouve donc affirmée l'union substantielle des deux natures en la personne unique de -Chri-I.

Le rédempteurdu mondcnaltradclafcmmc, Gen.,in, 5, de la race des patriarches, par qui kx bénédiction viendra aux nations de la terre, Gen., χντπ, 18; xxn» 18; xxvi, 5; xxvm, 11; xux, 10; cf. Num. xxiv, 9; Deut., xvm, 18; Is., xi, 11 ; Daniel, vu, 13, 14. H sera donc un homme, le fils de l'homme, *ibid.;* il naîtra à Bethléem, Midi., v, 1, d'une vierge, Is., vn, 14, et les souffrances qu'il endurera ne nous laissent aucun doute sur la réalité de sa nature humaincct passible; il s'offrira spontanément en holocauste, Ps. xxxix, 7, 8; sera trahi, P*. x1, 10; couvert d'opprobres, abreuvé de fiel et de vinaigre, Ps. i.xvm, 22; persécuté, crucifié, Ps. xxi, 17, 18; mis au tombeau, mais sans être sujet à la corruption, Ps.xv, 10; ci. h., lui, en entier. Mais cet homme est en même temps le Fils de Dieu. Isaïe lui reconnaît des attributs et hii applique des noms de la divinité; le ps. n, 2-7, parle directement de sa filiation divine, voir Fils de Dieu, t. v,col.23G0; plusieurs autres textes semblent prophétiser une incarnation divine, Baruch, n, 38 ; Mlchée, v, 2-4 ; Zacharie, xi, 4-17; Malachie, m-iv. Voir Fils de Dieu, col. 2361-2366.

2° *Nouveau Testament.* — 1. *Révélation implicite.* — La même série double de textes juxtaposés, rapportant au même sujet, Jésus-Christ, l'humanité et la divinité, peut être relevée dans le Nouveau Testament. Le relevé complet en sera fait à l'art. Jésus-Ciir ist . Les références utiles ont été déjà rapportées d'ailleurs, en majeure partie,à l'arL Fil s de Dieu ,col.2388-2107. Du reste, les témoignages du Christ et des apôtres, as ce leurs preux es Irréfragables : prophéties réalisées en Jésus-Christ. miracles accompli* par le Sauveur, réjurrection de Jésus lui-même, réalisation dans l'Église des promesses de ΓEsprit-Saint, obligent, même au simple point de vueratlonnciet apologétique, ù conclure à la crédibilité de la divinité en Jésus-Christ· Voir *Jésus-Christ,* dans le *Dictionnaire apologétique de la fol catholique,* de M. d'Alès, t. n, col 1288-1538. Méconnaître la divinité de Noire-Seigneur, c'est faire violence au texte même de l'Évanglle. Quant à l'humanité du Sauveur, toute Ihistoire évangélique en atteste la vérité, non seulement quant au corps ou nu corps animé, mais quant un composé humain tout entier, y compris J'Anic rationnelle et intellective. Voir Jésus-Christ. Ici, le théologien a moins ù rappeler ces deux aspects fondamentaux du dogme de l'incarnation qu'à montrer, en rapprochant les textes, que c'est bien *le même* Jésus-Christ, qui, sc manifestant comme Dieu, est apparu comme homme, avec toute* les prérogatives de l'humanité, et d'expliquer comment ce* textes deviennent inintelligibles et perdent leur signification véritable dés qu'on ne les rapporte plus à un sujet unique, toujours identique à lui-même cl dans lequel le* deux natures, substantiellement unies, demeurent cependant sans confusion comme sans séparation.

Un double procédé s'offre à lui pour parfaire cette démonstration: procédé direct et procédé Indirect. Le procédé direct consiste ù démontrer (pie, du rapprochement de* textes, ressort clairement l'unité substantielle du sujet, Jésus-Christ, nonobstant les deux natures qui la constituent ou plutôt grâce é l'union même qui fait coexister ces deux natures en une seule person ne· Cette démonstration directe repose d'abord sur une argumentation de portée très générale, telle (pic l'esquisse le cardinal Franzelin, *De Verbo incarnato,* Borne, 1874, th. χνι : « Les deux séries de textes révéles, concernant l'humanité et la divinité, ne sc rapportent pas, l'une Λ un sujet, l'autre à un autre sujet; mais toutes deux se réfèrent *a un seul cl même sujet,* Jésus de Nazareth. C'est donc un dogme très certainement révélé, que Dieu le Verbe est aussi un homme véritable, Jésus, qui a été conçu, est né de la Vierge, a vécu avec les juifs, a souffert, est mort; que cet homme Jésus est le Fils éternel de Dieu, vrai Dieu lui-même, créateur du ciel et de la terre », p. 130. Et le savant théologien note que les Évangiles et les écrits apostoliques sont remplis de textes pleinement démonstratifs de cette unité. Chaque fois qu'il est question du Christ, on en parle à la fois comme d'un Dieu et comme d'un homme, soit expressément, soit équlvolcmmcnt, en raison de scs atlributsctdc ses œuvres, ou encore en raison du culte qu'on proclame lui être dû ou du souverain domaine qu'on lui reconnaît sur toutes les créatures. N'est-cc pas d'ailleurs le but de toute la révélation chrétienne de proposer Jésus-Christ, vrai homme, commo Fils de Dieu et vrai Dieu, et d'amener toutes les nations ù s'incliner devant l'humanité sainte du Sauveur, Instnunent de la rédemption?

Ce n'est pas le lieu d'exposer Ici tous les textes où ce rapprochement peut être fait. Ce serait empiéter sur le sujet de l'art. Jésus-Christ. Notons toutefois que l'union hypostathpic est implicitement aifirméc chaque fols que la sainte Écriture attribue ù Dieu les actions et les passions de la nature humaine, et, *vice versa,* ù l'homme, les attributs ou les actions divins, comme lui appartenant en propre, ou encore chaque fols que, dans le Christ, on affirme une double nature avec la communication des idiomes, voir Idiomes *(Communication des) : a) attribution* d *Dieu des actions et des passions dt la nature humaine: naissance temporelle selon la chair,* Bom., i, 3; ix, 5; Gai., ni, 16; iv, 4; *oie humaine et sensible,* 1 Joa., i, 1, 2; Boni.,v, 15; I Cor., xv, 21, 47; Phll.,n, 8; ITIηι.,ιι, 5; *corps physique,* Col ,1,22; Eph., n, 11; Boni., vm, 3; *souffrances et mort,* I Joa.,ni, 16; Boni., vm. 32; Act., in, 15; xx, 28; ft) *attribution au fils de Thomme, á Jésus-Christ, des propriétés divines : êltrnilê,* Joa., vm, 58; l fcb., xiu, 8; cf. Col, i, 17; la préexistence du Christ étant clairement manifestée par sa *venue* en ce monde, I Tiin., I, 15; m, 13; Jésus étant le*premier-nt* de toutcv créatures, Col., i, 15; Bom., vm, 29; *puissance et autorité divines,* Joa., x, 28 sq.; cf. v, 17-21; XIV, 10, 11; Gai., i. 1; I Cor., i, 3; II Cor., i, 2-6 (lû

formule i κύριο; ηαών Ιησού; Χωστό sc rencontre plu· de cinquante fois dans les Épltrcs); *élévation au-dessus des créatures,* Phil., i, 0, 10; cf. Col , i, 15; Horn., ix, 5, *tl au-dessus des anges cux-mtmes,* Eph., i, 21; Heb.,ii, 7;i, 4, 6; —*des opérations diuines: création,* Col., i, 16-17; Hcb., i, 1-3, 10-12; *mission de ΓEsprit· Saint,* Joa., xiv, 26; xv, 26; *illumination, sanctification et salut des âmes,* Joa., xiv, 6-11; cf. vi, 35, 40; vm, 12; x,*28; xi, 25; 1 Cor., i, 4; il Cor., xn, 10; T1L, n, 13,14; du *culte dû â Dieu luLméme,* Joa., v, 23; Phil., n, 10; ci. Horn., x, 13; xiv, 10-12; Hcb.,i, 6; 11 Pet., ni, 18; Apoc., v, 13; vm, 4; xx, G; culte manifesté par lapr/ère *cil'invocation,* Act., vu, 59; Rom., x,13; Epb., v,19;cf.Col.,in,IG; LPct.,iv,ll ; H Pct.,in, 18;Apoc., i, 6;IIeb.,xni,20-21 ;parl'exercfcedes *vertus proprement théologales, loi,don.,* xiv, 1; cf. in, 18-36; vi, 47; xi, 25; Act., x, 43; χvι, 31; xxvi, 18; Gai., n, 16; 1 Pet., i, 8,9; I Joa., ni, 23; cf. Joa., xvn, 3; *espérance,* lTim.,1,l ;cf. Âct.,iv, 12; *charité,* Matth.» x, 37; Joa., xiv, 15; 1 Joa., n en entier; cf. Col., ni, 17; Il Cor., v, 15; Rom., xiv, 7-9; xm, 35; en un mot *de ta divinité elle-même,* Joa., xn, 37-50; cf., h., vi, 9; Apoc., i, 17; n,8;xxn, 13;avec Is., xi.i, 4 ; xuv, G; XLvm, 12; Jésus étant appelé et s'appelant lui-même *le Fils de Dieu,* Matth., xvi, IG; xvn, 5; Marc., i, 11; ix, 6; Luc., ix, 35; Joa., v,25; Il Pet.,i, 17; Rom., vin, 32, etc: voir Fils de Dieu, t. v,col. 2390-2392; Dicului-mèmc, Joa., xx, 28; Tit., n, 13 (l'omission de la particule *et* dans ce texte correspondant mieux au sens de la phrase); Joa., vi, 35-48; xi, 25; xiv, 6; Rom., ix, 5; I Joa., v, 20, et surtout Joa., i, 1. La divinité lui appartient dans sa plénitude, Col., n, 9, et l'unité substantielle régit dans l'être les rapports, du Père et de Jésus, Joa., x, 30; Phil., n, 6-7; voir Franzelin, op. *cit.,* th. m-ix; et, en ce qui concerne plus particulièrement les Épllres de saint Paul, Prat, *La théologie de saint Paul,* 1I· partie, Paris, 1912, p. 226-233; c) *affirmation d'une double nature et communication des Idiomes,* Joa., x, 28, 30; xiv, 9, 13-14; xv, 16; xvi, 15-23; xvn, 10; cf. v, 17, 19; vin, 38; Apoc., i, 8; Col., i, 16; 1 lob., i, 2, etc.

Le procédé indirect consiste à démontrer que l'unité substantielle de Jésus-Christ, à la fois Dieu et homme, en un seul sujet ou en une personne unique, est requise pour conserver aux textes de l'Écriture leur véritable sens et leur portée exacte. Il suffit de rappeler comment, d'une part, ceux qui ont voulu, au cours des Ages, maintenir en Jésus-Christ la dualité de natures, mais sans en affirmer l'unité substantielle, sont tombés dans l'hérésie du nestorianisme; et comment, d'autre part, ceux qui sc sont préoccupés de l'unité substantielle du Christ au détriment de la dualité des natures ont adopté forcément quelqu'une des théories dumonophyslsme,soltqu'ilssupprimasscnt l'une ou l'autre nature ou tout au moins une partie essentielle de la nature humaine, soit qu'ils fissent des deux natures une nature nouvelle, fusionnée des deux. Sur ces déviations de la pensée théologique, on sc reportera aux art. Nestoiuus; Cyrille d'Alexandiuh» t. m, col. 2509-2516; Éphèsr *(Concile d*), t. v, col. 137-163; Éuionites, t. iv, col. 1987-1095; Docétisme, t. iv, col. 1181-1501; Apoluxaiusme, t. i, col. 1505-1507; Eutvchianisme, t. v» col. 1582-1609; ChalcAdoinr *(Concile de),t.* iv, col. 2190-2208.

2. *Révélation explicite.* — Mais nous prétendons trouver dans le Nouveau Testament une révélation explicite du dogme de l'union hypostatique. Non pas que Je terme *union hypostatique* soit lui-même révélé ou que l'on puisse Je déduire littéralement des textes inspirés. Ce qui constitue le dogme révélé, c'est, non pas la formule dont il s'enveloppe et qui sert ά en fixer le sens, mais fc sens lui-même, dont la formule n'est que le revêtement. Or, le sens qu'exprime le tenue *union hypostatique* sc retrouve formellement et explicitement dans les expressions dont se servent les auteurs sucrés pour décrire en Jésus-Christ l'union de l'humanité et de la divinité en un seul sujet préexistant, le Verbe, Fds de Dieu, éternel comme Dieu et Dieu lui-même. Il a pu se produire et, de f ut, il s'est produit un réel progrès dans la manière d'exprimer et d'exposer la vérité révélée, mais ce progrès n'a pas marqué le passage de l'implicite A l'explicite. Ce passage ne saurait exister pour les dogmes dont la connaissance explicite s'impose aux fidèles. Or, dès le début de l'Église, ledogmede l'union hypostatique, qui est la substance même du dogme de i*incarnation, a dû être proposé et cru explicitement. Saint Jean et saint Paul, dans deux passages Inspirés, ont formellement et explicitement révélé et proposé la doctrine de l'union hypostatique.

a) C'est dans le prologue du IVe Évangile que saint Jean nous annonce que le *Verbe s'est /ait chair.* Joa., i, 14. Qu'est-ce à dire? Du Verbe qui est Dieu, qui est Γ Éternel près de Dieu le Père, qui est le Fils unique de Dieu, cf. 1, on affirme qu'il est né dans le temps et que, par cette naissance. Il a commencé à être *chair.* Remarquons ici la vigueur de l'cxproslon : *Verbum caro /udum est,* par rapport à la locution analogue, *venir dans la chair,* également appliquée ù Dieu par saint Jean. 1 Joa., iv, 2; IL Joa., 7. La chair désigne ici l'humanité tout cntièrei toute la nature humaine considérée dans un Individu. On trouvera les différentes significations du mot *chair,* cipc,dans les textes Inspirés, à l'art. *Chair,* du *Dictionnaire de la Bible,* de M. Vigouroux, t. π. col. 487-488 ; mais ici, le sens unique que l'on peut lui attribuer est sans conteste celui qu'on vient d'indiquer. Voir Zorcll, *Novi Teslanunti lexicon grsrcum,* Paris, 1911, au mot Lie.:, p. 512. L'usage courant dansla langue hébraïque relath ement au terme *bdsdr,* non moins que celui des auteurs Inspirés suffiraient ^justifier celte assertion. Mais le but polémique poursuivi par le quatrième évangéliste nous invite expressément A trouver, dans lo verset 1 !, l'attribution au Verbe lui-mvmcd'une nature fiumafnc entière et complète, contrairement aux erreurs que le docétisme commençait à colporter touchant la personne de Jésus. Voir DocirnsME, t. iv, col. 1186-1 188. Cf. Franzelin, *op. cil.,* th. xi. Core est donc kl l'équivalent *drhomo.* Le \erbe qui, dès le commencement, était près de Dieu, étant Dieu lui-munc, est devenu cet homme, *caro lactum est,* Jésus-Christ, dont Jean a écrit ΓÉvangile, et c'est ce même Jésus dont Jean et les autres apôtres ont v u lu gloire comme Fils unique du Père; c'est ce même Jésus qui est venu vers Jean-Baptiste et dont l'évangéliste décrit ensuite la vie mortelle. Le Verbo est donc Dieu ; le Fils de Dieu envoyé par le Père, demeurant Verbe-Dieu, s'est fait homme de telle façon qu'il est vrai d'affirmer : Dieu est homme et cet homme est Dieu. Il s'est fait homme, dit le texte sacré, en naissant dans le temps, d une mère vierge, et le terme de cette génération est le X'erbe-homme. Telle est in signification propre du verbe, *έγίνηο, laetus est;* cf. Rom., i, 3, xepi τοδ. uto3 αύτου, του γι/οα»'νου rx ΔαβIB χχτα σχχρχ: GaL, ιν, 4, γινόμινον ίχ γυναυσί;· Toutefois devenir, naître homme *(caro fadus)* ne signifie nullement que le Verbe a cessé d'etre Verbe en devenant homme, ni qu'il y a eu une mutation de la nature divine en la nature humaine,ou delà nature humaine en celle du Verbe, car, en raison du sujet qui est Dieu, ces deux propositions seraient absurdes. Grammaticalement, le terme do la naissance est le Verbe-homme *(Verbum caro),* ce que l'on ne pourrait dire s'il y avait une mutation quelconque dans l'une ou l'autre nature.

Mémo en n'accordant pas, dans le texte, à */actus,* le sens de *genitus,* cette conclusion s'impose encore. Etre

fait, devenir, peut se dire de trois façons : a. de ce qui commence d'être ct, en ce sens, c'est une locution impropre, car le.néant ne *devient* pas quelque chose; *b.* de ce qui cesse d'être ce qu'il était auparavant pour devenir un être nouveau : il s'agit alors d'une mutation substantielle; or, une telle conversion répugne à la nature mémo dc Dieu; *c.* de ce qui acquiert une qualité ou une relation nouvelle, tout en demeurant substantiellement identique à soi-même : dans la créature, cette acquisition implique une modifleation accidentelle du sujet; mais dans le Verbe, une telle modification est inconcevable. Il faut donc conclure que la *chair,* c'est-à-dire l'humanité, s'est unie au Verbe par une relation ne portant en Dieu aucune modification, mais cependant assez étroite, assez intime, assez substantielle, pour qu'on puisse dire en toute vérité que le Verbe est homme et que cet homme est le Verbe. D'ailleurs, l'unité de la personne du Christ est l'objet principal de la contemplation, chez saint Jean. Saint Jean est soucieux de ne «pas diviser lo Christ ›. Dans une même phrase, il marquera donc souvent la sujétion humaine de Jésus et la dépendance étemelle du Christ. Cf. Lcbreton, *Les origines du dogme de la Trinité,* p. 412.

b) L'apôtre saint Paul nous dévoile lui aussi le mystère de l'union substantielle de la divinité ct dc l'humanité en un seul sujet Jésus-Christ. Nous avons déjà constaté que nul autant que lui ne fait usage, en parlant de la personne du Christ, de ce que les théooglens appellent la communication des idiomes. Certains attributs ne convenant pas à la nature humaine ct certains autres étant incompatibles avec la nature divine, il faut nécessairement conclure du langage de l'apôtre qu'il y a en Jésus-Christ deux natures, la nature divine ct la nature humaine, mais unies en un seul sujet d'attribution. Cette conclusion, saint Paul la présente lui-même comme un fait, sans vouloir cependant en donner l'explication dernière. L'Épttre aux Hébreux manifeste la préoccupation de ne pas séparer les différentes phases de l'existence du Christ. L'auteur a soin d'en enchaîner la série dans une courte phrase où sc manifeste l'unité dc la personne du Christ : « C'est lui qui, étant le rayonnement de sa gloire ct l'empreinte de sa substance, soutenant l'univers par la parole de sa puissance, a expié nos fautes ct s'est assis à la droite de la majesté, au haut des cicux, étant devenu (γινόμινο) supérieur aux anges, d'autant que le nom qu'il a reçu en héritage est plus grand que le leur, i J. Lcbreton, *op. cil.,* p. 355. Mais, bien plus, saint Paul nous révèle *qu'en Jésus habite corporellement la plénitude de la divinité.* Col., n, 9. ‹ Les exégètes reconnaissent que la plénitude de la divinité ne peut être que l'intégrité de l'essence divine ct par conséquent la divinité elle-même. En effet, Οεότη; *(deitas),* abstrait dc Οἰό , n'cst pas identique à Οἰώτη *(divinitas),* abstrait de Οἶος. Le dernier mot pourrait s'entendre dc la qualité;l'autre doit s'entendre de la nature. Ce sens s'imposerait encore avec plus dc force au cas où Paul combattrait l'erreur des Colossiens plaçant dans les puissances supérieures des parcelles ct des émanations dc la divinité; mais, au fond, il est indépendant dc ccttc hypothèse. Que veut dire corporellement? Beaucoup dc Pères le rendent par « réellement ▮ ou « substantiellement »; mais le corps n'a ce sens que lorsqu'il est opposé à l'ombre. Cf. Col., n. 17. Corporellement signifie «dans un corps, sous forme de corps »; celte acception convient dc tout point ct il n'y a pas à en chercher d'autres. › Prat, *La théologie de saint Paul,* 11® partie, p. 230-231. Celte interprétation obvie, dans un corps signifiant incarné, va droit au but que se propose notre démonstration. L'interprétation des Pères, faisant de συχιχτικώ; l'équivalent dc *réellement,* voir S. Augustin, *Epist.,* cxlix, n. 25, *P. L.,* t. xxxm col. 611; ou encore de οὐσιωδώ , substantiellement, voIrS. Isidore de Péluse, *Epist.*,1. IV, epist. clxvi, *P, G.,* t. Lxxvui, col. 1256; ou encore de *totaliter,* voir S. Hilaire, *Dc Trinitate,* I. VIII, n. 51, *P. L.,* t. xî, col. 273, est une précision théologique de la pensée dc l'apôtre. Mais nous avons déjà, dans ccttc pensée, l'affirmation dc la divinité habitant en Jésus-Christ, selon le mode dc l'incarnation. Σ'ὑματιχώ exprime ici d'un mol le *Verbum caro ladum est* dc saint Jean. Voir Prat, *op. cil.,* p. 230, note; Knabcnbaucr, *In Epist. ad Colossenses,* Paris, 1912, p. 326-327; Zorell, *op. cit.,p.* 556; Abbott, *A critical and cxegelical commentary, Eph. and Col.,* Édlmbourg. 1897, p. 204; Lightfoot, *St. Paul's Epistle to the Colossians,* Londres, 1892, p. 179. Dans son commentaire sur les Épîtrcs de saint Paul, Col., π, lect. m, saint Thomas d'Aquin, après avoir en premier lieu signalé l'interprétation dc saint Augustin, donne l'interprétation littérale, *corporaliter,* dans un corps, par opposition à l'inhabltation dc la divinité, par la grâce, dans les Ames des justes.

Le texte dc l'Épltrcaux Colossiens enseigne donc l'union dc la divinité ct dc l'humanité dans l'unique personne dc Jésus-Christ; la pensée de l'apôtre reçoit toutefois un éclaircissement précieux dans le célèbre passage de l'ÉpItre aux Philippicns, n, 6, 7. Saint Paul y excite les chrétiens à la pratique des vertus dc renoncement, à l'exemple de ce qui sc passa dans le Christ Jésus. Ce sontmoins les sentiments dc Jésus que son état lui-même que l'on nous propose en exemple. L'incarnation est elle-même l'abaissement, le renoncement que nous devons imiter. *Ayez en vous les sentimenis dont Jésus est le modèle. Existant dans la [orme de Dieu, il ne regarda pas l'égalité divine comme une proie* (en prenant le terme ἁρπαγμό au sens passif des Grecs, et non au sens actif dc la Vulgate, comme si Jésus ne voulût pas considérer l'égalité divine comme une proie à laquelle on sc cramponne avidement dc peur d'en être privé), *mais il se dépouilla lui-même,* (en) *prenant la forme de l'esclave cl devenant semblable aux hommes; et reconnu homme par ses dehors* (qui manifestaient la réalité dc sa nature humaine), *il s'abaissa, sc faisant obéissant jusqu'à la mort cl jusqu'à la mort de la croix. C'est pourquoi aussi Dieu l'a exalté sans mesure et lui a donné un nom qui est au-dessus de tout nom, afin qu'au nom de Jésus, tout genou fléchisse au ciel ct sur la (erre ct aux enfers, ct que toute langue confesse que le Seigneur Jésus-Christ est entré dans la gloire de Dieu le Père.* Le mot μοοφή désigne quelque chose d'intime ct de profond, bien distinct des dehors ct des apparences, touchant à l'essence même dc l'être ct Inséparable d'elle. Selon le sens aristotélicien du mot, passé probablement dans l'usage à l'époque de l'apôtre, voir Lightfoot, *Philippians,* Londres, 1900, *The synonymes* μορφή *and* σχήμι, p. 127-133, μορφή est l'équivalent dc *nature,* ou tout nu moins signifie quelque chose d'inhérent à la nature. Cf. Zorell, op. *cil.,* p. 366; F. Prat, *op. cil.,* Ir· partie, Paris, 1908, p. 442. D'ailleurs,le particlpcûràp/;ov,inls en corrélation avec l'aoriste ἡγήσχτο, acquiert un sens d'imparfait et désigne l'existence sans limite dc temps : il ne s'agit donc pas pour le Verbe dc sc dépouiller réellement dc la forme, c'est-à-dire dc la nature divine; même sous la forme d'esclave, c'est-à-dlrc devenu homme, il restera Dieu. L'abaissement accepté par le Verbe ne consiste pas dans le dépouillement dosa naturedivine, mais dans le simple fait dc l'incarnation, qui, sous la forme humaine, voile la forme divine, ou encore, selon l'interprétation ‹lc certains Pères, dans le renoncement, pour la nature humaine, aux honneurs divins auxquels le Verbe incarné avait droit. Ct. Prat, *toc. cil.,* p. -t 15 151. Par là, apparaît nettement dans le texte chribtologlquc l'affirmation dc l'union hj*po-

statique. La Juxtaposition du texte de saint Jean cl du texte de l'Épltrc aux Phillpplcns permet de faire ressortir l'identité «le pensée qui a présidé, chez l'un cl l'autre atlteur inspiré A leur rédaction :

Jon., i. 1-14.	Phil., n. 6 7.
Au commencement était le Verbe, cl k Verbe était Dieu.	Existant dnns ht forme de Dieu. Il ne regarda pas l'égalité divine comme un larcin,
Et le Verbe s'est fait chaire! iln habité parmi nous.	mais 11 sc dépouilla lui-même, prenant la forme de l'esclave cl devenant semblable aux hommes; ct reconnu homme par les dehors, il s'humilia, etc.
Et nous avons vu sa gloire qui est lu gloire du Fils unique du Père» etc.	C'est pourquoi Dieu l'a exalté sur toutes choses ct lui a donné un nom au-dessus dc tout nom..., afin que toute langue confesse que le Seigneur Jésus-Christ est dnns la gloire de Dieu le Père.

III. Premières affirmations de ce dogme dans l'Église. — 1° *Les symboles.* — La foi catholique en l'union hypostatique s'affirme, dés le principe, en ce que le symbole des apôtres, résumé de la croyance de l'Église tout entière, comporte un acte dc foi en Jésus-Christ, Fils dc Dieu ct homme tout à a fois. Qu'il s'agisse de la forme romaine ou des formes orientales, le sens du symbole apostolique reste le même. L'Église croit *en Jésus-Christ, Fils unique du Père, notre Seigneur,* et c'est le même Jésus, Dieu, *qui a été conçu du Saint-Esprit, est né dc la Vierge Marie, a souffert sens Ponce-Pilate, a été crucifié, est mort, est descendu aux enfers, est ressuscité le troisième four d'entre les morts, est monté aux cicux, est assis à la droite de Dieu le Père Tout-Puissant, d'où il viendra juger les vivants ct les morts.* Le pronom relatif *qui,* rapportant a Jésus, Fils dc Dieu, les attributs dc l'humanité, marque expressément l'unité du sujet en lequel sc rencontrent ct sont unies la divinité cl l'humanité. Les formules orientales ne sont pas moins expressives. L'attribution des prédicats de l'humanité au Fils de Dieu est faite par l'article et le participe, se rapportant a Jésus, fils unique dc Dieu, ct Dieu véritable. Le même article dc foi it; *ïη* κύριον Ἰησοὺν Χριστόν porte sur tous les qualificatifs humains attribués ù Jésus-Dieu : σαρχωΟἱντα, σταυρωΟἵντα, τα ιντα, αναστάντα, ἀνἰλΟόντα et; τού ουρανού , χαΟἱσάντοι ἐχ δ< ιώ·/ τού ΓΙα?ρ4 , tpyoufvov xpFvxi ὠντσ καί νικρού . Celle communication des idiomes suppose la croyance à l'union substantielle des natures en une seule personne. Mats les formules orientales, sur ce point particulier, apportent une précision d'expression qu'on ne doit pas passer sous silence, bien qu'en réalité, cette précision n'apporte ù la croyance reçue aucun article nouveau. Nombre dc formules précisent que l'on doit croire en *un* seul Jésus-Christ, Fils (unique) du Père, ct\ . να κύριον ' Ιησούν Χριστόν. Ainsi le portent le texte hiérosolymitnin, extrait des Catéchèses dc saint Cyrille, *Cat,* xn, n. 4; x, n. 3: xi, n. L 21, *P. G,,* t. xxxiii, col. 609, 661,692, 717; DcRzinger-Bannxvart, n. 9; *P. G ,* t. xxxni, col. 533; le texte de saint Épiphnne, *Ancoratus, P. G.,* t. xnn, col. 234; Denzinger-Dannwart, n. 13; la profession de fol dc saint Irénéc, *Cont. hier.,* I. 1, c. X, n. 1, *P· G.,* t. vn, col. 549; le texte du symbole dc Nicéc. Dcnzinger-Bannvvart, n. 54. Voir les autres formules dans Hahn, Zhd/fo*thek der Symbole,* § 122, 123, 127, 128, 131, 132, 137, 116, 1 19.

On remarquera que la formule *Fides Damast* comporte également l'expression *in unum Dominum nostrum desum Christum.* Rufin, dans son *Commentaire sur le symbole des apôtres,* n. 3, 4, 5, *P. L.,* t. xxr, col. 339, 341, 3-13, fait observer que celte incise a été intentionnellement introduite, afin d'exclure certaines doctrines hérétiques qui se manifestaient en Orient. Home, tranquille sous ce rapport, n'avait pas à modifier le texte de son symbole. 11 s'agissait sans doute des hérésies qui, depuis Cérinthe, tendaient à détruire l'unité du Christ, en affirmant qu'autre était l'homme Jésus ct autre le Fils ou le Christ, descendu du ciel ct habitant en cet homme. Voir L n, col. 2153-2154. Dc fait, la formule i' ἑνα κὐριον devait tplus tard servir aux catholiques de point d'assise, pour reprocher aux nestoriens d'introduire, contrairement au symliole, une véritable *quaternité* en Dieu, en séparant en Jésus-Christ le Fils naturcldu Père et l'homme, rendu simplement participant de cette filiation, à cause de sa conjonction avec le Fils. C». Leporius, *J.ibellus emendationis,* η. 5, *P. L.,* t. xxxi, coL 122. Rien d'étonnant que saint Cyrille d'Alexandrie expose la foi catholique en sc tenant de l'expression consacrée par les formules orientales du symbole. *De recta fide ad reginas,* orat, i, n. 3, *P. G.,* L 1 x x v î, coL 1204.

Faut-il ajouter que les symboles ont toujours été entendus par l'Église elle-même en ce sens, et que le magistère corrolwrc à plus d'une reprise Je sens qu'il faut attribuer à la formule primitive, encore rudimentaire, mais néanmoins déjà suffisamment expressive? Le concile d'Êphèse déclare qu'il n'y a pas d'autre foi A promulguer que celle dc Nicéc, Mansi, L iv, coL 1361; s'il appuie la deuxième lettre de saint Cyrille contre Nestorius, c'est qu'il la juge *consentiens fidei Xicwnir.cL* Mansi. L rv, col. 1139-1170; s'il condamne la doctrine dc Nestorius, c'est que celte doctrine s'écarte de la foi dc Nicéc. *Ibid.,* col. 1178.

Le concile dc Chalcédoinc sc réfère au symbole des Pères, Mansi, t. mi, col. 111, 115; cf. profession de foi dc Justinien, au V· concile œcuménique, se référant pareillement en tout au symbole saint dc Nicée, *ibid.,* t. ix, coL 557; pareillement, contre les monothélites, le VI· concile, act. VIII. *ibid.,* t. xi, col. 635,invoque l'autorité du concile dc Nicéc. Or, il est à remarquer que ces différents conciles sont dirigés contre des erreurs opposées: néanmoins, ils considèrent tous que la fol de Nicéc est dejA suflhantc pour indiquer aux fidèles la voie dc l'orthodoxie, dans la question du dogme dc l'union hypostatique, combattu en sens divers par Nestorius, Eutychès, et les propagateurs des hérésies dérivées du nestorianisme ct de i'eutychianisme.

2e *La doctrine des Pères apostoliques.* — La doctrine des Pères apostoliques relativement à *Vanité ontologique du Christ* (qui est la formule primitive du dogme de l'union hyposlatique), sc traduit, dans les rares documents que nous avons dc celle époque, soit par la communication des idiomes, souvent employée, soit même parfois par l'usage de formules déjà plus sipdficatives. — 1. *Communication des idiomes.* — *Epist. liarnabie,* v, 5, *si Dominus sustinuit pati pro anima nostra;* 13, *ipse pati voluit;* 11-12. *filius Dei... passus est;* cf. vi, 7; vn, 2, 5; xiv, 4 : *Dominus... pro nobis passus;* S. Clément, *J Cor.,* n, 1, *Dei... passiones* (si toutefois, selon le *codex Alexandrinus,* on lit θ<οὐ au lieu dc Χριστοὐ); xxi, *Dominum Jesum, cujus sanguis pro nobis datus est;* ei. xux, 6; sur l'affirmalion du « Verbe incarné » dnns saint Clément, voir H-A. Montagne, *l.a doctrine de saint Clément de Pome sur la personne etl'aurre du Christ,* dans la *Pevuethomiste,* juillet-août 1905, p. 389-312; pseudo-Clément, *Il Cor.,* ix, 5, *Christus Dominus cum primum esset spiritus;* S. Ignace, *Ad Eph.,1,* 2, *sanguinem Dei;* xvin, 2, *Deus Jesus Christus tn utero gestatus esta Maria...naius et baptizatus; Ad Tral.,* vin, 1, *caro Domini, Ad Horn.,* M, 3, *passio Dei;* vn, 2, *amor crucifixus.* — 2. *Forma-*

/« plus expressives. — *C'est* chez saint Ignace principalement que sc rencontrent certaines expressions, marquant nettement, en Jésus Christ, l'unité de sujet et la dualité des natures : *AdEph.,* vu, 2, *medicus autem unus est, et carnalis et spiritualis genitus cl ingenitus, in carne existent Deus, in morte vita vera, et ex Maria et ex Deo, primum passibilis cl tunc impassibilis. Jesus Christus Dominus noster.* Cette juxtaposition des qualités appartenant Λ la divinité avec celles qui sont propres à l'humanité et cela dans le meme sujet, Jésus, se retrouve, *ibid., Ad Smyrn.,* i, 1 ; xx,2; *Ad Polgc.,m,2;Epist. ad Diognctem,* vn,2-4;xi,4, 5; Hermas, *Pastor, Sim.,* V, v, 1-3; VI, /, 2-7; IX, xn, 1-8. D'ailleurs, il ne serait pas difficile d'aligner, pour les Pères apostoliques, deux séries de textes parallèles, les uns affirmant la réalité de la divinité: S. Clément, *J Cor.,* xxxvi, 1 ; *Epist. Barnabe,* xu, 19; S. Ignace, *Ad Magn^vm,* 1 ; *AdRom., Inzer.; S. 1gnatiimartyrium,!!,* \, dans Funk, t. n, p. 278; *Martyrium Polycnrpi,* χνπ, 3, XX, 2; *Epist. adDiognctem.* vu, 2;pseudo-Clément, *II. Cor.,* i, 1 ; les autres insistant sur la réalité de l'humanité, S. Ignace, *Ad TvaI.,ιχ,* I *;Ad Smyrn.,* n;cf.i, 1,2; *Ad Magn.,* xi;S. Polycarpc, *Ad Phil.,* vu, 1; et d'en déduire, comme on le peut faire des textes similaires de l'Évangilc, la vérité de l'union hypostatique.

3° *Les Pères du tt· et du lit· siècle.* — 1. *Pères apologistes.*— La croyance au dogmede l'union hypostatique s'affirme dans la croyance « en Jésus-Christ, Noire-Seigneur, Fils du Très-Haut, qui est descendu du ciel par FEsprit-Saint, pour sauver les hommes, et qui, né de la sainte Vierge sans fécondation et sans corruption, a pris notre chair et est apparu aux hommes». Aristide, *Apologia,* 15, *P. G.,* L xcvt, col. 1121. Même profession de foi chez saint Justin. *Apol.,* I, n. 13, 53,63,66; *Apol.,* 11, n. 6. 13 ; *Dial, cum Tryphone,* n. 48, 100, *P. G.,* t. VI, col. 315,405, 424, 428, 453, 465, 580, 709. La communication des idiomes est nettement marquée chez Tatien, qui parle du *Dieu sou//rant, Oratio adversus gnreos,* η. 13, *P. G.,* t. vi, col. 836; cf. n. 21, col. 852, où Tatien annonce ‹ un Dieu né dans la forme de l'homme », Οιόν iv ανθρώπου ρ-ορφ^ γιγυνένχι. Méliton de Sardes a une formule déjà plus expressive : parlant du Christ, il affirme que lui-même (à αυτό) étant ù la fois (δμοΰ) Dieu et homme parfait, nous a manifesté scs deux natures (τα δύο αυτοΰ ούτ α), sa divinité, au moyen des miracles accomplis pendant les trois années qui ont suivi son baptême, son humanité, pendant les trente années qui ont précédé cc baptême, *Fragm.,1, P.* G.,t.v, col. 1221.

2. Saint Irénée formule une doctrine qui mérite de retenir notre attention : elle accuse en effet un progrès marqué dans le sens des formules postérieures. La règle de foi. *Cont. hier.,* I. I, c. x, η. 1, *P. G.,* t. vu, col. 549, est qu'il faut croire c en un seul Jésus-Christ, Fils de Dieu, incarné ;>our notre salut »; cf. 1. III, c. iv, n. 2, col. 856; d'ailleurs, en toutes ses explications et défenses du dogme catholique, Irénée suppose explicitement le fondement même de l'union hypostatique, à savoir que le Verbe, Fils unique du Père, est consubstantiel au Père, I. 1, c. xxn, n. 1,col. 669; 1. II, c. xm, n. 6; c. xvn, n. 7; c. xxx, n. 9, col. 745, 764. 822; I. Ill, c. vi, η. 1 ; c. vin, n. 3,col 860,867 ; 1. lV,c.u,n. l;c.vu, il 4,col. 976,992; et le Verbe, Fils de Dieu, n'est autre que Nolre-Scigncur Jésus-Christ, L 11, c. xxx, n. 9; 1. 111. c. xvi, n. 9;c. xvn, η. 1; c. xv m, n. 7;1. V, præf., coL 822,928, 929, 936, 1120. Cf. *Demonstratio aposlolicic pnedicationis,* n. 30, 31, édit. Weber, Fribourg-en-Brisgau, 1917. Mais il convient de recueillir les traits particuliers sous lesquels Irénée décrit l'union hypostatique : *a)* Les Écritures démontrent qu'en Jésus-Christ, c'est un seul et même sujet qui Λ la fois est Dieu et homme. Jésus n'est *pas le réceptacle du Christ, descendu du ciel pour habiter en cet homme, mais cet homme même qu'est Jésus est le Verbe, le Eils unique de Dieu, te Christ, le Sauveur, qui s'est incarné pour nous;* en telle sorte que *le Fils du Très-Haut et le Fils de David sont II ml me personnage,* que *Ventant porté par Siméon. Jésus, né de la Vierge Marie, est lui-même le Eils de Dieu, lumière des hommes;* cf. 1. 111, c. XVI, n. 1-3; I. 1, c. ix, n. 3. Cf. *Demonstratio,* n. 38, 39, 40, 61 sq. Les hérétiques font erreur, précisément parce qu'ils soutiennent qu'ou/rc *est celui qui est né et qui a souffert,cl autre celui qui est descendu, impassible, du ciel* : une telle croyance détruit l'unité du Christ Jésus *qui est le Verbe même de Dieu, Eils unique du Père,* 1. 111, c. xvi, n. 6, 9, col. 925, 928. Cf. *Demonstratio,* n. 99. — *b)* Par lù, *le Eils de Dieu est le fils de l'homme, cl celui qui est devenu cc que nom sommes, est vraiment le Dieu Fort,* L IV, c. χχχπι, η. 11, col. 1079. Cf. *Demonstratio,* n. 37, 93. — c) Appartiennent donc au même sujet les perfections propres à la divinité éternelle, et les perfections humaines provenant de l'assomption de l'humanité par le Christ : •L'invisible est devenu visible, l'incompréhensible, compréhensible, l'impassible, passible, le Verbe s'est fait homme, récapitulant l'univers en lui-même, possédant en lui même, comme Verbe de Dieu, le principal sur toutes les choses supracélestes. spirituelles et invisibles, et le principal sur toutes les choses visibles et coqior lies », 1. III, c. xvi, n. 6, col. 926. 11 y a donc une *double génération du Fils de Dieu, l'une éternelle, de la substance même du Père, Vautre temporelle, de la substance de sa mère, la Vierge Marie,* 1. III, c. xix, n. 2; cf. c. rv, n. 2, col. 910, 856. Par là aussi l'incarnation est une pure génération du Verbe de Dieu, την σάρκ^οαιν τη καθαρά; γ£ννη{σίω τοΰ Λόγου του (-hou, 1. III, c. χιχ, n. 1, 3; c. χχ, n. 4; 1. IV, c. ix, n. 2; 1. V, c. xix, n. 1, col. 939, 941, 944, 997, 1175. Cf. *Demonstratio,* n. 43, 53, 54. C'est le *Verbe lui-même qui a souUert cl qui est mort dans sa chair et nous a rachetés dans son sang;* qui *nous a donné dans Veucharistie lecalicede son sangel son corpscommepain,}.* lV,c. xxiv,n.2;cf.k V, c. xvn,n. 4; 1. Ill, c. xvni, n. 5; 1. V, c. n, n. 2, col. 1050, 1171, 935. 1124. Cf. *Demonstratio apostalicm prcdicationis,* n.3i,86 92; — *d)* Bien plus, saint Irénée parle de l'union selon l'hypostase : L III, c. xvi, n. 5, col. 925, il prouve par l'Évangilc et par les Épitrès de saint Jean l'unitô de Jésus-Christ, vrai Dieu et vrai homme, cl il conclut que ces textes condamnent · les croyances blasphématoires qui divisent le Seigneur, autant qu'il est en elles, affirmant qu'il est fait de deux hypostases différentes, *ex altéra et altera substantia* ›. Qu'en ce texte la version latine *suhstantia* réponde au grec ὑπόαταση, voir Hypostase, col. 374.

3. Saint Hippolyte a la même doctrine et parfois des expressions plus théologiques encore que saint Irénée: on retrouve la même doctrine de la dualité de natures en l'unité du meme sujet. *De Antichristo,* n. 3, *P. G.,* t. x, col. 732; *Contra luvresim Nocti,* n. 15, 16, 18, col. 824, 825; *Phtlosophoumena,* 1. N,c. xxxui, xxxiv, *P. G.,* t. xvi, col. 515-516; *Eragm. in ps. n,* 7, cité par Théodore!, *Éranistcs,* Dial. II, *P. G.,* 1.1 xxmit , col. 173.L'unionhypostatique est d'ailleurs clairement exprimée dans le *Contra harcsim Noeti,* n. 15, où Fauteur affirme que la chair a *sa subsistance* dans le Verbe, η αάρξ καθ' έαυτην δι/χ τοΰ Λόγου ύποστά/αι ή δύυατο, τό *Iv Λόγ».»* τη,ν αυστααιν ιγιιν. Cette unité dans la subsistcnccfait que Verbe, coétcruel nu Père, a pris en s'incarnant tout cc qui appartient ù l'humanité» saut le péché, et n uni en lui les deux réalité V, celle qu'il tient du Père, dans le ciel, comme Verbe, i Adam, en ' Incarnant par la Vie . n. 17, col. 825. Cf. *Pinlosophoumena, loc cil* Volt d'Alès, *La théologie de saint Hippolyte,* Paris, 1906, p. 25-29.

4. Lr.< *actes des martyrs,* bien que d'une époque incertaine, sc réfèrent cependant â la tradition première de l'Égllsc et attestent, eux aussi, la croyance des fidèles à l'unité ontologique du Christ. Saint Achate appelle Jésus-Christ *I ils de Dieu, Verbe de vérité, Acta,* iv, dans Buinart, *Acta martyrum,* ftatis-Itonne» 1859, p. 201. Saint Justin confesse *Jésus-Christ, Noire-Seigneur, Fils de Dieu, annoncé par les prophètes, et qui doit venir juger le genre, humain. Acta,* i, op. *cil.,* p. 106. I-a communication des Idiomes est marquée expressément dans les *Acta Jgnatii,* π, Funk, *Patres upostolici,* Un, p. 260, 261 ; Buinart» op. *cil.,* p. 63. On y lit que Jésus-Christ, *Fils de Dieu, est crucifié.* Cf. *Acta Pionii,* xvî» *Deum crucifixum, op. cil.,* p. 195; *Acta Epipodil et Alexandri,* v, p. 12t.

5. A *Alexandrie.*— Ch inent d'Alexandrie témoigne lui aussi de la foi catholique au Verbe» ù la fois Dieu et homme dans l'unité d'une personne ou d'un sujet unique. C'est le Verbe-Christ qui nous a créés autrefois, cl c'est le même Verbe» qui, â la fois Dieu et homme, est apparu récemment aux hommes. *Protrepticus,* c. 1, n. 7, *P, G.,* L vin, col. Gl. Cf. *Paedagogus,* 1. III, c. i, η. 1 ; c. n, n. 1, P. *G.,* L vm, col. 236. Dans ce second texte, l'allusion à PhiL» n, G-7, est frappante; Clément y parie de « cet homme» avec qui, cohabite le Verbe» et qui «possède la forme du Verbe», qui « est Dieu de Dieu et qui devient cet homme » (Jésus). Au 1. II, c, n, n. 19, col. 109, la communication des idiomes apparaît; Clément y parle du sang du Seigneur, du Verbe.—Origène, a son tour, expose la régie de fol, *De principiis,* 1. I, *prrrf.*9 n. 4» P. *G.,* t. xi, coL 117, affirmant non seulement l'incarnat ion, mais l'unité du Verbe devenu homme. C'est *le même Fils de Dieu, né du Père avant toute créature, qui s'est luit homme par l'incarnation, demeurant, quoique homme, le Dieu qu'il était;* c'est *ce même Jésus-Christ qui est né et qui a souffert, qui est ressuscité et monté aux deux.* Dans le *Contra Celsum,* 1. 11, c. ne, P. G., t. xi, col. 809, Origène reproche aux juifs de n'avoir pas reconnu la divinité de Jésus-Christ; il conclut en affirmant que les chrétiens ne séparent pas le Fils de Dieu de Jésus : le Verbe de Dieu, avec l'âme et le corps de Jésus, ont formé, après l'incarnation, un être unique: ενγάρ μάλισταμχτά τλν οικονομίαν γίγΜται *Γ.ρο τον* Λογον του Οΐου ή ὑυχηχαί τό σο'ιμα Ίησου.

La doctrinechristologiqucd'Origènc, qu'on attaque» comme ayant préparé le nestorianiscnc, voir Constantinople *(II9 concile de),* L m, coL 1251-1252, â cause de l'insertion du nom d'Origène dans Je 11« nnathématisme de cc concile, ne poux ait pas, malgré quelques traces de docétisme» mériter cette réprobation. M. Tixeront, *op. cil.,* t. i, p. 293, en a fait un exposé suffisant pour venger Origène de tout reproche sérieux (à part la préexistence de l'âme du Christ) au point de vue christologlquc : « L'âme de Jésus-Christ, créée dès Je principe avec les autres esprits, était seule restée absolument fidèle i\ Dieu, et, unie d'abord au Ixigos par son libre choix, elle avait vu cette union sc transformer, par une longue habitude du bien, en une seconde nature et acquérir une immuable fixité. » *De principiis,* 1. II, c. VI, n. 5, G, col. 213. Pour nous sauver, le Logos ainsi uni ù l'âme, et par l'intermédiaire de l'âme, n. 3, col. 211, s'unit Λ un corps, mais ù un corps beau et pariait, puisque chaque âme a Je corps qu'elle a mérité et qui convient au rôle qu'elle doit remplir. *Contra Celsum,* 1. VI, n. 75-77; cf. 1. 1, n. 32-33, col. 1409-1416, 720-726. Jésus naît d'une vierge; sa naissance est réelle; il prend nos faiblesses, nos infirmités, notre possibilité; il accepte nos passions légitimes et tout cc qui est de Pâme raisonnable. *Contra Celsum,* 1. Ln. 34-37,69;!. II, n.G9; 1. 111, n. 25;ci. J. II n. 9, 23; 1. J, n. GG; *De principiis,* J. IV, n. 31, col. 725 sq., 788, 904, <48, 808, 841, 784, 405. Le docétisme aussi bien que l'apollinarisme futur sont écartés par Origène encore qu'il retienne du premier quelques restes insignifiants qui lui viennent sans doute des gnostiques. *Contra Celsum,* I. \ I, n. 77 ; I. 11, n. G4, 65, coi- 1413, «96-900. Jésus-Christ est et reste donc vraiment homme dans l'incarnation; d'autre part, le Verbe n'y change pas non plus, ne perd rien de ce qu'il était : τή ο>σίχ μχνων λάγο». *Contra Celsum,* 1. IV, n. 15, 1. VII, n. 17; 1. VIII, n. 42, coi. 1045, 1445, 1577; *In Joa..t.* χχχτπ. n. 14. *P. G.,* t. xiv, coi. 720; il s'ensuit que» dans le Sauveur, il y a deux natures : il est Dieu et homme. *Deus homo : Aliud est in Christo deitatis dus natura, quod est unigenitus filius Patris et alia natura humana quam in novissimis temporibus pro dispensatione suscepit. De principiis,* J. 1, c. n, n. 1 ; L 11, c. vx» n. 2» 3; *Contra Celsum,* L VII, c. xvn, *P.* G.. Lxj, coL 130, 210-212. Mais, s'il y a deux natures, il n'y a qu'un *seul* être» car « *le Verbe de Dieu, surtout après la dis·pcnsation, est devenu un* (Zv)avcc l'âme et le corps cle Jésus ». Jésus est τι χρήμα. *Contra Celsum,* L II, n. 9, col. 812. S'efforçant de définir de plus près cette union, Origène la compare à celle du fer et du feu dans le fer rougi, et ajoute d'ailleurs que le coqis et l'âme ne sont pas seulement associés au Verbe κοινωνία, mais luisent joints ένώοιι /.ai ά>αχράσ<ι, par une union et un mélange qui les a rendus participants delà divlniléctles a transformés en Dieu, ii 6<M|Mτ3-ήέύτκίναί. *Contra Celsum,* 1. III, n. 41; *De principiis,* 1. II, c. vi, n. G, coL 972-973» 213-214. Expressions trop fortes évidemment, et qui doivent sc corriger par cc qui est dit plus haut, mais qui montrent l'idée que l'auteur sc fait, et qu'il essaie de traduire, de l'unité de Jésus-Christ.

La communication des idiomes se retrouve. *Contra Celsum,* L III, n. G2, col. 988; J. VU, n. 17, col. 1445. *Ct. De principiis,!.* ll,c. vi,n. 3. 5; 1. IV, n. 31, col. 211-213, 405. Origène a été le premier à en formuler la loi et â en montrer la raison d'être dans l'union hypostatique.

Parmi les successeurs et disciples d'Origène, saint Denys d'Alexandrie affirme en Jésus-Christ, Dieu cl homme à la fois, deux volontés, qui attestent les deux naturesuniesen unsculsujcL*Frag., P.* G.,t. x, col. 1597, 1599. Les écrivains indépendants professent la même doctrine. Citons saint Pierre d'Alexandrie» attestant l'existcnco des deux natures en Jésus-Christ, le Verbe de Dieu, qui.se faisant homme» ne s'est pas dépouillé deladivimté. *Fragm , P.* G.»Lxvui,coL 512, 521,509. Saint Méthode d'Olympe professe que le Verbe s'est fait homme (ένανΟρωπ^σα), *Convivium.* I, c. v; VIII, c. χii;N, c. n,P. G., t xvrn, col. 45, 149, 193, que l'union du Verbe et de l'humanité est intime (αννΓκό-σα και συγκιράσα), III, c. v;mais que Jésus-Christ reste à la fois Dieu et homme, 111, c. iv, col. 68, 65. Lc dialogue *De recta inDeum fide* est peut-être plus expressif encore : le Verbe s'est incarné en la Vierge Marie. 1. V, n. 3, 9; 1. IV, n. 15, sans sc transformer en chair, L IV, n. IG; la personne qu'il était n'a été ni changée ni détruite; le même qui est descendu des cicux y est remonté, 1. V, n. 7. Toutefois l'auteur emploie indifféremment des expressions assez peu rigourcuscs qui feraient penser, L V, n. 11 ; cf 1. I, n. 2. â la dualité de personne, bien que sa doctrine soit certainement orthodoxc»ct qu'il ne s'agisse que d'uncdnalilédc nature. Vando Sandc Bakhuysen, Leipzig. 1901. Cf. Tixeront,*Hist, desdoqmes,!.* i, p. 405,419,422, 425.

G. A *Antioche.* — L'EgUso d'Antioclie, elle-même, professe J'unltô ontologique du Christ. La lettre des six évêques du concile d'Antioche, contre Paul de Samosate (sur l'authenticitéde cette lettre, voir llcfelc. *Histoire des conciles,* trad. Leclercq, 1. î»p. 198, note 4, et Hardy, Lu *lettre des six évêques* d *Paul de Samosate,*

dans *Recherches de science religieuse,* 1916, p. 17-34) affirme que *le Fils de Dieu est Dieu,* et que, *sans modification dans l'essence divine, l'humanité lui a été unie et /ut déifiée;* qu'ainsi, *c'est le même qui, en Jésus, est Dieu et homme, éternel parce que Dieu.* Cf. Ilahn, §151, p. 181. Une des hérésies de Paul de Samosatc était précisément d'affirmer qu'en Jésus, le Christ était autre que le Verbe. Cf. S. Athanasc, *Contra Apollinarem,* l. II, c. in, P. *G.,* t. xxvi, col. 1136. Voir plus loin, col. 465.

7. La doctrine des Pères latins de cette époque est Identique. Le plus Important témoignage est celui de Tertullicn. Tertullicn affirme suivre la régie de foi apostolique. Or, de la façon dont il énonce Jcsymbolejl faitrc95ortiria croyance de l'Église en l'unité du Christ, A la fois Dieu et homme. « La règle de La foi est telle: nous croyons en un seul Dieu qui a fait toutes choses par son Verbe... Cc Verbe, appelé son Fils, s'est manifesté â différentes reprises, au nom de Dieu, aux patriarches, et enfin, par l'esprit et la vertu de Dieu le Père, dans la Vierge Marie, s'est fait chair dans son sein, et est né d'elle. C'est Jésus-Christ, ce Jésus qui a prêché la nouvelle loi et la promesse nouvelle du royaume des cieux, qui a fait des miracles, a été attaché â la croix, est ressuscité le troisième jour, s'est élevé aux cieux à la droite du Père... › *De proscriptione,* n. 13, P. L·, t. π, col. 26» Dans cette profession de foi, les attributs de l'humanité sont donnés à la divinité. La même unité du sujet s'affirme dans la profession de foi du début du traité *Adversus Praxeam,* n. 2, *P.L·,* t. n, col. 156: c'est le Verbe, Fils de Dieu, qui a été envoyé par le Père dans la Vierge, est né d'elle â la fois Dieu et homme; c'est Jésus lui-même, ce Jésus qui est mort. Au n. 27, Tertullicn conclut : *videmus duplicem statum non confusum, sed conJunetum, in una persona, Deum et hominem Jesum* col. 190. D'ailleurs tout le traité de Tertullicn *Advenus Marcionem* est rédigé pour réfuter la prétention hérétique d'un Christ sans corps réel; le *De carne Christi* établit la réalité de l'humanité de Jésus. Le mot *conversio,* dont à plusieurs reprises sc sert Tertullicn pour désigner l'assomption de l'humanité par le Fils de Dieu, n'implique pas l'idée d'un Changement dans Jadivinité. Cf. n. 3, P. *L.,* t. m, coi. 10. Si Tertullicn insiste sur le fait de la nativité de Jésus, que niaient scs adversaires, c'est que précisément cette nativité temporelle démontre la vérité de l'incarnation. Le Christ de Tertullicn est · le Christ des Écritures, vrai Fils de Dieu et vrai fils de l'homme, composé théandrique, procédant de Dieu selon l'esprit, et, selon Ja chair, d'une mère vierge. En se revêtant de chair, le Verbe n'a rien perdu de sa divinité, mais il s'est manifesté dans la chair. La divinité, par sa nature, échappe à tout changement : il n'y a donc pas eu confusion de deux substances en un tiers produit qui ne serait ni Dieu ni homme, mais bien *conjonction en une personne de deux substances,* dont chacune accomplit distinctement les actes qui lui sont propres. » D'Alès, *La théologie de Tertullicn,* Paris, 1905, p. 198. Sur la christologie de Tertullicn, lire le c. iv de l'ouvrage du P. d'Alès

8. Novaticn, malgré certaines précautions de langage, que jnstifient d'ailleurs ses préoccupations apologétiques, identifie en Jésus l'homme et Dieu : *La sainte Écriture,* dit-il, *De Trinitate,* c. xi, P. L.. t. m, col. 901, *annonce que Dieu est le Christ, tout aussi bun qu'elle annonce que cct homme lui-même est Dieu; elle décrit Jésus-Christ homme, tout autant qu'elle décrit le Seigneur Christ Dieu.* Cette dualité d'éléments le met en garde contre les formules qui attribuent à Dieu la mort et les souffrances; il a soin de le préciser. Cf. c. xxv, col. 931-936. En tout cas, l'unité personnelle de Jésus est affirmée pnr Novaticn : ⧫Si l'expression *una persona* ne sc trouve pas explicitement dans scs œuvres» elle s'y trouve équivalcmnient. L'union de l'humanité et de Ja divinité est une ptr- *mixtio,* une *annexio,* une *connexfo et permixtio sociata.* une *transductio;* Jésus est *ex utroque connexus, contextus, concretus.* ∎ Cf. c. xi, xxiv, coi 932. 'fixeront, *Histoire des dogmes,* t. i.p.356, Les *Tractatus Origtnls,* qu'on a voulu, sans raison suffisante d'ailleurs, attribuer â Novation, présentent une doctrine semblable. Deux natures en Jésus-Christ, xi,édit. de Mgr Batiffol, Paris, 1900, p. 69; cf. xiv, p. 151, mais unies si Intimement que c'est vraiment le Verbe *qui a revêtu la chair, quia pris la chair, qui a reçu la chair de l'homme,* v,p, |‹y 51; xvii, p. 184. Voir également une doctrine fermement proposée dans la lettre attribuée à saint Félix 1', Dcnzinger-Bamnvart, n. 52.

9. Des Indications plus vagues sc retrouvent chez d'autres auteurs latins, établissant cependant d'une façon suffisante la foi en l'unité substantlèlIeduChrht, dans l'Église catholique, au cours et à la fin du m· siècle. Voir S. Cyprion, *Testimonia adversus judiros l.* II, c. m, et dans le *De idolorum vanitate,* ɳ. 10-12, P. L·, t. iv, col. 700-702, 577-579. Le langage d'Arnobe, *Adversus nationes,* J. I, *passim,* manque de précision : on sent que Ja théologie de cet écrivain est remplie de formules vagues. Tout en affirmant la divinité de cet homme Jésus. Arnobe, en effet, sc défend d'affirmer que Dieu soit mort sur la croix; celui qui est mort, *c'est l'homme qu'il avait révéla et portait en lui,* c.Lxn, P. J.., t. v, col. 802. Le langage de Lactanco est plus forme : la communication des idiomes ne l'cfirnic pas. C'est bien un *Dieu qui a été affligé cl méprisé; qui a souffert de la part des mortels et des méchants; qui n'a meme pas manifesté sa majesté au moment de sa mort,* mais *s'est laissé conduire sans défense au jugement,* et, *parce que mortel, mettre à mort. Institutiones,* l. IV, c. xxn. xxvi, P. *L.,* t. vi, col. 518, 526-531.

On pourrait multiplier les auteurs et les textes, mais cc que nous avons dit de la tradition catholique au inet au me siècle est suffisant pour établir que les Pères envisagent le Christ comme un sujet, une personne unique, en laquelle Ja divinité et l'humanité réellement existantes sont unies d'une façon assez intime pour ne pas briser l'unité ontologique de cc sujet unique. Iλ formule de l'union hypostatique n'existe pas encore dans l'expression, mais son sens jaillit dos tenues memes qu'emploient les auteurs catholiques. Aussi bien, avons-nous déjà trouvé chez saint Hippolyte, chez salut Irénéc, chez Méllton de Sardes des formules do la notion d'hypostasc, de subsistence. L'union *substantielle* est presque indiquée par le prêtre Malchion, contre Paul de Samosatc, affirmant le Fils unique *tsubslan/ié**,* dans le Sauveur, *id est unitum esse secundum substantiam, Fragm.,* iv, P. *G.,* t. x, col. 259. Aussi notre étude exige désormais que nous nous en tenions aaux formules plus directement préparatoires de la formule définitive. Ces formules préparatoires seront l'œuvre des écrivains du iv‹ siècle, surtoutdes Pères grecs. L'unité ontologique du Christ est présupposée ù toutes ces formules; la communication des idiomes atteste constamment la foi en cette unité. Nous ne relèverons donc pas spécialement cc qui a trait ù ces deux points, et nous nous en tiendrons strictement à la préparation directe de la formule de l'union hypostatique·

4° *Préparation immédiate de la formule catholique par les Pères du J v· siècle.* — 1. Λ *Alexandrie.* — Saint Alexandre d'Alexandrie, avant saint Alhnnasc, a laissé une profession de fol ‹ en Jésus-Christ, Notre-Seigneur, qui a pris chair en vérité et non pas en apparence.... n et é cruci fié, est mort. sans que la dl vinit oen ait reçu de diminution, est ressuscité des mort s. s'est élevé nu ciel où il est assis a la droite de la majesté'». *Epist. ad Alexandrum Constantinop.,* ɳ. 12, *P. G.,* t. xvm,

col. 568. A noter que cette lettre contient déjà l'expression τὸ ατριπτον του Λόγου, préludant ainsi aux formules de Chalcédoine, n. 11, col. 565. Mais c'est surtout saint Athanasc qui pose les termes du problème de l'union hypostatique. Encore que scs expressions n'aient pas la rigueur des formules du siècle suivant, clics donnent cependant une idée exacte du dogme. Sur la christologie do saint Athanasc, voir Voisin, *La christologie de saint Athanasc,* dans la *Rt vue d'his*foire *ecclésiastique,* Louvain, 1900, et A riiANASB(Sataf), t. r, col. 2170, 2171. Saint Athanasc est précoccupô avant tout de défendre la consubstantialité du Fils. ll part doue tout naturellement du Verbe pour cxpliquer toute l'économie dis inc de l'incarnation. Le Verix} s'est fait homme, *Oratio de incarnatione,* n. 8; *Contra arianos,* l. 1, c. xuv; 1.11, c. 1 u , 1 x îx ; mais en sc faisant homme, il n'a ricn perdu de sa divinité. *Ad Adelphios,* n. 4; cf. *Oratio de incarnatione,* n. 17; *Contra arianos,* J. I, c. xui. Dans quelle relation se trouve l'humanité par rapport à la divinité? Apollinaire, voir plus loin, résolvait le problème par le monophysisme. Athanasc répondra aux idées subversives d'Apollinaire, d'une façon indirecte tout au moins dans les écrits que l'on peut certainement lui attribuer : c'est, en eflct, directement contre les ariens, afin de maintenir la divinité du Verbe, qu'Athanase enseigne la distinction des natures. Même après l'union, il y a, en Jésus-Christ, deux *formes,* deux *choses. Fragm., P. G.,* t. xxvi, col. 1256, 1257. Mais il insiste pareillement, avec force, sur l'unité du sujet : c Autre (ιτιρο) n'était pas le Fils de Dieu qui était avant Abraham, et autre (ιτιρο;) celui qui était après Abraham; autre celui qui a ressuscité Lazare, autre celui qui questionnait sur Lazare, mais c'était le même (ὁ αυτό; ην), qui, en tant qu'honune, demandait :< Où gît Lazare ?> et qui, en tant que Dieu, le ressuscitait; le même qui, corporcllemcnt et en tant qu'homme, crachait, et qui,divinement et en tant que Fils de Dieu, ouvrait les yeux de l'aveugle-né; qui souffrait dans la chair, comme l'a dit Pierre, et qui, commt Dieu, ouvrait les tombeaux et ressuscitait les morts. › *Tomus ad Antiochenos,* n. 7, P. *G.,* t. xxvi, col. 801. Cf. *De sententia Dionysii,* η. 9, t. xxv, col. 492; *Oratio de incarnatione Verbi,* η. 9, éol. 112; *Adversus arianos,* orat, i, n. 42; n, n. 69; m, n. 31, 34, 41 ; *De incarnatione Dei Verbi et contra arianos,* n. 21, *P. G.,* t. xxn, col. 100, 292, 389, 396, 409, 1021.

C'est à tort que certains auteurs attribuent ù saint Athanasc une conception apollinaristc : s'il emploie des formules où l'humanité semble exclusivement désignée sous le nom de *chair,* c'est parce que l'usage et la tradition ont consacré ces formules. Cf. Voisin, *art. cil.*

Mais, dnnsloConfra *Apollinarem* (dont routhentidtô est toutefois contestée; sur l'authenticité, soir Voisin, *L'apotlinarisme,* Ixmvain, 1901, p. 73-75), les formules indiquant l'unité du sujet sont plus expressives. L'union hypostatique est désignée non seulement par le terme ινωσι φυσική, l. I, n. 10; l. II. n. 5, P. *G.,* t. xxvi, col. 1109, 1140, mais encore par la formule littérale, καθ' ὑπόστασιν ; la chair du Verbe ne lui est donc pas consubstantielle, car cc qui est consubstantiel n'admet pas l'union selon l'hypostasc,mais l'union selon la nature, προ τὺ δ^οούσιον ϊνωαιν χαϐ* ὑπδστασχν ούχ Hto /ομ-νόν /στtν, αλλά κατά φύσιν, l. I. η. 12, col. 1113. Cf. η. 16, où l'unité du Christ est dite καθ' υπαρξιν ἀνιλιπή, et ainsi le Christ est il;, un, κατά πάντα Οιό χαί ἀνθρωπο; ὁ αυτό ; cf. J. II. η.2.5, col. 1124,1133, 1110. Cette unité est sans confusion ni mutation, ἀτρ:πτω , ασυγ'/ύτω , I, c. x, col. 1109, 1113. Plus loin, l. II, n. 26, col. 1160, il parle du Verbe qui s'est uni, συγκιράσα , une chair non subsistante, ἀνυπόστατον, une chair dans laquelle il est vrai d'affirmer la passion du Verbe, et les souffrances d'un Dieu, sans tomber dans l'erreur des ariens.

C'est la communication des idiomes qu'Athanase accepte pleinement. *Epistola ad Adelphium,* n. 3, coL 1076. Sous quelle forme concevoir l'union des natures en Jésus-Christ? L'imprécision de la terminologie à cette époque permet aux Pères l'emploi d'exprest.ans plus tard condamnées : ainsi saint Athanasc dira qu'en Jésus, l'humanité est la *demeure,* le *temple, Vorgane,* le *revêtement* de la divinité. *Contra arianos,* orat. m, n. 34. 52; *Ad Epictetum,* n. 2, 4, 10; *Ad Adelphium,* n. 3, 4; *Oratio de incarnatione Verbi,* η. 42» 43, 44; *Fragm.,* P. *G.,* t. xxvi, col. 396, 433, 1053, 1056, 1063, 1076, 1077, 1240; t. xxvi, col. 169-176. Mais ces expressions sont corrigées par d'autres où la nature humaine apparait comme appropriée par le Verbe. Le corps est le corps du Verbe; la chair est divinement portée par le Verbe. Cf. *Ad Epictetum,* n. 6; *Contra arianos,* l. III, c. xu; cf. c. un, uv, i.v i. Toutefois, il n'y a pas confusion entre les natures: cf. *Adversus Apollinert m,* l. I, c. x, col. 1109, 1113. C'est encore en tâtonnant que le docteur alexandrin cherche les formules aptes à rendre la pensée catholique.

Didyme ΓAveugle, à son tour, pose les deux termes de l'union, la divinité et l'humanité, en Jésus : il enseignera même expressément la dualité des volontés. *De Trinitate,* I. III,c. xn, *P.* G.,t.xxxix,col.860. Mais, nonobstant les deux natures, Jésus est un seul sujet : il y a en lui ἀλλο et ἀλλο, niais non pas ἀλλο; et ἀλλο;· Cf. *De Trinitate,* I. I, c. xxvn; l. 111, c. vi; *De Spiritu Sancto,* η. 52. col. 397, 844, 1077. Le texte suivant, *In psalmos,* col. 1232, est encore plus près des formules définitives, λιίπιται κατ' οικονομίαν ἀνiιρωπ·νη>; iιρηβύκι ταυτα ὐ·ὁ του Qθc0Û λόγου σαρχ'οϋϊντο; ατριπτ»ο; κζΐ τιλείω; καί ἀληόύϊ;· ὠ ἐξ ίνο; γαρ προσο>που τα πάντα' λιλίξιτα: τα τι Οιωπριπη καί ἀνiιρώπινα. Cf. *In l Pct.; in I Joa.,* col. 1768,1770,1800,1801. On remarquerai emploi du termo ἀτρίπτο»; voir également *De Trinitate,* l. I, c. xx: L II, c. vn, viu;l. Ill, c. m, vi, xm. x mit , xx, xxi ; *In psalmos,* col. 372, 589, 821, 84 l, 857, 861, 896, 901, 913, 1232. Cf. Bardy, *Didyme l'Aveugle,* Paris, 1910, p. 122-124.

2. *Les Pères Cappadociens.* — Les nécessites de la controverse arienne ont amené Athanasc et Didyme à formuler, en christologie, la distinction des natures. En combattant ouvertement l'apollinarisme, les Cappadociens aboutissent au même résultat. Après l union, le Sauveur est à la fois Dieu et homme, deux natures, φύση uiv γαρ δύο, Οιύ; καί ἀνθρωπο ou encore autre chose et autre chose. S. Grégoire de Nazionze, *Epist..* a, *ad Cledonium; Oratio,* n, n. 23, *P. G.,* t. xxxvn. col. 180; t. xxxv, coL 432;Ampbl-loquc, *Fragm.,* xn; ci. n. vu, xi. Les deux natures sont sans confusion : Jésus-Christ, dit Amplüloquc, a gardé en lui la propriété, sans confusion, des deux natures hétérogènes, τών δύο ψύσιιον τών ἐπρούσιων ασύγ/υτον την ιδιότητα, *Fragm.,* ιχ: cf. χιι, χν, χιχ, *P. G.,* t. χχχιχ, col. 105,109, 113, 117. Voir également la même doctrine exprimée parsaintGrêgoiredcNysse, *Antirrhelicus,* n. 42, *P.* G.,t. x1 v , col. 1221 ; saint Grégoire de Nazionze, *Epist.,* xxxvm, n. 13, *P. G.,* t. xxxvi, col. 325. Les mots ἀτρϊπτω . ἀσυγ/ύτω , qui deviendront j>our ainsi dire des signes de ralliement au concile de Chalcédoinc» sc trouvent déjà sous la plume de ces auteurs. S. Grégoire de Nysse, *Adversus Eunomium,* I. V, *P. G.,* t. xi.v, col. 705. Mais l'uni!é substantielle de la personne n'est pas moins nettement affirmée. Amphlloque : « O humanité qui s'est corporellement unieà la substance du Verbedivin «,σ^ιματιχώ; ούσ·.<·>σσα. *Oratio in Christi natalem,* n. 4. Cf. *Oratio* Ι' *in diem sabbati sancti,* n. 2; *Fragrn* ,ιιι, *P. G.,* t. χχχιχ, col. 41,92, 100; S. Basile, *Epist.,* ca.xi, n. 2, 3, *P. G.,* t. xxxii, col. 969, 972: *Ilomit. in sanctam Christi generationem, P.* G., t. xxxi, col, 1460; et pseudo-Basile, *Adversus Eunomium,* J IV, *P. G.,* t. xxi.x, col.

704. La communication des idiomes est employée) par Grégoire dc Nysse, *Contra Eunomium,* J. V, col. 705, 697; Gregoire dc Nazianze,*Ora!,,* xxxvni, n. 13, *P. G.,* L xxxvr.col. 325.

L'unité substantielle serait déjù suffisamment affirmée par 1rs termes dont sc servent les deux Grégoire pour désigner l'union : ptft;, xpâatç, σὺγχρασι , xoir plus haut, col. 411, ou encore par les comparaisons qu'ils emploient : dans la ir· lettre ù Clédonius, saint Gregoire de Nazianze compare l'humanité à une lampe dont la flamme sc mêle â la flamme d'un brasier, qui représente la divinité, P. G., t. xxxvtn, coL 185; saint Grégoire de Nysse compare l'élément humain é une goutte de vinaigre perdue dans l'Océan, *Antirrhdicus,* n. 42; cf. *Epist. ad Theophilum Antiochenum, P.* G., t. xlv, col. 1221, 1275. Encore que ces termes furent accaparés dans la suite par le monophysisme, l'orthodoxie dc la pensée des Pères qui les emploient apparaît nettement du contexte, tout comme elle reste intacte, nonobstant certaines autres expressions quclcncstorinnlsmcn'anrait pasdésavouécs.Saint Grégoire dc Nazianze, *Oral.,* xxix, n.18, 19; xxx, n. 1, 7, 13, 21, a plus d'une tournure qui laisserait supposer une union simplement morale entre les deux éléments dont est formé le Christ; saint Grégoire dc Nysse parait, lui aussi, distinguer deux personnes en Jésus-Christ : le Verbe habite dans l'homme comme dans un tabernacle; la divinité est dans celui qui soutire. *Contra Eunomium,* l. V, *P. G,,* t. xlv, col. 700, 705; *Antirrhdicus,* n. 42, col. 1222. Saint Basile parle dc la chair *dêifèrc. In ps. ux,* 10; *xlv,* 5, *P. G.,* t. xxix, col. 468, 424; *Epist.,* cclxi, *P. G.,* t. xxxu, col. 969. Saint Grégoire dc Nazianze défend, contre Apollinaire, l'expression d'homme déiférc. *Epist.,u, P. G.,* t. xxxvn, col. 200. Sur ces formules moins strictes, voir Petau, *De incarnatione,* l. Ill, c. n, n. 8, 9, 17; cf. A. *J,* Mason, *7he flve theological orationso/ Gregory of Eazianzus,* Cambridge, 1899, Introduction, p. xvixix. Mais saint Grégoire de Nazianze parle expressément dc *Vunité* dc Notrc-Scigncur. Pour parler correctement, il eût fallu toujours dire que Notrc-Scigncur était un (il;), comme Grégoire l'affirme dans *YOral.* xxix, n. 19:dire qu'il est *une chose* formée dcdeux éléments (év c; ἀαψοΐν, tv *b.* των δυο), est en soi incorrect : l'expression revient cependant fréquemment chez saint Grégoire de Nazianze, *Oral.,* n, n. 23; xxxvn, n. 2; xxxvni, n. 13; *Epist.,* n, *P. G.,* t. xxxv col. 432: t. xxxvi, col. 13,41, 325;t. xxxvn, col. 180. Cf. *Carmen de vita sua,* vers 633 sq., *P. G.,* L xxxvn, col. 1073-1074 : imprécisions dc langage qu'autorise la sécurité dc lu foi à l'époque où vivaient ces auteurs, les grandes controverses ne s'étant pas encore produites, et dans lesquelles il ne faut nullement trouver des tendances opposées ct « parfois inquiétantes ». N'est-ce pas, d'ailleurs, saint Grégoire de Nazianze qui a fourni, l'un des premiers, les éléments dc la formule définitive touchant l'union hypostatique, précisément dans cette lettre à Clédonius, d'où l'on extrait par ailleurs quelques formules incorrectes? 11 ne sc contente pas d'affirmer que l'union en Jésus-Christ c t κατ' ουσίαν, indiquant par là qu'il ne saurait être qucs'don d'une union purement accidentelle, mais il touche au point précis dc l'union dans l'hypostasc unique : « 11 y a en Jésus-Christ deux natures: il est Dieu ct il est homme,... mais il n'y a pas deux Fils ni deux Dieu...; autre ct autre (ἀλλο xsi ἀλλο) sont les éléments dont est constitué le Sauveur..., mais lui (le Sauveur) n'est pas un autre ct un autre (ἀλλο xal ἀλλο;), car les deux éléments sont un par l'union, Dieu devenant homme ct l'homme devenant Dieu... Je dis autre ct autre, contrairement à ce qui existe dans la trinité : car lé, il y a un autre ct un autre, pour que nous ne confondions pas les hypostases, mais non pas autre ct autre; car les trois sont un ct Identiques par la divinité. » *Epist., ci, P. G.,* t. xxxvn, col. 180. La conséquence de l'unité personnelle du Christ est la maternité divine do Marie; saint Grégoire de Nazianze proclame la Vierge mère de Dieu, βιοτόχον παρθένον. *Oral.,* xxix, n. 4, *P. G.,* t. xxxvi, col. 80; cf. *Epist.,* ci, L xxxvn, col. 177. Le mot Gio t ô m; avait d'ailleurs été déjà employé par Origène, au dire de Socrate, *Ji. E.,* l. VU, c. χχχπ, *P. G ,* t.i xvn,co).82; par Pierius, au dire do Philippe de Sida, *Fragm., Texte und Untcrsuchungen,* Leipzig, 1888, t. v, p. 171,181 ;par Alexandre d'Alexandrie, *Epistola de ariana himsi,* n. 13, *P. G.,* L xvin, col. 568; par Denys d'Alexandrie, Mansf, t. t, col. 1085; par saint Athanasc, *Oratio,* ni, *contra arianns,* n. 14,20,33, *P.* G.,t. xxvi, col. 350, 386, 394; par Didyme, *De Trinitate,* l. I, c. xxxi; l. II, c. iv; l. III, c. vi, xlï, n. 3, *P. G.,* t. xxxix, coi. 421, 481, 484, 818, 988; par saint Basile, *ln S. Christi generationem, P. G.,* t· xxxi, col. 1468; par saint Grégoire de Nysse, *Epist.,* n, *P. G.,* t. xlvi, col. 1024, ce dernier remplaçait volontiers βιοτοχο; par 0cooo/q;, qui fit fortune chez les nestoriens,ct par Apollinaire, voircol. 470. Voir Amphilochius, L ï, col. 1121-1123; Basile *(Sainf),* t.n,col. 451-154; Giù Igoirb de Nazianze *(Saint),* t. vi, col. 1842-1843; Gn^oome de Nysse *(Saint),* t. vi, col. 1851.

3. En *Palestine,* saint Cyrille dc Jérusalem professe la même doctrine ct, lui aussi, prélude aux formules postérieures dc la définition de l'union hypostatique. La christologie dc Cyrille est le commentaire dc la formule du symbole hiérosolomltain, πιστιΛαιν et; ἑνζ χὺριον Ἰησουν Νριστόν, Voir t. m, col. 2540. On peut affirmer qu'elle s oppose, avec une netteté remarquable, aux erreurs postérieures ct opposées dc l'cutychianismc ct du nestorianisme. Il affirme l'unité du sujet en Jésus-Christ, *Cal.,* x, n. 3, *P. G.,* t. xxxiii, col. 662; le Christ n'est pas un homme déifié, glorifié en récompense dc scs mérites, il est le Verbe préexistant qui s'est fait homme. *Cat.,* xu, n. 3, col. 729; cf. *Cal.,* xi, n. 5; xn, n. 4, col. G9G, 729. Voir la *Cat.,* xin, dont les expressions ne peuvent s'expliquer que par l'union hypostatique et la communication desidiomes. Voir pourplus dedévcloppcmcnts,CYiuLLE de Jérusalem *(Saint),* t. ni, col. 2550. Le 0iotoxo; est aussi consacré par le langage dc saint Cyrille, *Cal.,* x, n. 19; xn, n. 1, col. G.S5, 725.

Dc saint Cyrille dc Jérusalem, il faut rapprocher saint Épiphanc, témoin précieux dc la fol catholique au iv" siècle. Les formules qu'il emploie sont pour ainsi dire la préparation immédiate dc la formule définitive. Son symbole dans *VAncoratus, Jf.* G., t. xlih, col. 231, précise que le *Fils s'est incarné* (αϊοζωΟέντζ), *qu'il s'est fait homme* (i /ζνΟρωπηταντα), *prenant l'humanité parfade, âme, corps, esprit, d tout cc qui appartient Λ Γhomme, sauf le péché, de façon, non pas qu'il habitât en un homme, mais qu'il rapportât en lui-même sa chair en se Γunissant dans son individualité une d sainte* (<i tzjrôy σχρζχ αναπλάσζντα (·'; μίαν αγίαν ινὸτητζ). *Jl voulut être homme parfait, car le Verbe s'est fait chair, sans en éprouver en lui-même aucun changement* (ou τροπήν ὑποστα), *ni que sa divinité lût changée en la nature humaine, mais au contraire en réunissant l'humanité à la divinité dans l'unité sainte de sa propre perfection* (tt; μίαν συνιν<Ασαντα ἀαυτου αγίαν τιλιώτητὰ τι χαϊ Οιότητα). Car Je Seigneur Jésus est un ct non pas deux : c'est le même Dieu, le même Seigneur, le même Bol (ιι γάρ ιστί κυρω Ἰησου; Χριστέ χαϊ ou ojo, ὁ αυτό 0:4 , ὐ αυτό χὺρια , ὁ αυτό faatAcu;).L'individuulité, la perfection de la personnalité unique du Verbe incarné est nettement indiquée, tout comme l'absence de mutation dans la divinité, Cf. n. 33. col. 77. Mais, après l'hérésie xx, n. 4. *P. G.,* t. xu, col. 277, l'union des natures en Jésus-Christ

dans la même hypostase est proposée comme la doctrine reçue dans l'Église : Λόγο αννινώοα (corps, Ame, esprit), et; ἑνότητα xxi ρίαν χ/υιχατιχην (nwστατιν. C'est déjà presque la formule ct c'est déjà tout Λ fait le sens du dogme dc l'union hypostatique : formule ct sens que l'on retrouve â l'hérésie 1 x x ii, n. 29» *P.* G.,t. xui, col. 68'I. OJ ὁύο Χριστού σύ,ούο £χσιλ£χ; Υιού; Θιού» αλλά τον α^τον Ηιο>, τον αυτόν χ7θρ*«>Γον· ο>/ ω ἐν ανΟρώπω ο'χ/.σζντχ, a//, αἰπο·/ο/ον ἑνα>Ορο»πήσαντα. « Ὸ Λόγο σάρξ ἰγἰνιτο. » Oi γαρ ιιπ<ν. Ἡ σάοξ Λόγο γένιτο» ἰνα οιἰξη πρΛτον Λόγον ὁπούρΛνών ἑλΟόντα, ci; ἑαυτον οὸ ζοστήοαντα την ἰναν ὗρώκησιν τἰλιἰω ci; «αυτὸ·/ ἀναπλισάρἰνοο· Ci. 1 x ix, n. 26, col. 215. Cavallcra, *Thesaurus,* n. 661.

•l. L'école d'Antioche» malgré scs tendances nettement prononcées en faveur d'une distinction bien marquée entre les deux natures, par réaction contre l'apollinarismc, témoigne cependant, au cours du iv· siècle, de la foi catholique en l'unité substantielle de Notrc-Scigncur. Le représentant dc l'orthodoxie catholique Λ Antioche est, à cette époque, saint Eustathe, dont la doctrine christologique» quoique prêtant parfois à discussion, semble bien, dans l'ensemble (autant que les rares fragments que nous possédons de ses œuvres permettent dc |>orlcr un jugement), reproduire la foi en l'union hypostatique. En lire le résumé à Eustathe d'Antioche *(Saini),* L v, col. 1563. On no peut passer sous silence saint Jean Chrysostome» dont la doctrine s'inspire souvent des principes dc l'école anliochicnnc. Nous avons déjà vu qu'il désigne l'union sous le terme de owàftcx» plus tard adopté par Ncstorius; néanmoins, la doctrine du grand évêque est pleinement orthodoxe. Dans son commentaire du ps. x l v, il affirme la dualité dc nature» la divinité et la chair, qui cependant sont unies. Et, commentant ΓÉvangile dc saint Jean, *Et Verbum caro /actum est,* il insiste sur le caractère blasphématoire du monophysisme. Le Verbe n'a subi aucun changement dans sa substance» mais? demeurant ce qu'il est, il a pris la forme d'esclave· *P. G.,* t. Lv, col. 183 sq.; t. ijx, col. 79. Mais, ù l'inverse,le même Père insiste sur l'unité de la personne ct dc l'hypostasc, dans sa lettre au moine Césaire» *P. G.,* t. LU, col. 760. ll devient donc facile d'expliquer en bonne part certaines formules qui pourraient laisser supposer que saint Jean Chrysostoinc eût admis deux personnes en Jésus-Christ. Cf. *in EpisL ad Jlcb.,* c. î, homil. ni, n. 1, *JΛ G.,* t. 1 x iii, col. 28 sq. De plus, nilinner que l'humanilô est *la tente, le temple,* dc la divinité, *in Joa., loc. cit.; In* p.<. *xur,* n. 2, n'est pas préconiser la théorie nestorienne. Nous avons déjà rencontré ces expressions chez saint Allia nnsc ct chez les Pères cappadocicns. Voir col. 438, 459, ct Petau, *De incarnatione,* L VII, c. x sq.; ces façons de s'exprimer sont des comparaisons fort utiles pour faire comprendre la distinction des natures et même l'unité dc personne. Cf. Janssens, *Dc Deo honünc,* Fribourg-en-Brisgau» 1901, p. 120-121.

5. On doit signaler également au rv· siècle la tradition catholique chez les Pères syriaques. Voir Aphraatc, *Demonstrationes,* xvn. n. 2; Bouct dc Journcl, n. 692; *Patrologla syriaca,* 1.1, col. 787, cl surtout saint Éphrem, dans scs sermons sur la semaine sainte, vr.n.9: «Dans la divinité et l'humanité qui furent unies hypostatiquement. dans l'humanité dont il usa divinement cl humainement..., le Fils de Dieu qui s'est fait homme, reste lul-mêmo unique, sans division. » Bouct de Juurncl, *Enchiridion patrirticum,* n. 709; Lamy, *Hymni ct sermones,* t. î, p. 476; cf. Éphrem *(Saint),* Ì. v, coL 191-193.

6. Dans l'Église latine, l'absence dc préoccupation apologétique laisse moins dc place, dans la pensée des Pères, à l'exposition du dogme touchant l'union hypostaliquc. Citons cependant saint Ambroise, De *incarnatione,* c. v, n. 35, allirmant que le Christ, dans le mystère de l'incarnation, est non *pas divisé, mais un : utrumque unus, cl unus in utroque, hoc est in divinitate vel corpore; nonentm alter ex Patre, alter ex Virgine, ted idem aliter ex Paire, aliter ex Virgine, P. L·,* t. xvi. col. 827. Cf. *De fide,* l. H.n. 77, 57,58,60;!. III. n. 8; l. V, n. 107, *ibid.,* col. 576, 571, 572, 591, 670; S. Hilaire, *Dc Trinitate,* L IX, n. 3, 14; L X, n. 22, 23, 34, 52, 62» 63;cf. l. IX, n. 14; l. X, n. 47; Phebadius, *Liber contra ananas, c. v,* xvin; *De Filii divinitate,* c. vm, P. L·, L xx, coL 16, 26, 45 sq.; Victoria» *Advenus Arium,* L I, n. 45, *P. L.,* L vm, coL 1075; cf. n. 14, coL 1048; *In EpisL ad PhiL,* c. n, v. 6-3, coL 1208; Nicetas, *Explanatio sijmboli,* n. 1-6, P. L., t. ui, coi. 866, 870; S. Jérôme, *EpisL,* exx, n. 9; *In EpisL ad Gal.,* l. I, c. I, 11; *In Mattherum,L* IV, c. xxvm, 2, P. *L,* L xxvi» col. 322, 216; S. Damasc, *Epist. ad Paulinum Antiochenum, P. L·,* t. Xin» col. 356 ; cf. *Con/essio fidei catholica,* cob 360. Dans tou testes affirmations des Pères latins, dont quelques-unes semblent préluder à la lettre dc saint Léon à Flavien» · peu, très peu dc philosophie : rien des longues dissertations sur la personne ct la nature où sc complaira le génie grec; mais I énoncé très ferme de ce qui est la foidc l'Église, foi plus sentie encore qu'lntellectuePemcnt analysée κ Tixeront» *Histoire des dogmes,* L n, p. 293.

IV. Contboverses. — Les tenues du problème sont désormais nettement posés. D'une part, unité de sujet, dc personne, comme on dira plus tard; d'autre part» dualité des natures, chacune prise en elle-même, complète ct parfaite; puis, union substantielle, sans cependant que la divinité subisse un changement ou que la « fusion », le· mélange », en un mot, « l union » produise une troisième nature résultant des deux autres; cntln, communication des idiomes, manifestant la vérité dc tout cc qui précède. Il semble que la définition du dogme si clairement professé dût facilement être prononcée; mais précisément, parce que cette définition devait avoir pour occasion la condamnation solennelled'héretiqucs démarque—et d'hérétiques orientaux — elle sera précédée de discussions, longues, subtiles ct parfois passionnées, dans lesquelles les champions de l'orthodoxie eux-mêmes emploieront des expressions forcées, que l'Église ne ratifiera pas dans la suite. La période des luttes relativement au dogme de l'union hypostatique présente une double phase, la lutte contre le nestorianisme, ct la lutte contre le monophysisme, le nestorianisme, relâchant les liens de Tunion hypostatique nu point u'idmcllre en Jésus deux personnes physiques dans la même personnalité morale, le monophysisme. resserrant â l'excès ces liens ct n'admettant qu'une nature dans le Verbe incarné. Il ne saurait être question dc refaire, à propos du dogme de l'union hypostatique» l'histoire du nestorianisme et des luttes de saint Cyrille d'Alexandrie, pns plus que l'histoire du monophysisme. Conformément au programme du dictionnaire, ces sujets doivent faire ou ont déjà fait la matière d'articles différents et notre dessein ici ne peut être que dc coordonner en une suite logique les différents épisodes dc la controverse chnstologique ct de montrer comment la lutte contre l'hérésie a préparé les formules définitives dc la foi catholique.

t° *Observation générale.* — Les discussions christologiques au sujet de l'unité de la personne en Jésus-Christ, tout comme les discussions trinilaires au sujet des trois personnes divines, ont été nécessaires pour arriver, dans la théologie catholique, à préciser les concepts de personne» d'essence et de nature. C'est parce que les hérétiques identifiaient complètement ces trois concepts, qu'il leur devenait impossible

d'cxpljqucr l'incarnation ou la trinité en regard du dogme catholique L'art. Hypostase a précisément démontré que les hérésies même ‹ les plus opposées, sabellianisme, arianisme, trithéisme, nestorianisme, monophysisme de toute espèce, reposent toutes sur un principe philosophique faux. Dans les questions trinitaircs elles affirment que toute substance, y compris Γουσιι divine, par lΛ même qu elle est singulière, ne peut être commune ù plusieurs individus distincts. Aussi, là où il n'y n qu'une essence singulière, il n'y a aussi qu'un seul sujet dont elle est l'essence. Donc, en Dieu, ou bien, s'il n'y n qu'une essence, il n'y a aussi qu'une hypostase; ou bien, s'il faut admettre trois hypostases, il faut admettre pareillement trois essences. Dans les questions christologiqucs, ils posent en principe qu'une oSra singulière ct entière est nécessairement en elle-même ct par soi subsistante, cl, à cause même dc cette conception, que la dualité des natures en Jésus-Christ implique la dualité d'hypostases, hypostase divine ct h\posla>c humaine, ou bien, au contraire, que l'unité d'hypostasc oblige ù conclure ù l'unité d'essence ou de nature. · Franzelin, *De Verbo incarnato,* Borne, 1871, p. 177. Le dogme catholique a obligé, au contraire, les Pères dc l'Église à considérer avec plus d'attention les idées d'essence, de nature, d'hypostasc, de personne, ct d'introduire dans ccs concepts philosophiques les nuances ct les distinctions que les hérétiques ne savaient pas y mettre. «LesPères ont remarqué que,si la raison seule ne peut arriver Λ concevoir comment l'essence singulière est ou peut être commune ά plusieurs individus, la foi nous oblige cependant à admettre qu'il en est ainsi dc l'essence divine; dc même, qu'il est Certain qu'une substance singulière, entière, réellement existante, la nature humaine dans le Christ, n'est pas par soi un homme distinct du Verbe, mais que c'est le Verbe lui-même devenu homme par cette nature humaine prise par lui ct faite sienne. En raison de cette double vérité révélée, ils comprenaient que la definition philosophique péchait par quelque endroit, ct ne pouvait s'appliquer à l'essence infinie de Dieu ni à la substance créée, mais subsistant selon un mode surnaturel; ct qu'en conséquence, faux élait le prihdpo des hérétiques, qui concevaient toute substance singulière comme une hypostase, ne pouvant être commune à plusieurs individus distincts ct devant nécessairement subsister parsoi ct séparément,a *Ibid.,* p. 177-178. Dc lù l'évolution que nous avons signalée, relativement au concept d'hypostasc, pris d'abord selon son acception ordinaire dc réalité subsistant en soi ct non point en autrui. Voirl Iypostase, col. 385 sq. Nous n'avons pas à revenir ici sur cette évolution dc la philosophie chrétienne, ct nous nous contentons de la rappeler en vue d'une intelligence plus complète des controverses relatives à l'union hypostatique.

2e *Les controverses du il* siècle.* — Les hérésies anterieures au ni· siècle, et concernant la personne de Noire-Seigneur Jésus-Christ, ne visent pas directement l'union ct le mode d'union des natures en une personne unique. Elles sont toutefois l'occasion pour les Pères dc l'Église dc formuler le dogme dc l'unité substantielle du Christ, Dieu et homme; mais la controverse ne porte pas, directement du moins, sur ce point spécial du dogme catholique. Le *gnosticisme,* aboutissant nu *docétisme,* niait la réalité même de l'incarnation : Jésus, le Jésus dcl'Évangikx n'est que le réceptacle passager d'un don supérieur, émané dc Dieu. VoirBasiudf., t. n, col. 471 ;Docétîsme,t.îv, col. 1481-1501 ; Gnosticism», t. vi, col. 1461-1162; Marcion. Cette erreur est, pour les Pères qui l'ont combattue, l'occasion d'ûflirmcr que le Verbe n'est pas en Jésus comme en un réceptacle, mais que le Verbe est bien Jésus, qu'il est Dieu ct que ce même Jésus qui est Dieu est aussi homme. Des réfutations que les Pères, notamment saint Irénéect Tcrtullien,ont faites du docétisme, voirl.iv, col. 1 193-1 190, on a retenu ici, col. 45Î-I52, les textes qui ont trdlt di rec lenient ù l'unllé substant icllcdu Christ, Dieu ct homme. AI a conception gnostique se rattache le docétisme de Cérinthe, voir ce mot, t. n, col. 2153-2151, dont saint Ignace, saint Polycarpe et plus tard saint Irénée ct saint Hippolyto nous ont conservé les Idées originales, ct l'cblonlsinc, voir t. iv, col. 1990, si voisin des erreurs de Cerinthe ct de Carpocralc en matière christologlquc. C'est encore en luttant contre l'adoptianisme naissant cl proposé par la secte des aloges, voir ce mot, 1.1, col <898-901, que les Pères ont l'occasion de formuler la doctrine catholique. Cf. d'Alès, *op. cit.,* p. 101-109. Ici, c'est la divinité même de Not re-Sclgncur qui est directement en jeu. Voir aussi Elcêsaites, t. iv, col. 2236. L'hérésie des patripasslens ct du monarchlanismc, voir ces mots, servit également â préciser la pensée catholique sur la distinction du Père et du Verbe, la réalité de l'incarnation du Fils ct l'unité substantielle dc Jésus. C'est à propos dc toutes ccs hérésies de la primitive époque, que les Pères ont pu nous laisser les formules rapportées plus haut ct qui marquent la doctrine catholique relativement à l'union hypostatique.

Nous avons dit que ccs différentes hérésies ont été pour les Pères l'occasion dc formuler le dogme do l'unité substantielle du Christ, ά la fois Dieu ct homme. C'est donc une erreur dc ne distinguer dans le christianisme, même aux n· ct iïi° siècles, epic deux grands courants d'opinion (c'est l'erreur de Harnack, dans son *Histoire des dogmes,* touchant le dogme cbristologique), l'un, docètc, où le Christ est considéré comme un Dieu incarné, l'autre, ébionitc, où il s'agit plutôt d'un homme divinisé. Entre les deux théories extrêmes ctopposées, lesquelles, chacune en son genre, accentuent un côté du Sauveur *au détriment de l'autre,* l'Église tient un juste milieu : elle donne ù l'humanité comme à la divinité l'importance qu'il convient de leur attribuer : la nature divine est propre au Verbe, la nature humaine lui est adventice; il les unit toutes deux dans sa personne; seulement cette personne est divined, par ces motifs, l'élément divin prévaut dans le Christ. Cf. Voisin, *op. cit.,* p. 350-351.

3° *Premières précisions dans la controverse, au HP siècle.* — 1. *Les antécédents du nestorianisme,* — L'adoptianisme naissant enseignait, Λ la suite des ébionites, que Jésus, fils de Marie, n'est qu'un homme, élevé par l'adoption divine ù la dignité dc Fils de Dieu. Dc lΛ, la nécessité, pour les partisans dc cette hérésie, dc rejeter le IV· Évangile ct, en général, les écrits johanniques. S. Épiphanc, //λτ.,ι.ι, η. 4, 18,22, 28, 30. 32-31, P. G., t. xu, col. 892, 921, 928, 936,941, 915-953. Tout en maintenant le contact dc la divinité avec l'humanité de Jésus-Christ, ou plutôt avec Jésus-Christ lui-même, simple homme, celte hérésie en venait ù poser le principe d'une union purement morale entre Dieu ct le Christ. Le Christ ne se distingue des autres hommes que par l'habitation spéciale de l'Esprit-Saint,qul en fait, après le baptême dans le Jourdain, le Filsde Dieu. Telle fut la thèse soutenue ù Rome sur la Un du n· siècle, par Théodote le Corroycur. Voir S. Épiphanc, *Hær.,* i.iv, *P.* G., L x îj, col. 961 ; pseudo-Tcrtullien, *Liber de præscripttonibus,* c. i.iîi, *P. L.,\.u,* col. 72-73. Théodote fut excommunié par le pape Vlctor, mais sa doctrine se répandit dans une secte nouvelle, celle des mclchlséilcchiens, soutenue par un autre Théodote, le banquier. Sur cette hérésie et les deux Théodote, saint Ihppolyte avait donné d'assez nombreux renseignements, dans son ouvrage, aujourd'hui perdu, sur toutes les hérésies, ren-

geignements qu'on retrouve en partie dans le pseudo-Tcrtullien,/J*ber de praescriptionibus,* c UH, *P.* L.,Ln, col. 72;dans S. Epiphane, *Har.,* uv, i.v, *P. G.,* t. xu, col. 961 ; dans S. Philastrius, *Liber de luerfsibus,* n. 50, *P,* t. xn, col. 1166-1167; dans le *Contra Noeturn,* n. 3, P» G.» t. x, col. 803; dans les *Phtlosophoumena,* l. VH, n. 35; I. X, n. 23. /*. G., t. xvi, col. 3312, 3139; dans le *Petit labyrinthe,* dont on possède des extraits par Eusèbe, *IL E.,* l. V,c. xxvni, *P,* G.,L xx, col. 513.

L*adoptionisme est représenté, entre 230 ct 210, par Artemon, qui relie les Théodote ù Paul deSamosatc, ct dont les doctrines furent condamnées par le pape Zéphirin. Voir Aiit émon, t. i, col. 2022-2023. Ces écoles monarchianistes se font remarquer par leur attachement au sens littéral des Écritures; saint Épiphanc, *Hier.,* i.t, n. 34, appelle les premiers défenseurs de l'adoptlansime des *éplucheurs de syllabes.* Paul de Samosatc, élu évêque d'Antioche vers 260, donne une forme plus scientifique à Γadoptianisme d'Arlémon, niais en reproduit toutes les erreurs. Sur la doctrine dc Paul dc Samosatc, voir Garnier, *Dissertatio I de lurre^i ct libris Nestorii, iv,3, P.* G.» t. x l v ih, col. 1128-1136; Tixeront, *Histoire des dogmes,* t. I, p. 428-433; A· Bévillc, Lu *christologie de Paul de Samosatc, bibliothèque des hautes études, section des sciences religieuses,* Paris, 1896, t. vu ; Mgr Duchesne, *Histoire ancienne de l Église,* t. i, c. xxn; G. Bardy. *L'Église d*Antioche de 260* à *272: Paul de Samosatc,* dans *Recherches de sciences religieuses,* 1918, p. 194-221. La doctrine trinitaire dc Paul est monarchianiste; cîi Dieu, une seule personne; πρόσωπον îv. Le Logos est donc impersonnel, mais Dieu, par ce Logos qui est sa propre Sagesse, a agi d une manière toute particulière dans le fils de David, dans Jésus, né dc la·Vierge Made par l'opération du Saint-Esprit, mais homme simplement ct non pas Dieu. Toutefois, grâce ù la perfection même ct ù la rectitude dc sa vie. Jésus mérite d'être revêtu d'une dignité en quelque sorte divine; il peut être appelé *Dieu né d'une Vierge, Dieu munilesté dc Nazareth.* Bouth, *Reliquiæ sacræ,* t. m, p. 30t, 311, 312; S. Épiphanc, *ILvr.,* ι.χν, η. 1, 7; Eusèbe, *//. /?.,* L VH, c. xxvn, n. 2; cf. Tixeront, *op. ci.,* p. 429-130; «M. Jugie» *Nestorius ct la controverse ncslorienne,* Paris, 1912, p. 213-217. L'union du Verbe ctde Jésus, union consistant dans « une simple συνι-Λἳυσ ηηI ne fait pas que Jésus soit Dieu en personne», Tixeront, *loc. cit.,* ne semble pps dater du baptême de Jésus, mais existe dès l'instant dc la conception. Cf. Garnier, *loc. cit.,* col. 1133-1131. En ce point, Paul dc Samosatc marque un progrès sur les formules antérieures et so rapproche du nestorianisme, dont, quoi qu'en dise Nestorius lui-même. *Livre d'Héniclide,* Paris. 1910, p. 41-13. il est un précurseur. Les seules différences que relève Nestorius portent, en effet, sur l'expression « deux Eils », *ibid.,* p. 4 1, appliquée à Jésus, ou plutôt nu Verbe dix in, Fils de Dieu par nature, habitant en Jésus» ct ù Jésus lui-même. Fils de Dieu par sa vertu ct sa perfection, ct sur le mode d'inhabitation attribué par Paul au Verbe. *Ibid.* p. 49. Paul ignore encore, en effet, la théorie du *prosôpon* d'union, ou plus exactement do cette personnalité morale résultant dc l'union du Verbe à Jésus cl qui permet <te parler d'un *seul* Fils, d'un seul Seigneur. Enfin, Nestorius enseignera clairement la perpétuité et l indissolubilité dc l'union du Verbe avec l'homme, tandis que Paul de Samosatc laisse ce problème dans l'ombre. Cf. Jugie, *op. cit.,* p. 215-216.

L'hérésie dc Paul de Samosatc fut l'occasion, nous l'avons vu, pour les évêques du concile de 265. dc signer la lettre où le dogme do I'unlon hypostatique est enseigné aussi clairement que le comporte le langage dc l'époque. Voir col. 451. Si la lettre écrite par Denys d'Alexandrie à celte occasion, à la communauté d'Antioche, est authentique, nous avons encore un autre témoignage dc la croyance catholique : · une des personnes de la Trinité, le Fils» l'est incarnée en un homme accompli ct s'ed. unie ù lui par une union naturelle. » *Palrologta orientalis,* L I, p. 348. Ixs erreurs île Paul furent partagées par le martyr saint Lucien (f 312), chef de la première école d Antioche.

Très voisine de l'erreur de Paul de Samosatc l'erreur dc Marcel d'Ancyre» ù la Gn du îv· siècle (évêque en 371), continue la conception du Verbe impersonnel, δυναμι , se fixant dans le Christ, pour *devenir,* par l'incarnation, réellement le Fils dc Dieu Cette union du Verbe impersonnel ct de l'humanité n'est pas Indéfinie; après la poroude, le Verbe sc dépouillera dc son humanité. Le principe de l'union est donc dans Γένέργια du Verbe, l incarnation complétant la première économie par laquelle s'est manifesté le Verbe, la création. Cf. E. Klostermann. *Eusebius Werke,* Leipzig, 1906, Fragm., 121» 67, 60, 115; cf. Eusèbe» *Contra Marcellum, P. G.,* L xxn', col. 821. Ici encore» l'adoptianisme est donc la conclusion logique du monarchianisme saliellicn» que semble repousser cependant Marcel· Voir Th. Zahn, *Marcellus Don Ancyra,* Gotha, 1867, p. 318; cf. p. 215; Tixeront, *op. cil.,* t. n, p. 39-40. Au fond, « Marcel paraît séparer le *Ix>gos* en deux : celui qui demeure *en* Dieu, ct celui qui émane *de* Dieu, lequel doit alors retourner à lui-même à la fin du inonde en tant qu'il est demeuré en Dieu. Il établit unerupture dans les natures dc Jésus-Christ : l une s'est abaissée jusqu'à s'unir à l'humanité, tandis que l'autre continue de posséder la vie absolue. › Cf. Zahn, *op. cil.,* p. 318; llcfele» *Histoire des conciles,* trad. Leclercq, Paris 1907, t. i, p. 671-672. La christologie dc Marcel d'Ancyrc fut dépassée par celle dc Photin. son disciple, qui diminua, plus encore que Marcel n'avait osé le faire, l'élément divin dans la personne du Sauveur. Avec Photin, il n'est plus question d intimité étroite entre les deux natures. Le Sauveur n'est plus qu'un homme ù qui une éminente vertu a mérité la faveur d'une intimité avec Dieu. Cf. Vigile de Tapse. *Dial, contra arian. sabclt., PhuL,* I. c. îv, *P.L.,* L l x h, col. 182. Photin abandonne la distinction entre les deux aspects du Logos, δύναιπ ct ένίργιι» : son Christ n'est plus que le Christ de Paul de Samosatc ct des ébionltcs. Cf. Hcfele, *op. cit..* t. i. p. 846, note 1. L'h<résic de Photin fut condamnée ù plusieurs reprises, mais notamment au F' concile dc Sirmium, 351, Hcfele, *op. cil.,* t. i, p. 852-862, ct par le pape saint Damaso, au concile romain dc 380. Cf. Analhématlsmcs de Damaso, n. 5, 6, Dcnzlngcr-Bannwart, n. 63. 64; Caviillcra, *Thesaurus,* n. 668.

Mais les précurseurs immédiats ct directs dc l'hérésie nestoricnnc furent Diodore de Tarse (évêque en 378) ct Théodore dc Mopsueste (évêque en 392).

Les erreurs christologiqucs dc Diodore ont été exposces, t. îv, col. 1366. M. Tixeront, *op. cil.,* L m, p. 13-1 f, en donne un excellent résumé : · Jaloux dc maintenir contre les oppollinaristes l intégrité des deux natures en Jésus-Christ, Diodore distingue énergiquement, dans le Sauveur, le Fils dc Dieu du fils dc David, que le premier a pris et en qui il a habité: τίλιιο πρδ attôvtuv ὁ υἱὺ τἰλἳ.ον τον ex Δχέιδ ἀνί<).ηφίν. υιό 0<οὐ υ·'όν Δχ€·.δ. *P. G.,* t. xxxin, col.' 1559. Aussi, n'cst-cc que par figure (χχτσ/ρηστιχοΊ) ct parce que le fils do David a été le temple du Verbe, que l'on peut dire du Dieu Verbe, du Fils dc Dieu, qu'il est fils <le David. Le Verbe n'est pas fils dc David, il est son Seigneur, *ibid.,* il n'est pas Hlsdc Marie» αη τή Μαρία υ(ὺ ὁ Οιό Λόγο ὑποπτιυίσΟω. */bid.,* col. 1560. Ce Verbe, en effet, n'a pas eu deux naissances, l'une éternelle, l'autre, dans le temps; mais né du Père,

il s'est fait υη temple dc celui qui est né de Marie, col. 1561. En conséquence, l'homme né de Marie n'est pas fils dc Dieu par nature, mais par grâce le Verbe seul Test par nature, χάοιτι xal où φύση... y/tptre υιό; ὁ ex Map'α avOp<i>roç, φυσ« Sc ὁ Οἱὸ Λόγο , col. 1560. C'était enseigner qu'en Jésus-Christ il y avait deux fils distincts. Diodore cependant repousse cette conclusion, sous prétexte qu'il n'enseigne pas qu'il y eût dans le Sauveur deux fils dc David ou deux fils dc Dieu χατ ουσίαν, mais seulement que le Verbe éternel dc Dieu a habité dans celui qui est dc la semence dc David : Τον χρο αιώνων 6côv Λόγον λίγων χατωχηχίναι ϳ'ν τω ix σπέρματο Δα£i3» col. 1559. Il est probable même qu'il maintenait, en paroles du moins, l'unité de personne, col. 1561, et il est certain qu'il regardait l'homme en Jésus comme adorable d'une adoration unique avec le Verbe. Toutefois, cet cfTort pour conserver le langage et justifier l'usage traditionnel ne faisait pas que Diodore sauvegardât réellement l'unité personnelle dc Jésus-Christ. »

Les fragments conservés dc Théodore do Mopsueste, disciple dc Diodore, sont assez étendus pour que l'on puisse reconstituer la doctrine christologlquc dc ce précurseur immédiat du nestorianisme. Le point dc départ philosophique dc l'hérésie de Théodore est bien celui que nous avons indiqué plus haut, dans la remarque d'ordre général empruntée au cardinal Franzelin. Théodore ne peut concevoir une nature complète impersonnelle. Le Christ possédant la nature humaine complète, en possède aussi, par le fait même, l'hypostasc : ‹ Lorsque nous distinguons les natures, nous disons que la nature de Dieu le Verbe est complète, et complète aussi la personne, car on ne saurait avancer qu'une hypostase est impersonnelle; de même, nous disons que la nature dc l'homme est complète, elle aussi, et complète la personne. Cependant, quand nous considérons l'union, nous disons alors qu'il n'y a qu'une personne. » *Fragm.,* vin, *De incarnatione, P.* G., Llxvi, col.981. Dans celte phrase, nous trouvons, résumé par lui-même, tout le système dc l'évêque dc Mopsueste. Nature et hypostase sidenti lient : en Jésus, deux natures complètes, donc deux hyjwstascs : l'hypostasc humaine est complète. Cf. *Fragm.,* v»xi; *Expositio symboli,* col. 970, 983-981, 1017. La nature humaine est le Jésus de l'histoire : αὸτό ,ούτο;. ὸλαμβανόμιγο .L'union est caractérisée par le tenue employé : c'est une συνάφια, expression en sol indifférente, dont ont usé plusieurs auteurs catholiques, voir coi. 410, mais que Théodore emploie dans le sens trop lâche de σχέσι , simple rapport, relation dont un autre mot, ἐνοίχησι , inhabitation, vient manifester avec évidence le sens pleinement hétérodoxe. L'inhabitation du Verbe dans le Christ ne s'explique pas par une présence substantielle ou même par la communauté d'opération. *De incarnatione*, fragm. vu, coi. 972-976, mais par une bienveillance et complaisance particulière, cùooxia, que Dieu et ke Verbe ont pour Jésus, eu égard aux mérites pur eux prevus du Christ homme, col. 977. Dieu et le Verbe sc sont complus en Jésus, comme en un Fils.ô»; îv ub », c'est-à-dire ‹ qu'ayant habité (en Jésus), le Verbe s'est uni tout celui qu'il a pris, et l'a préparé à entrer en participation de toute la dignité que lui, Fih par nature qui habite (en Jésus), rend commune entre eux. Il en fait une seule personne (avec sol), de par l'unlonà laquelle (il l'élèvc);il lui communique toute primauté. Il a voulu tout accomplir par lui. et le jugement, et l'examen du monde, et sa propre paroude. » *Ibid.,* col. 976; trad. Tixeront, *op. rit.,* p. 17. Quelle que soit l'intimité de cette union, c'cst donc en définitive une simple union χατ' ιυὸοχίαν, col. 1013. et non pas *nV* Ιπόστασιν. Toutefois, de cette union selon la dignité, l'autorité, il résulte l'union de la personne, rf του προσώπου ίνωσι , col. 985 ; cf. col. 981, et avec cette unité de la personne, runitedc la filiation. *Expositio symboli,* col. 1013; *Ad baptizandos,*col. 1013. Mais cette affirmation de l'unité de personne est plus verbale que réelle. La logique du système conduit forcément Théodore à concevoir les deux natures comme deux véritables personnes. L'unité qui existe entre elles est une unité purement morale, et parfois l'harmonie des deux volontés divine et humaine semble être le lien véritable dc l'union. Cf. *De incarnatione,* fragm. xv, col. 992, et dans II. B. Swctc, *Theodori episcopi Mops, in Epistolas B. Pauli commentarii,* Cambridge, 1880, 1882, p. 308, 311. Chaque nature garde donc physiquement son action propre et ce n'est que par figure et par une sorte d'abus de langage qu'on peut attribuer, même dans l'union, à la divinité les actions propres de l'humanité et, réciproquement, les actions de la divinité à l'humanité. Et par lâ, la communication des idiomes est interdite, par rapport au Verbe et par rapport à la nature ou personne humaine. C'est surtout à cause du Ororôxo; quo sc révèle cc vice fondamental du système dc Théodore Voir *Contra Apollinarem,* fragm. ni, col. 993, 991, 998; *De incarnatione,* fragm. xv, col. 992. Si Marie peut être appelée mère de Dieu, c'est à cause du rapport que possède l'homme qu'elle a engendré vis-à-vis du Verbe. La négation de runite physique dans la personne même de Jésus-Christ est donc évidente : la comparaison qu'emploie Théodore, assimilation dc l'union des natures à l'union matrimoniale de l'homme et delà femme en une seule chair *Dc incarnatione,* frag, vm, col. 981, ne laisse aucun d nite à ce sujet. Peu dc chose nous sépare du nestorianisme définitif. Pour la comparaison dc la doctrine de Théodore dc Mopsueste et dc la doctrine dc Nestorius, voir M. Ju i *op.cit.,p.* 140-149. Volrau i L.Pirot, *L'oeuvre exégétique de Théodore de Mopsueste,* Borne, 1913, p. 62-69.

2. Les *antécédents dc Tcutychianisme. — a) L'arianisme.* — La christologie dc l'arianisme est une conséquence de l'hérésie Irinittiirc. Le Verbe n'étant pasDicu, mais une hypostase créée, l'incarnation *dans l'imité de personne* n'est possible qu'à la condition dc la concevoir comme une composition réelle du Logos et dc la chair. La présence simultanée de deux esprits, Jcl»gos, d'une part, l'âme humaine, de l'autre, eût gravement compromis cette unité personnelle. Aussi, les ariens, en général, et Arius notamment en particulier, suppriment-ils en Jésus-Christ l'âme humaine. C'est le Logos qui s'unit directement à la chair, devenant ainsi un être particulier, homme-Dieu, sans être ni Dieu, ni homme. S. Athanase, *Contra Apollinarem,* I, I. n. 15; I. II, n. 3; *Epist. ad Adflphium,* ɳ. 1, *P.* G., t. xxvi, col. 1121, 1136-1137, 1073; S. Épiphane. //«?., lxîx, n. 19, 49, *P. G.,* t. xur, col. 232, 278; Théodorct, *Hier, fabtil..* iv, n. 1, *P. G.,* t. i.xxxîii, col. 414. Par plus d'un côté, la christologie arienne touche à l'éblonisme de Paul dc Samosatc, en cc sens du moins que le Christ d'Arius n'est pas véritablement Dieu; mais par là même qu'Arius n'admet pas que le Verbe soit Dieu véritable (et en cela il s'oppose au monarchianlsme de Paul), sa christologie sc trouve engagée dans une vole qui aboutira logiquement à l'apolUnarismcct plus tard nu monophysisme. L'erreur chris toîoglquc d'Arius est combattue par Eustathe d'Antioche, surtout dans son traité *De anima,* et, en Occident, pnr snlnt Hilaire. Voir ci-dessus, col. 4G1 et 462. A l'arianisme se rattachent plusieurs opinions erronée- que combat saint Hil dre dans son *De Trinitate,* les unes professant que le Verbe n cessé d'être Dieu en prenant dans un corps hnr ibi la place dc l'âme, utres admettant nno ·:·' i ı dans le Verbe parle fait de l'Incanuillon ‹ l· L › . âo, 52, 53, *P. L.*

t. ix, col. 833sq. Ce sont ces premiers excès de la spéculation théologique dans un sens nettement monophysllc que condamna Je Ier synode dc Smirnium, en 331. *Si quelqu'un comprend ces paroles : « Le Verbe s'est /ail chair ·, en ce sens que le Verbe aura il été transformé en chair,ou bien dit qu'en prenant la chair, il a subi un changement, qu'il soit anathème** Hefcle, *Histoire des conciles,* trad. Leclercq, L i, p. 856 ; ci. Ilahn, op. *cit.,* p. 197-198. 11 faut cependant noter l'affinité de cette christologie hétérodoxe avec celle dc Photin, dont les doctrines furent anathématisées dans cc meme concile; tant il est vrai que, dans ces premières discussions théologiques, où la question christologlquc n'était abordée que subsidiairement, les tendances opposées sc rejoignaient par quelque point.

*b) L'apollinartsme** — Voir Apolunaikb le Jeune et11s apolunakistes, L i, col. 1505-1507, et surtout G. Voisin. *L'upollinarismc^* Louvain, 1901, et Tixeront, *Histoire des dogmes,* L n, p. 91-108. C'est par opposition aux théories hérétiques dc Diodorc de Tarse qu'Apolllnalrc, dont le père, Apollinaire l'Ancicn, voir t. i, col. 1505, venait d'Alexandrie, propose sa doctrine en vue do rétablir la parfaite unité de Jésus-Christ. Cctto unité, pour Apollinaire, ne peut sc concevoir si l'on suppose que le Verbe, dans l'incarnation, prend une humanité complète : deux êtres complets ne sauraient devenir un: δύο τέλιιζ tv γινέσΟζι oi δύνατζι; cf. S. Athanase, *Contra Apollinarem,* 1. I, n. 2, *P. G.,* t. xxvi, col. 1096; si Dieu τίλυο s'associe à l'homme également τίλιίω, il y aura deux Fils dc Dieu, l'un par nature (φυσι<), l'autre par adoption, (Οπό;), deux personnes, et des deux personnes en Jésus, on pourra dire ἀλλο et ἀλλο . 11 n'y a plus d'incarnation proprement dite, mais une simple juxtaposition. *Fragm.,* 1 x x x i, 1 x v ii, édit. II. Liclzmann, *Apollinaris von Laodicea und seine Schute,* Tubingue, 1901, p. 224, 220. Cf. *Epist* ad Dionysium, ibid.,* p. 257. La solution, d'après Apollinaire, consiste à supprimer l'âmo intelligente et libre (Apollinaire avait d'abord enseigné la suppression dc toute âme, même animale, cf. Socrate, *IL E.,* 1. 11,C. x l v i, *P** *G.,* t. 1 x v ii, col. 361 ; Hulin, *H. E.,* 1. 11, c. xx, *P.L.,* t. xxi, col. 526) et à ne concéder au Christ qu'une ûmc animale, le Verbe étant lui-même son νου et son zvcGfix : « Le Christ ayant Dieu pourzvtujxa, c'est-à-dire pour νου , avec une Çz/ή et un corps, est à bon droit appelé homme du ciel. » *Fragm.,* xxv, *ibi(l.,* p. 120. Cf. *Fragm.,* xjcxxvn, p.226; i.xxxix,p. 227; xxm, p. 210. Sur In réfutation dc la doctrine tricliotomiste d'Apollinaire par les Pères, voir For mr nu corps humain, L vî. col. 552-555. Les conséquences de la conception aj>ollinaristc dc l'incarnation étaient graves : premièrement, l'incarnation n'est plus qu'une σζοχοσι au sens strict du mot. excluant ΓIνανIΕπώησι . 'II χατα pico; πιστί , η. 30, *ibid.,* p. 178. Bien qu* Apollinaire emploie parfois sur cc point les mots traditionnels, lo Dieu fait homme, ἐναν-Οοωπτ[σζ ; la chair consubstantielle à la nôtre, ὁροούσιο . cf. *De unione,* n. 8, *ibid.,* p. 188, le sens qu'il y attache est pleinement conforme aux principes posés par lui. Deuxièmement, Jésus, n'ayant pas d'âme intelligente rt libre, nous a sauvés sans mérites dc sa part. Troisièmement, et c'est la conclusion qui nous occupe spécialement ici, il faut admettre en Jésus l'unité non seulement de personne, *mais encore de nature,* *Εστι Οιό αληθινό ὁ ἀσζρχο ιν σαρχί φχνίροΟι·';, τίλιιο τή αληθινή χαΐ Ουχ τιλιιότητι ού δύο πρόσωπα ουδ δυο φύση . 'II χατά ρϊρο πίστι , 31, *op. cil.,* ρ. 179; *Fragm.,* exvn, exix, p. 236. Comment concevoir cette unité de nature? Bésultc-t-il dc la divinité et dc la chair prise par la divinité une troisième nature dliïérente des deux autres? Nullement. La chair est sans doute Intimement unie à la divinité, au point dc ne faire avec clic qu'une substance, μ,ία ούο;ζ,υηο nature, pix φὺσ *;,ibid.;* mais il n'y a pas fusion des natures : φυσιι piv Οιου xzl φύσιι ἀυΟ&οιπον ·όν χυρον AÎpucv. *Fragm.,* ci.i, p. 247. D'après Apollinaire, le Verbe, nature complète en sol avant l'incarnation, s'unit parΓincarnation un corps qui ‹ ne constitue point une nature par lui-même; car il ne vit point par lui-mètuc. et on ne peut le séparer du Verbe qui le vivifie, » *Epist. ad Dlonystum,op. cit.,p.* 259. La naturcdisinc ζσζρχο duVcrbedcvientoioa&»<q4/T, zcllcétaitsimpled'abord, elle devient σύνΟιτο , σύγκρατο : il n'y a pas nature nouvelle *autre,* mais nature ancienne existant *autrement* par l'adjonction d'un élément nouveau. De la les formules, dont la première deviendra plus lard si célèbre: M z φύσι τ^δ Οιου λόγου anzox· a:>r(, ou encore Ὸ αυτό (Χρ.στό) iv uo/ότπ.τι συγκράτου φύσιω Οΐϊκή *Ad Jovianum,* η. 1, *op. cil.,* p. 251; *Fragm.,* xx, p. 206; Tixeront, op. *cit.,* L n, p. 99. Quatrièmement, dc l'unité dc terme dc nos adorations sc déduit l'unité de l'adoration elle-même; mais aussi dc l'unité de nature sc déduit l'unité d'opération et dc volonté : le monothvMsnie tout comme le monophysisme sont contenus dans l'apolllnarisme. *Ad Jovianum,* η. 1; *Fragm.,* exx, *op. cit.,* p. 251,236 ; *Fragm.,* eu, eviî, c x v ii ;p. 218,232, 235. En lin, la théorie apollinariste s'accommodait de la communication des idiomes, qui fut ici poussée à l'excès. Sur cc point particulier, voir *Epist. ad Jovianum,* et *Dc unione.* Pour l'emploi du mot Οιοτόχο , voir *Ad Jovianum,* n. 1; De *fide et incarnatione n. 3,* 5, 6. *op. cil.,* p. 251,195,196. 198.

La terminologie d Apollinaire n'a encore rien de fixe et dc définitif; il exprime l timon du Vvrbeà la chair par les termes les plus variés et les plus disparates. Les plus fréquents sont :ϊνωσι . ένότη . συνάφ^ζ, σύνΟιαι . On trouve ainsi ἀχτι rvtoctç, ινωσι τυζιχη, cvtuatç ουσιώδη , ἐναισι , τιλίωτάτη, σύνοδο . συρ~λο/.τ, σύγχρζσι , xçir; et enfin : ζροσχπμένου τώ ἀχτίστω Οιώ τού χτίσρζτο . CL Voisin, op. *cit.,* p. 282.

11 n'entre pas dans l'objet dc cet article de suivre l'apollinarismc dans ses évolutions jusqu'à sa condamnation. L'argument décisif invoqué contre Apollinaire par les Pères du rv· siècle, sc résume en quelques mots. L'humanité que Jésus venait sauver, c'cst la nôtre: donc, il devait la prendre. Prendre un corps sans âme rationnelle, cc n'était pas prendre notre humanité : Jésus-Christ dcxalt prendre notre humanité tout entière : Τό γζρ ἀπ^οιλιχτον ἀθιρζ-Zfvrov* δ g‹ ήνωτζι τω 0‹t»i τούτο χζ· σώζιτχ*., cela seul est guéri qui est pris par le Verbe; cela seul est sauvé qui est uni à Dieu. S. Grégoire de Nazlonze, *Epist., a, P. G.,* t. xxxvn, col. 181. Le Seigneur n'a pas Cu un corps sans âme, sans sentiment et sans intelligence (ἀύυ'/ον, ούδ' αναίζΟητον, ούδ' ἀνίητσν) : car Il n'était pas possible que, le Seigneur s'étant fait homme pour nous, son corps fût sans esprit (ζνόητον), et cc n'est pas seulement le salut du corps, mais aussi celui dc l'âme (}υ/ή) que le Verbe a opéré en lui. S. Athanase, *Tornus ad Antiochenos,* n. 7; cf. *Contra Apollinarem,* 1. I. n. 4, I. 11, *P. G.,* t. xxvi, col. SOI, 1097» 11 10; S. Épiphane, *Ancoratus,* n. 78 *P. G.,* t.Lxin.col. 10 l;S. Ambroise,*Dcincarnatione,* 68, *P. L.,* t.xvi, col. 835. Parmi les anathématlsmcs de saint Damase (concile romain de 380), le 7· vise spécialement *cos, qui pro hominis anima rationabili et intelligibili dicunt Del Verbum in humana carne versatum, cum ipse Filius sit Verbum D^i. et non pro anima rationabili et intelligibili in suo corpore fuerit, sed nostram, id est rationabilem d inlelligibilem, sint peccato animam susceperit atque salvaverit.* Dcnzingcr-Bannvvart, n. 65; Mansi» t. m, coi. 48; Hahn, *op. cit.,* p. 272; Cavallera, *Thesaurus,* n. 668. Sur ces points, voir APOLUNAÏRE LE JEUNE ET APOLLINARISTES. Ma 15 11 faut signaler, comme conséquence logique dc l'apollina-

rismc, s'opposant directement nu dogme dc l'unlon hyposta lique, par la négation des deux natures, l'hérésie des synousiates, qui professent en Jésus-Christ l'unité absolue dc substance ct dc nature, non pas cependant en cc sens que l'un des deux éléments aurait élé transformé en l'autre, ni que de la fusion des deux natures soit résultée une troisième et nouvelle nature ou substance, mais en ce sens c que la chair du Seigneur participe aux noms ct aux propriétés du Verbe, sans cesser d'être chair, même dans l'union, sans que sa propre nature soit changée; de mémo que le Verbe participe aux noms ct aux propriétés de la chair tout en restant Verbe ct Dieu dans l'incarnation, ct sans qu'il soit changé en la nature du corps. » Timothée, *Ad homerium,* dans LieUmann, p. 278. C'est donc surtout par la violence dc leur langage, par leur mépris affiché des usages ct des formules dc l'Église, que se distinguaient les synousiates des autres monophysltcs, et du parti modéré de l'apollinarismc. Voir Synovsîates.

Au point où en étaient arrivées les discussions christologiqucs dans l'Église, à la fin du jv· ct au début du v·siècle, les positions étaient prises dc part ct d'autre pour les deux grandes controverses d'où allait sortir la definition du dogme dc l'union hypostatique, la controverse ncstoricnne, la controverse cutychienne. Ces controverses, qui forment le nœud même dc la question que l'on étudie ici, ont été exposées ailleurs. Nous nous contenterons donc d'en résumer les points principaux, afin dc fixer la marche logique des idées, ct nous renverrons, pour les développements, aux articles spéciaux écrits sur la matière.

•1° *La controverse ncstoricnne.* — Le nestorianisme de Nestorius, s'il est pennis de s'exprimer ainsi, est une doctrine â son point d'arrivée. Nous en avons étudie les antécédents. Nous renvoyons à Nestorius pour l'histoire des doctrines et des évolutions de l'évêque d'Antioche. Voir également Éphèse *(Concile d'j,* t. v, col. 137 sq. On sc contentera ici dc résumer brièvement l'aspect doctrinal dc la controverse engagée par saint Cyrille d'Alexandrie contre les doctrines hérétiques de Nestorius. —1. *Lihérésie de Nestorius.* — Le P. Jugie, *Nestorius ct la controverse ncstoricnne,* la résume en six points, c. m, p. 91-135 : a) 11 n'y a pas de nature complète sans personnalité ou, plus exactement, selon la terminologie ncstoricnne, sans pro*sopon* naturel. Puisque le Verbe s'est uni à une nature humaine complète, il s'ensuit qu'en Jésus-Christ la nature humaine est une véritable personne, un sujet d'attribution d'opérations qui lui sont propres, qu'on ne peut reporter sur Dieu le Verbe. Cette nature subsiste en elle-même ct ne s'appuie point physiquement à Dieu le Verbe pour se maintenir dans l'être. En d'autres termes, il y a dans le Christ un homme, un moi humain. Quelques textes à l'appui : « Toute nature complète n'a pas besoin d'une autre nature pour être ct pour vivre, car elle possède en elle ct elle a reçu tout cc qu'il faut pour être... Comment donc des deux natures complètes dis-tu une seule nature, puisque l'humanité est complète ct n'a pas besoin dc l'union dc la divinité pour être homme. » *Le livre d'Héraclide,* trad. Nau, Paris, 1910, p. 263. ‹ Chacune (des deux natures) subsiste dans son hypostase. Je ne dis pas qu'elles remontent à Dieu le Verbe, comme s'il était les deux par essence, ou que les propriétés de la chair aient été prises sans (leur) hypostase par Dieu. De cette manière, il apparaîtrait seulement sous la (orme dc la chair utilisant ct soutirant toutes les choses dc la chair, soit qu'il sc changeât en la nature de la chair ou que les deux natures fussent mélangées en une seule... » *Ibid.,* p. 184. Sur l'identification par Nestorius, malgré les dilTércnces de points dc vue, des termes *essence,* o·>σιζ, *nature,* 7 Si·;, *hypostase,* υ^όστασι;, personne, *xpfawzov* physique ou moral, par opposition nu prosôpon d'union, *moral* ou *artificiel,* voir Hypostase, col. 387.

b) L'union de la personne du Verbe ct dc la personne humaine est *volontaire,* c'est-à-dire se fait par la volonté, par compénétration amoureuse des deux, de telle manière qj'il n'y a plus qu'une seule volonté mor.de. Il y a don naturel de chaque personne l'uno à l'autre, ct comme un prêt ct un échange dc personnalité *(prosôpons).* Cet échange permet d'affirmer que les deux personnalités naturelles aboutissent à une personnalité morale unique, que Nestorius appelle le *prôsopon* d'union : *La divinité* (ou le Verbe) *se sert du prosôpon de Γhumanité ct l'humanité* (ou l'homme) *de celui de la divinité; de cette manière, nous disons un seul prosôpon pour les deux. Le livre d'Héraclide,* p. 212-213. Sur l'opposition du prosôpon naturel au prosôpon d'union, voir Hypostase, col. 387. Sur le mode d'union, voici quelques textes: a Ce n'est pas la divinité (seule), ni l'humanité (seule) non plus qui forme le *prosôpon* commun, car il appartient aux deux natures, afin que les deux natures soient connues dans lui ct par lui... L'essence même de l'humanité sc sert du *prosôpon* dc l'essence de la divinité, mais non dc l'essence, ct l'essence de la divinité sc sert du *prosôpon* de l'humanité, ct non dc l'essence. » *Ibid.,* p. 282. Ce texte indique bien le sens abstrait que donne Nestorius au mot *personne,* « la principale chose de la notion dc *prosôpon,* suivant l'étymologie du mot ct l'histoire la plus récente dc sa signification, était l'indivision extérieure ». Loofs, *Nestorius and Ids place in the histon/ o/ Christian doctrine,* p. 76-77. Ce qu'est le *prosôpon* d'union, Nestorius l'expose ainsi : « L'union des *prosôpons* a lieu en *prosôpon* ct non en essence ou en nature. On ne doit pas concevoir une essence sans hypostase, comme si l'union (des essences) avait eu lieu en une essence ct qu'il y eût un *pfosôpon* d'une seule essence. *Mais les natures subsistent dans leurs prosôpons ct dans leur nature, et dans le prosôpon d'union. Quant au prosôpon naturel de l'une, l'autre se sert du même en vertu de l'union ; ainsi, il n'y a qu'un prosôpon pour les deux natures.* Le *prosôpon* d'une essence sc sert du *prosôpon* même dc l'autre. » *Ibid.,* p. 193. Expliquer l'incarnation à la façon de Cyrille, en faisant que, dans les deux natures, Dieu le Verbe soit le *prosôpon û*'union,cf. *Le livrcd'Héraclide,* p 127, c'est aboutir à ceci : « Ou bien tu ne reconnais qu'une humanité apparente, qui aurait servi à désigner le Verbe, ou bien tu fais comme si l'humanité n'avait Joué aucun rôle dans le *prosôpon d'économie,* ou bien lu veux que Dieu le Verbe se soit manifesté pour souffrir *contre sa volonté* les souffrances humaines. » *Ibid.,* p. 193-194. En somme, Nestorius distingue donc, dans sa conception de l'union des natures, le *prosôpon* naturel, qui s'identifie objectivement avec la nature ou la substance réelle, ct le *prosôpon d'union,* qui n'est en réalité qu'une fiction unissant les deux natures ou les deux *prosôpons naturels.* En définitive, c'est la volonté du Verbe ct celle dc l'homme qui s'unissent par *l'amour* dans le même *prosôpon. Ibid.,* p. 35, 50. De là, l'insistance de Nestorius à affirmer l'union dc l'incarnation comme une union volontaire non naturelle. *Le livre d'Héraclide,* p. 158; cf. p. 85, 157, ce qu'exprime bien le terme Gjvaçna. Cf. Loofs, *Nestoriana,* p. 171, 178, 242. 273, 280, 357, 359.

c) La personnalité qui est constituée par le *prosôpon* économique (c'est-à-dire de l'incarnation) est purement artificielle ct denominative: elle est comme un masque jet · sur la face dc Dieu le Verbe ct de l'homme Jésus. On de igné sans doute cc *prosôpon* unique par les termes dc Fils, dc Christ, dc Seigneur, mais chacune de ccs expressions éveille dans la pensée nesto-

rlcnne l'idée dc deux personnes, Jadis inc ct l'humaine, qui demeurent distinctes cl sans confusion. « Le nom de Christ ou de Fils, ou dc Seigneur, qui est attribué au Fits unique par les Livres divins, est l indice de deux natures : tantôt, il désigne la divinité, tantôt l'humanité, et tantôt les deux· · *Le livre d'Héraclide* p. 228'229. « C'est au Christ qu'appartiennent les deux natures ct non à Dieu le Verbe ›, *ibid.,* p. 150; « il en est du nom de Dieu comme du nom du Fils; l'un indique les natures ct l'autre le *prosôpon* du Fils. *Ias* meme est Dieu et l ils, cl il n'y a qu'un prosôpon pour les deux natures ct non pour une essence; c'est pourquoi les deux natures forment un seul Fils et sont en un Fils ›. *Ibid.,* p. 191

d) Du moment que la personne du Verbe d'une part, ct la personne de l'homme d'autre part, restent parfaitement distinctes ct continuent dc subsister chacune en elle-même, <pic leur union n'est que morale ct non physique ct substantielle, du moment qu'il y a deux sujets d'attribution, deux *moi,* il s'ensuit qu'on ne peut attribuer à Dieu le Verbe les propriétés ct les actions dc la personne humaine ct *vice versa.* On ne pourra pas dire dc Dieu le Verbe qu'il est né dc la Vierge Marie, qu'il a souffert, qu'il est mort. On ne pourra pas appeler Marie ὑιοτόκο , au sens propre du mot ct sans faire des réserves : · Une femme n'est pas appelée mère dc l'ômc ψυ/οτόχο , parce qu'elle a engendré un vivant, mais plutôt mère dc l'homme, ἀνΟρωποτώω . Dc même, la sainte Vierge, bien qu'elle ait enfanté un homme, auquel est venu s'unir Dieu le Verbe, n'est pas pour cela mère de Dieu, Οωτόχο , car cc n'est pas dc la bienheureuse Vierge que la dignité du Verbe tire son origine, mais il n'étalt Dieu que par nature. · Loofs, *Nestoriana.* p. 352. En bref, ce que l'on appelle la communication des idiomes n'est pas pennis par rapport à Dieu le Verbe, ni par rapport à l'homme pris comme tel. Voir les douzième cl quatrième contrc-anathématismes : « Quiconque, en professant les souffrances dc la chair, les attribue à la fois au Verbe dc Dieu ct à la chair dans laquelle il a paru, sans discerner la dignité des natures, qu'il soit anathème. » · Quiconque attribue Λ une seule nature les passages des Evangiles et les lettres apostoliques qui sc rapportent au Christ qui est de deux natures. ct quiconque tente d'attribuer au Verbe de Bleu la souffrance aussi bien à la divinité qu'à la chair, qu'il soit anathème. » Mansi, t. iv. col. 1099.

r) La communication des idiomes peut cependant so faire par rapport aux termes qui désignent le *prosôpon* dc l'union, c'est-à-dire par rapport aux mots *Christ, Fils, Seigneur.* Dès lors, on pourra très bien affirmer que Marie est mère du Christ, Χοίστοτώω , parco que cc nom dc Christ fait songer à la fols aux deux personnes qui sont unies, à la personne divine cl à la personne humaine, ct, tout naturellement, l'esprit l'attribuera, dans cc cas. à la personne humaine.

/) Enfin, Nestorius, n'ayant pas la notion d'une nature abstraite, mais entendant toujours parce mol une nature individuelle, concrète et douve de sa personnalité, on comprend pourquoi il mêle constamment, dans son langage, les termes concrets ct les termes abstraits, qui sont pour lui équivalents. Parfois, il parle ainsi d'une manière orthodoxe, mais son orthodoxie est purement verbale. En réalité, ne distinguant pas entre termes abstraits ct termes concrets, la nature humaine, l'humanité signifient pour lui cet homme. Aussi l'expression Οιοτόχο éveille-t-elle immédiatement en lui l'idée que la sainte Vierge n enfante la nature divine; dc même, dire que Dieu le Verbe est mort équivaut pour lui à affirmer que la nature divine est passible cl mortelle *Altud* équivaut chez lui à *alius,* ιλλυ est le synonyme dc ἀλλο : Celui qui dit que la *divinité* ct *l'humanité* ne sont *pas la même chose,* définit, par une distinction de nature, que *celui-ci* n'est pas *celui-là* ct que *celui-là* n'est pas *celui-ci,* Zz *livre d'Héraclide,* p. 276. Cf. Petnu, *be Incarnatione,* L VI, c. v, n. *4,5.*

Le progrès de Nestorius sur Théodore de Mopsuest·» consiste surtout ù avoir mis plusde nuances dans la j>cnséc ct plus dc précision dans les termes. Mais c'est toujours la même erreur qui sc manifeste. Deux natures-personnes en Jésus, unies entre elles d'une façon purement morale, et formant par leur union une personne *moralement* unique. Cf. Hoirie, *Histoire des conciles,* trad. Leelerrq, t. n, p. 245. Une première précision consiste dans le tenue de *prosôpon naturel* ou *physique* par opposition au *prosôpon moral* ou *d'union.*

livre d Héraclide marque un nouveau progrès dans la pensée de Nestorius : il parle fréquemment dc l'échange des *prosôpons,* théorie dont on ne trouve pas trace dans les ouvrages antérieurs à l'exil du patriarche d'Antioche. Serait-ce une théorie imaginée après coup pour les besoins dc la cause ? Cf. Tix< ront, *op. cil.,* L n, p. 31, note. D'autre part, tout en admettant, comme Théodore, la théorie dc l'inox i, du l»on vouloir, dc Γινοίχησι , dc Γinhabitation, Nestorius insiste surtout sur le résultat dc cette donation mutuelle des deux personnes l'une à l'autre, ct qui est le *prosôpon* d'union. Enfin, plus d'hésitation chez Nestorius sur le moment dc l'union : c'est dès la conception dans le sein virginal que la tjmxssu s'est produite. Cf. *Le livre d'Héraclide,* p. 56-57 : et neuvième contrc-anathématisme, MansÎ, *loc. cit.* D'autres progrès ct précisions dc doctrine existent, mais qui ne sc rapportent pas â l'union hypostatique. Voir Nestorivs. Cf. Jugie, *op. cit..* p. 110-149. Toutefois, il semble bien que l'on ne puisse conclure, de la part dc Nestorius, à une foi sincère en l'unité personnelle dc Jésus-Christ

2. Lu *rélutation.* — L'adversaire de Nestorius, celui qui, du côté dc l'orthodoxie catholique, mena toute la controverse, fut saint Cyrille d'Alexandrie. Sur la christologie dc saint Cyrille, sur les prétendues variations de doctrine que certains critiques y prétendent relever, sur les réelles variations dc termlnologic, voir Cyrille d'Alexandrie *(Saint),* t. m, col. 2512-2515. ct M. Jugie, *op. cit.,* c. v. p. 150-201. On n'a ici à envisager la doctrine de saint Cyrille que dans la mesure où elle réfute les erreurs dc Nestorius touchant l'union hypostatique. « Entre Nestorius ct saint Cyrille, la question n'ètalt pas, comme on l'a dit, *une nature* ou *deux natures,* mais bien *une seule nature-personne, un seul sujet* ou *deux natures-personnes, deux sujets.* Il suffit de jeter un regard rapide sur les écrits antinestoriens de saint Cyrille pour s'apercevoir que son souci constant est de montrer l'unité dc personne, dc sujet individuel dans le Christ, unité que Nestorius rejetait en réalité, tout en semblant la maintenir par des formules équivoques. ·M. Jugie, *op. cil.,* p. 11. Nestorius demandait comment Cyrille acceptait de dire axée les Orientaux *deux* natures, alors qu'après l'union dc la dix inite ct dc l'humanité il ne dit plus qu'une nature du l'iis. La difficulté serait inintelligible, si l'on ne se rappelait que, pour Nestorius aussi bien que pour saint Cyrille, le mot *nature* signifie ici *nature-personne, sujet individuel. Le livre d'Héraclide.* p. 267-269. Saint Cyrille s'explique dans sa *Lettre à Acace de Mélitcnc.* < Lorsque nous considérons dans notre entendement les choses dont est formé un seul Fils ct Seigneur Jésus-Christ, nous disons deux natures unies; mais après l'union, parce que la division des deux natures sc trouxe enlevée, nous croyons que la nature du Fils est une, tout en ajoutant: du Fils fait homme ct incarné. Du moment que l'on dit que c'est Dieu le Verbe qui s'est incarné ct s'est fait homme, tout soupçon dc changement est

par le fait même écarté; le Verbe, en effet, est demeuré ce qu'il était; nous confessons dès lors sans difficulté l'union sans confusion. » *P. G.,* t. x.xxvi, col. 192. Il s'agit bien ici de natures-personnes, qui n'existent plus dans l'union que logiquement, mais non réellement, ἐν Οιωρία. *Loc. ciL;* cf. *EpisL,* n, *ad Succensum, P. G.,* t. 1 x x v îi, col. 215. L'union qui s'est opérée entre les deux éléments dont est formée la personne du Christ a ramené ces éléments à l imité d'existence individuelle: en réalité, il n'y a en Jésus-Christ qu'une seule nature-personne, un seul sujet. Nestorius, lui, en veut deux. Et nonobstant l'opposition marquée par saint Cyrille à la théorie de Nestorius, l'évêque «l'Alexandrie maintient la distinction de l'humanité et de la divinité entre elles, puisqu' ‹ elles ne sont pas la même chose selon la qualité naturelle ». Telle est donc la position doctrinale exacte que prend, en face du nestorianisme, l'orthodoxie catholique. Nestorius affirmait en Jésus-Christ deux sujets. Saint Cyrille affirme, au nom de la foi, un seul sujet, dans lequel sont unies la divinité et l'humanité, sans confusion ni mélange. Le mot *nature* (que saint Cyrille emploie d'ailleurs parfois en un sens abstrait synonyme d'essence, voir Hypostase, col. 388), signifie donc ici ce qu'il signifie dans le langage nestorien, à savoir une nature concrète et se suffisant à elle-même. Cc n'est donc pas Je sens qui sera accordé plus tard à cc mot au concile do Chalcédoinc, pas même le sens que l'on doit accorder aux *deux natures,* δύο φύση , dims le Christ, après l'union, telles que les proclame le symbole d'union de 433, souscrit par saint Cyrille lui-même. Voir Lin, col. 2512. Ce serait une erreur que de vouloir trouver dans saint Cyrille une terminologie «ans flottement. Voir,sur cc point controversé, Lebon, *Le monophysisme sévérien,* Louvain, 1909, p. 242 sq., 316; *Revue d'histoire ecclésiastique,* t. xn, p. 521; Tixcront, *op. ciL,* L ni, p. 61-62; Jugic, *op. ciL,* p. 174. Cf. Hypostase, col. 388; Pctau, *De incarnatione,* l. VI, c. î, n, vin. Le langage du grand docteur alexandrin est, en réalité, très accommodant. Toute sa préoccupation est de maintenir l'union *physique* ou *naturelle* ou encore nécessaire(voir,surccscxpressions, l'excellente remarque de M. Nau, *Le livre d'Héraclidc,* introduction, p. xiv-xv) des deux natures dans le Christ, contre l'union purement *morale* ou *volontaire.* Cette union réelle, physique, nécessaire, naturelle, saint Cyrille l'exprime d'un mot typique, l'union selon l'hypostase, Γ/ωσι κκθ' υπόστασι·/., c'est-à-dire selon la réalité, la vérité des choses, en opposition avec l'union nestorienne, selon la simple apparence. La discussion élevée entre saint Cyrille et Nestorius porte sur cc point précis, mais elle s'arrête là. Vouloir trouver en saint Cyrille la formule définitive de l'union *hypostatique,* selon le sens que la théologie accorde aujourd'hui à ce mot, c'est dépasser la signification du χα0* ὑπόστασιν de saint Cyrille. J.c progrès dogmatique résultant de la controverse nestorienne est donc d'avoir fixé définitivement l'unité physique du sujet qu'est Notre-Seigneur Jésus-Christ, Dieu et homme à la fois. Saint Cyrille, repoussant toutes nuances d'apolllnarisme, affirme l'union physique en des formule › et des comparaisons qui n'auront pas toutes le même sort devant le jugement du magistère ecclésiastique. Voir, sur les formules, t. m, col. 2512-2513. Sur la celebre comparaison de l'union de l'âme et du corps, reprise par saint Cyrille si fréquemment, il est important de remarquer que le docteur alexandrin la dégage des conséquences erronées qu'en tiraient les apolllnaristcs et que voudrait en tirer contre lui Nestorius. Le *livre d'Heraclide,* p. 142-143; ci. p. 40, 35-38. Saint Cyrille reconnaît que la comparaison ne tient pas de tous points. *Scholia de incarnatione Unigeniti,* n. 8, *P. G.,* t. 1 x x v ,col. 1377. Cependant la σύνΟισι de l'àme et du corps lui semble une excellente Image de l'union hypostatique. Co qu'il entend par cette image, c'est que le corps du Verbe lui appartient aussi réellement, aussi naturellement que notre corps nous appartient, *Adversus Neslorium,* l. I, *P. G.,* t. uxxvj, col. 200; c'est que l'humanité fait partie de la constitution physique du Verbe après l'incarnation, bien que l'hypostase divine soit demeurée immuable en elle-même : « Bien que différents dans leur essence et leur nature propre, le corps et l'âme s'unissent, *s'unifient,* j>our fonner une seule nature complète, c'est-à-dire un seul être complet, un seul individu, une seule φύσι . L'esprit peut bien distinguer *idéalement* les deux éléments :1a *nature* de l'âmo ctlazm/urcdu corps, se les représenter comme s'unissant l'un à l'autre à un moment donné avec leur individualité propre; mais, dans la réalité, ils ne forment qu'un tout concret, une seule φύσι ; ils n'ont jamais eu, l'un et l'autre, d'existence séparée, de manière à fonner deux sujets indépendants, deux φύση hypostatiques. Ainsi en est-il, avec les restrictions qu'impose l'existence éternelle et immuable du Verbe, de l'union, de *l'unification,* ενωσι , des deux natures dans le Christ. L'humanité et la divinité, bien que différentes selon leur essence respective, χατὶ τον τή ιδία φύσιω λόγον, s'unifient dans le Verbe incarné de manière à ne fonner qu'un seul individu, une seule φόσι , une seule hypostase. Cette hypostase, cet individu, c'est Dieu le Verbe. Il a existé sans chair, ἀσαρκο , avant l'incarnation. Après l'incarnation, sans subir aucun changement, il est apparu avec la chair. C'est le même rnoidivin.la meme hypostase, le même prosdpon, avant et après... La comparaison de l'union de l'âme et du corps donne la clef non seulement de la conception christologique de saint Cyrille dans cc qu'clleadeplus profond, mais cncorcdesa terminologie dans cc qu'elle a de plus insolite. Elle explique bien comment cc grand docteur arrive à dire μία φύσι τού Λόγου σισαρκωμένη, après l'union et δύο φύση avant l'union. » M. Jugic, *op. cit.,* p. 166-167. Cette fonnule signifie, voir Lin,col. 2513,dans la pensée de saint Cyrille, qu'il n'y a dans le Verbe qu'une nature concrète, c'est-à-dire une seule personne, un seul sujet, μία φύσι τού βίου Λόγου, mais possédant l'humanité, σ‹σαρχωμ·'νη, que le Verbe ne possédait pas avant l'incarnation. On ne peut plus distinguer,c'cst-à-diresépurcr, les deux natures quo par la pensée, et, en cc sens, mais en cc sens seulement qui ne répond plus à rien de réel, on pourra encore parler de deux natures-personnes avant l'union. Aprèsî'union,iln'ya qu'une nature-personne, et, pour éviter jusqu'à l'apparence du nestorianisme, Cyrille laissera de côté toute expression qui pourrait suggérer que l'humanité du Christ est un *sujet* distinct de Dieu le Verbe: il l'appellera σiρξ, ιδία σαρξ, σώμα, ἀνΟρωπότη , τό ανθρώπινον, το καθ' ημά , etc. Mais si on concède à saint Cyrille cc point capital, Il devient très condescendant sur la terminologie. On a déjà rappelé que les variations de terminologie n'impliquaient pas chez lui des variations doctrinales, voir L m, col. 2511; le langage dyophysile qu'il emploie parfois, et qui fait déjà pressentir les définitions de Chalcédoinc, ne s'oppose pas à l'unité de nature-personne qu'il préconise *De recta fide ad Augustas,* n.31,38,20, *P.* C.,t. 1 x x v i, col. 1400,1376,1388,1360; *De recta fide ad 7luodosium,* n 6, 43; *Apologcticus contra Orientales,* col. 1111, 1200, 329; *Epist.,* n, *ad Succensum, P. G.,* t. 1 x x v h , col. 211. 245; *Advenus Erstorium,* l. II. /*. G.,Lï.x x v i, col.61, 85; *Epist.,* il, *ad Λ'‹ dorium, P. G.,* t. i.xxvu, col. 15; *Scholia, P. G.,* t. LXXV, col. 1385. Nestorius est blâmé par lui pour dire, non deux natures, mais deux natures séparées au point de détruire l' ιωσι physIque, substantielle, naturelle.

3. *Jai condamnation de Nestorius* marque un premier progrès dogmatique certain, Elle déclare authentiquement i'hérétici tè du concept de l'union purement morale cl volontaire, la συνίφια, et son opposition formelle avec le concept catholique traditionnel de l'unité substantielle du sujet en Jésus-Christ, Dieu et homme a la fois, unité qui implique l'union réelle et physique. Mais elle ne va pas plus loin, cl la fonnule délinilivc de l'union réelle et physique est encore à trouver. Saint Cyrille, il est vrai, dans scsxiouze anathématisnics, voir t. m, col. 2509-2511, avait bien proposé au concile d'Éphèsc, qui condamna l'hérésie nestorienne, une doctrine christologique positive; mais bien que représentant la doctrine christologiquc des Pères du concile, les anathématismes n'ont reçu aucune consécration officielle· Voir Épy iêse, L v, col. 148. ils reflètent d'ailleurs une pensée qui, tout en étant parfaitement catholique et traditionnelle, sc présente cependant avec une nuance très particulière : l'union physique, *Atuit.,* m; selon la réalité, Aηα/.,ιι; l'unité substantielle du Christ, *AnaL,ix,* x, xi ; la communication des idiomes, *Anat., jn, y* sont nettement atlinnées; la dualité des personnes est réprouvée, -Ami/., iv (sur l'apparente contradiction de ccl anathématisme avec les affirmations du symbole d'union, voir l.m, col. 251 l):mais tout en reconnaissant que Jésus-Christ, Dieu et homme tout ensemble, Ano/., vî, est le Verbe même de Dieu fait chair, A no/., vm, saint Cyrille,dans ses analhématismes, ne formule pas d'une façon suffisamment claire la dualité des natures; il ne parle pas des deux φύση , comme il en parle dans le symbole d'union. Aussi les monophysltes abuseront-ils de sa terminologie pour revendiquer l'autorité de saint Cyrille en faveur de leur hérésie. Pour aboutir à la fonnule délinilivc de 1 union hypostatiquo (bien que le mot sc trouve déjà dans saint Cyrille, *Anal.,* n), une nouvelle controverse,lacontroverse etitychicnne, sera nécessaire. Elle permettra à l'Église de préciser exactement la véritable position doctrinale de l'orthodoxie et d'imposer à la théologie catholique les formules définitives, en réprouvant des hérésies également dangereuses et diamétralement opposées et en choisissant des termes dont le sens, bien précisé, ne peut phis sc prêter à des équivoques pernicieuses.

5° *Jai controverse culychienne.* — Voir EuTYcnfcs et Eli ycihanisme, t. v, col. 1582 sq. 11 suffît de rappeler ici les conclusions doctrinales de celte controverse. «Eutychès reconnaît donc: 1. qu'il n'y a qu'une personne en Jésus-Christ, celle du Verbe; 2. que le Verbe a pris sa chair véritable et non apparente, de la Vierge Marie, et qu'il est à la fois Dieu parfait et homme parfait ; 3. que la Vierge Marie nous e>t consubstantielle; 4. qu'il n'y a pas vu de mélange de l'humanité et do la divinité, mais que le Verbe est resté sans changement; 5. que les docètes, Valentin, Apollinaire et tous ceux qui attribuent une origine céleste à la chair du Christ sont dignes d'anathème.» Voirt. v,col. 1590. Ces affirmations sont, en soi. orthodoxes, mais Eutychès fut jugé digne d'anathème, parce qu'il s'obstina à ne reconnaître,en Jésus-Christ, après l'union, qu'une nature. Peut-être xoulall-il donner à celle affirmation le sens que saint Cyrille attribuait Λ sa formule nia φύσι τού Λόγου mais il ne sut pas expliquer sa pensée : nu contraire, attribuant à Jésus, par une distinction subtile, un corps humain, mais non pas un corps d'homme (voir t.v, col. 1591), il semblait nier la consubstantialité do Jésus avec nous; tout au moins avouait-il n'avoir» pas dit que le corps du Seigneur notre Dieu nous fût consubstantiel ». Cf. Mansi, t. vî, col. 741. Les controverses suscitées par J'cutychlanlsmc se continuèrent, après Eutychès, dans les discussions monophysltes.

l Voir t. v, col. 1601 sq. Le point commun a toutes les affirmations monophysites, c'est la doctrine *d'une seule nature* en Jésus-Christ après l'union. Les sévériens, hétérodoxes en terminologie, parce que rejetant les formules de Chalcédoinc, semblent avoir admis l'unité de nature au sens de saint Cyrille.Néanmoins, leur opposition aux formules du concile suffit à les ranger au nombre des hérétiques. Voir Eutychès, col. 1599; IIéhCsie, t. vî, col. 2218-2219.

Sur les préliminaires cl les discussions du concile de Chalcédoinc qui termina dogmatiquement l'affaire dcrcutyrhianisme, voirCiiALcÉDofNUt.ii,cot.219(isq.

V. Définitions plus préoses du dogme. — 1° *Lettre dogmatique de saint Léon à Fliwicn, Îotque de Constantinople.* — Cette lettre, P. L., L m, coL 763, cf. Cavaliers, *Thesaurus,* n. 677-687, propose des formules qui, tout en maintenant les acquisitions doctrinales d'Éphèsc, évitent 1rs tendances et la terminologie moins exacte de saint Cyrille et de l'école d'Alexandrie.

En voici les passages importants :

C. n. Nesciens quid deberet dr Verbi Det Incamn ! tone Mntirr, nec volens nd promerendum intelligent!» lumen in sanetnmm Scripturarum latitudine laborare, illam saltem communem et indiscretam confessionem sollicito recepisset auditu, qua fideliumuniversilasprofltctur : credere se in Deum Patrem omnipotentem et in Jcsum Christum Filium ejus unicum. Dominum nostrum, qui natus est de Spiritu Sancto ex Maria Virgine. Quibus tribus sententiis omnium fere haereticorum machina' destruuntur. Cum enim Deus et omnipotens et Paler creditur» conscmpitrmus eidem Filius demonstratur, in nullo a Patre differens, quia de Deo Deus, de omnipotente oninipolens.deorterno nntus est co*»·ternus. non posterior tempore, non inferior potestate, non dissimilis gloria, non divisus essentia; idem vero sempiterni Genitoris Unigenitus sempiternus nntus est de Spiritu Sancto ex Maria Virgine. Quæ nativitas temporalis illi nativitati divin® et sempiterna' nihil minuit, nihil contulit, sed totam sc reparando homini... Impendit... Non enfin superare possemus peccati et mortis auctorem, nisi naturam nostram Ille susciperet et suam fnccrct. quem nec peccatum contaminare, nec mors potuit detinere. Conceptus quippe est do Spiritu Sancto intm uterum Matris Virginis, qua» illum. Ita salva virginitate edidit quemadmodum salsa virginitate concepit...

Nec frustratorie loquens, itn Verbum diceret carnem factum, ut editus utero Virginis Christus haberet formam hominis, et non haberet materni corporis veritatem. An forte ideo

Ignorant ce qu'il devait croire sur l'incarnation du Verbe de Dieu, et ne roulant pas scruter sur ce point la sainte Ecriture.. Il (Eutychès) aurait dû, nu moins, s'en tenir au symbole que tous connaissent et professent, et croire en Dieu, le Père tout-puissant, et en Jésus-Christ, son Fils unique, Notre-Seigneur, né par le Saint-Esprit de U Vierge Marie. Ces trois proportions suffisent presque pour vaincre toutes les hérésies. Car celui qui croit en Dieu le Père tout-puissant, reconnaîtra que Je Fils est coétcmcl au Père, dont U ne dltTére en rien, parce cpi'Îl est Dieu de Dieu, tout-puissant du tout-puissant, coétcmcl de l'éternel,n'étant ni inférieur quant nu temps, ni moindre quant à la puissance ni in «Val quant Λ la majesté, ni séparé quant à la substance. Et ce Fils étemel d'un Père éternel est né par le Saint-Esprit de Mark 1.» Vierge. Celte naissance temporelle n'n rien retranché, rien ajouté àln naissance divined éternelle; son unique raison d'êtrvaétéle salut des hommes.^, car nous ne pouvions dominer l'auteur du péché et de la mort, si Lui, qui n'est pas souillé du péché et qui n'a pus à craindre la mort, n'avait pris notre nature et ne l'avait faite sienne. Il λ été conçu par le Saint-Esprit dans le sein de la Vierge, qui l'a enfanté sans qu'elle perdit sa virginité, de mémo qu'elle l'a conçu sans qu'il y fût porté atteinte··

(Eutychès) n'aurait pas alors pensé que le Verbe s'est fait chair clans cc sens quo le Christ né du sein de la Vierge avait une forme humaine, sans avoir un corps véritable de la même

putavit Dominum nostrum Jesurn Chrhtum non nostro esse naturo, quia missus ml beatam Mariam semper virginem angelus nit : *Spiritus Sanctus superventet in tr, rt virtus Alllssimt obumbrabit tibi, bicoque ct quod nascetur cx te sanetum, vocabitur Filius Dei?* ut quin conceptus Virginis divini fuit operis, non de natum concipientis fuerit caro concepti. Sed non ita intriligendu est illa generatio singulariter mirabilis, ct mirabiliter singularis ut per novitatem creationis proprietas remota sit generis. Fœciinditatcm enim Virgini Spiritus Sanctus dedit, veritas nutem corporis sumpta de corpore est; ct mdiflranlc sibi sapientia domum, *Verbum caro lactum est ct habitavit in nobis,* hoc est, in ea carne, qunm assumpsit cx homine ct quam spiritu vitæ rationalis animavit.

C. ni. Salva Igitur proprietate utriusque natune ct substantia*, ct in unam coeuntc personam, suscepta est u majestate humilitas, a virtute infirmitas, ab rrtrrnllatc mortalitas; ct nd resolvendum conditionis nostro debitum, natura Inviolabilis naturo est unita passibili, ut, quod nostris remediis congruebat, unus ntquo Idem mediator Dei ct hominum, homo Jésus Christus, ct mori posset ex uno, ct inori non posset cx nltcro. In Integra ergo veri hominis pcrfectaquc natura verus natus est Deus, totus in suis, totus in nostris. Nostra nutem dicimus, qmc in nobis ab initio creator condidit ct quae reparanda suscepit... Assumpsit formam servi sine sorde peccati, humana nugens, divina non minuens; quia exinanitio Illa, qua sc invisibilis visibilem prabult, ct credor nc Dominus omnium rerum unus voluit esse mortalium. Inclinatio fuit miserationis, non defectio potestatis. Proinde qui manens in forma Del fecit hominem, idrm in fonna servi factus est homo. Tenet enim sino defectu proprietatem tuam utruque natura; ct sicut formam servi Dei forma non adirnit.ita formam Dei tcrvl forma non minuit.

nature que celui de sa mère. Peut-être a-t-il pensé que le Christ n'étnlt pas dc même nature que nous, parce quo l'ange dit à Mario : « -Ce *Saint-Esprit descendra rn toi, rt la vertu du Très-Haut te couvrira de son ombre: aussi le Saint qui naîtra de toi sera-t-il appelé le Fils de Dieu* »? Il n cru peut-être qur.pnrccque la conception de la Vierge a été une œuv re divineja naturelle celui qui a été conçu n'cst pas ln même que la nature do celle qui n conçu. Mais il ne faut pas comprendre ainsi cette génération singulièrement admirable ct admirablement singulière : la conceptlondu Verbcn'n pas faitdis paraître en lui la condition d'existence du genre (bumain). Le Saint-Esprit a donné la fécondité ù une Vierge, la réalité du corps (du Christ » est prouvée par lu réalité du corps (dc la mère); aussi l'évangéliste dit : «Le Verbe s'est fait chair», c'est-ù-diro la sagesse de Dieu s'est bâti une maison dans ccttc chair humaine qu'il n prise, ct qu'il n animée d'une âme raisonnable.

Les propriétés des deux natures ct substances étant donc pleinement sauvegardées ct s'étant réunies en une seule personnf·, la majesté s'est revêtue dc la bassesse, la force dc faiblesse, et l'éternité de ln mortalité. Pour payerJiotrc dette. In nature Impassible s'est unie Λ la nature passible, pour qu'il y eût, suivant l'exigence dc notre salut, entre Dieu ct les hommes. un médiateur qui, d'une part, pouvait mourir. et.de l'autre, était immortel. Le vrai Dieu est né avec la nature complète ct parfaite d'un homme véritable, parfait dnns sa nature propre, parfait dans la nôtre. Je dis dnns ln nôtre. c'est-A-dire dnns ccttc nature telle qu'elle n été fado par 1e créateur cl que (le Christ) n revêtue pour la réparer... 11 n pris l'état do serviteur sans la souillure du péché, relevant l'humanité sans diminuer la divinité. Ccl abaissement, par lequel celui qui était Invisible s'est manifesté visiblement, ct par lequel le maître et le créateur du monde voulut devenir un des mortels, cet abaissement volontaire n'cst pas une abdication dc puissance, mais bien une condescendance dclamlsérlcordc. Lui qui étant Dieu avait fait l'homme, s'est fait homme lui-même en prenant la forme deservi tour. Chaque nature conserve ce qui lui C5tpropre,ct,demêmc<|ur la

C. iv. Ingreditur ergo turc mundi infima Filius Dei... nova autem nativitate generatus, quia inviolata virginitas concupiscentiam nescivit, carnis materiam ministravit. Assumpta est dc matre Domini natura, non culpa; nec in Domino Jesu Christo, cx utero Virginis genito, quia nativitas est mirabilis, ideo nostri est natura dissimilis. Qui enim venis est Deus, verus est homo; ct nullum est in hac unitate mendacium, dum invicem sunt ct humilitas hominis ct altitudo Deitatis. Sicut enim Deus non mutatur miseratione, ita homo non consumitur dignitate. Agit enim utraque fonna cum alterius communione, quod proprium est; Verbo scilicet operante quod Verbi est, ct cnrnc cxcquente quod camis est... Inus enim Idcmquc est, quod sæpe dicendum est, vere Dei Filius et hominis filius... Quamvis enim in Domino Jesu Christo Dei ct hominis una persona sit, aliud tamen est, undo in utroque communis est contumelia, aliud unde communis est gloria. De nostro enim illi est minor Patre humanitas; dc Patre Illi est œqunlls cum Patre divinitas.

C. v. Propter hanc ergo unitatem persona; utraque natura Intclligendnm ct filius homlnus legitur descendisse de cudo, cum Filius lici carnem dc ea Virgine, de qua est natus, assumpserit. Et rursus Filius Dei crucifixus dicitur nc scpultus, cum lure non in divinitate ipsa, qua Unigenitus conscmpltornus et consubstantialis est Patri, sed in natune humanos sit infirmitate perpessus. Vndc unigenitum Filium Dei crucifixum et sepultum omnes etiam In symbolo confitemur, secundum illud apostoli ; *Si enim cofjnoufasenf, nunquam Dominum majestatis crucifixissent.* Cum nutem in sc Dominus noster ntquo Salvator fidem discipulorum suis interrogationibus erudiret. Quem *me.* Inquit, *dicunt homine* esse pilum hominis?* Cumque Illi diversas altorum opiniones retexuissent, l o a *autem,* ait. *qtum me cs*t dicitis?* Me utique, qui sum filius hocondltlon do Dieu n'anéantit pas hi condition d'homme, de memo In condition de serviteur ne nuit tn rien A celle dc Dieu.

Le Fils de Dieu entre donc dans ce monde infime, par une naissance singulière. le sein virginal qui lui fournit son corps n'aynnt jamais connu la corruption de la concupiscence. Il n donc pris, de sa mère, la nature (humaine), non b faute do l'humanité; ct en Notre-Selgneur Jésu»-Christ la naissance admirable n'implique pas une différence de nature. Celui qui est vrai Dieu est aussi Aral homme; ct il n'y a en cette unité aucun mensonge, car elle est formée du rapprochement de l'humilité tic l'homme cl de la grandeur de Dieu. Dieu n'a pas été changé par sa miséricorde: ainsi l'humanité n'a pas été absorbée par la majesté divine. Chacune des deux natures fait, en union avec l'autre, ce qui lui est propre : ainsi Je Verbe opère ce qui est du Verbe, et la chair exécute ce qui est de la chair... C'est ainsi qu'il faut lo répéter souvent, un seul et mémo (sujet] est tout Λ la fois véritablement Fils de Dieu ct fils de l'homme... Quoiqu'on Notre-Seigneur Jésus-Christ il n'y ait qu'une seule personnedc Dieu et do l'homme, autre est la sourccde l'humiliation commune, nuire la sourccde ln commune gloire. Il n dc nous l'humanité, qui est moindre que le Père, ct du Père, il tient la divinité qui le rend égal au Père.

En raison dc cotte unité de personne dans les deux natures, on Ht que le fils de l'homme est descendu du ciel, quoique ce soit le Fils de Dieu qui ait pris chair dc la Vierge. Do même on <lit que le Fils do Dieu n été cruel fié ct n été enseveli, quoiqu'il n'ait pas souffert dnns sa divinité, selon laquelle il est Fils unique du Père, coélcrnel ct consubstantiel nu Père, mais seulement dans l'infirmité do sa nature humaine. C'est pourquoi encore nous confessons tous, dnns lo symbole, que Lui. le Fils unique <le Dieu, n été crucifié et R été enseveli, conformément Λ ces paroles de l'apôtre : « S'ils l'avaient connu, Ih n'auraknl jamais crucifié le maître de la gloire. » Lorsque le Seigneur voulut éclairer la foi dc scs disciples par scs questions. Il leur demanda : Qui dit-on que je suis, ninl. Je fils dc l'homme? » F.t lorsqu'ils eurent rapporté les dis erses

minis, et qucm In forma servi atque In veritate, carnis nuplcltli, quem me esse dicitis ? Ubi B. Petrus..· Tα es, Inquit, *Christus Filhi Det vivi·* Nec immerito beatus est pronuntiatus n Domino, qui per revelationem Patris cumdcm ct Dei Filium est confessus rt Christum : quia unum horum sine ullo receptum non proderat ad salutem, et aequalis erat periculi, Dominum Jesum Christum aut Deum tantummodo sine homine, aut sine Deo solum hominem credidisse.Post resurrectionem λero Domini (quro utlquo veri corporis fuit, quia non alter est ressuscltatiis, quam qui fuerat crucifixus et mortuus) quid aliud quadraginta dierum mora gestum est» quam ut fidei nostne integritas ab omni caligine mundaretur? Colloquent enim cum discipulis suis ct cohabitans ntquo convofccns, ct pertractari sc diligent curiosoque contactu ab cis, quos dubietas perstringebat, admittens, ideo ct clausis ad discipulos januis introibat, ct flatusuo dabat Spiritum Sanctum, ct donato Intcllgentirc lumino sanctarum Scripturarum occulta pandebat,ct rursus Idem vulnus lateris, fixuras clavorum, ct omnia recentis sinuo passionis signa monstrabat... ut agnosceretur in eo proprietas divlnæ humnnæquc nature Individua permanere, ct ita sciremus. Verbum non hac esse quod carnem, ut unum Del Filium ct Verbum confiteremur ct carnem. Quo fidei sacramento Eutyches iste nimium æstimandus est vacuus qui naturam nostram in Unigenito Del nec per humilitatem mortalitatis, nec per gloriam resurrectionis agnovit... Caligans vero circa naturam corporis Christi,ncccsso est ut diam In passione ejus eadem oboccatlono desipiat. Nnm si crucem Domini non putat falsam, ct susceptum pro mundi saluto supplicium verum fuisse non dubitat; cujus credit mortem, ngnosent ct carnem; nec dilllicatur nostri corporis hominem, quem cognoscit fuisse passibilem, quonlain negatio veno carnis, negatio est etiam corporeas passionis...

opinions, il leur demanda : «Mal* vous,qui croyez-vous que je sois?· Moi qui suis le fils dc l'homme, ct qui vous ni apparu sou* la forme do serviteur et dans une chair véritable, que dites-vous que je sois ? /Mors saint Pierre... : « Vous êtes, dit-il, le Christ. Fils du Dieu vivant. » Et c'est A juste titre que Pierre fut appelé, par tκ? Seigneur, bienheureux,... lui qui, instruit par la révélation du Père, confessa que Je Christ ct Je Fils de Dieu sont la même personne, parce que l'un sans l'autre n'aurait pu opérer notre salut ct qu'il était également périlleux dc croire en Jésus-Christ Notrc-Scigneur ou simplement Dieu sans humanité, ou simplement homme sans divinité. Après In résurrection dc son véritable corps (car c'est le corps qui a été crucifié qui est ensuite ressuscité), qu'a-t-il fait pendant quarante jours, sinon éclairer notre fol et la préserver de tout doute? Il a conversé avec scs disciples, habitant ct mangeant avec cos *xn laissant approcher par le contact interrogateur ct curieux de ceux quo le doute travaillait; Il est allé, les portes closes, vers scs disciples; il leur a communiqué par son souffle le Saint-Esprit, leur dévoilant les mystères des saintes Écritures A la lumière de Vint clligcnce (divine) qu'il leur donnait; Il leur montrait la blessure de son côté, les plaies des clous cl tous les signes dosa récente passion..., afin que l'on connût qu'il possédait les propriétés dc la nature divine cl dc la nature humaine d'une façon Inséparable, et nfln que, sans identifier le Verbe ct la chair, nous fussions convaincus que le Verbe ct la chair no formaient qu'un Fils do Dieu. Eutychès n complètement Ignoré ce mystère do la fol, lui qui n'a reconnu notre nature dnns lo Fils unique dc Dlcu.nl dans l'humilité dc la mort, ni dans la gloire de la résurrection... Hésitant sur la nature même du corps du Christ, Il doit aussi, nécessairement, enseigner avec le même aveuglement des choses qui n'ont pas dc sens nu sujet dc ses souffrances. Car celui qui croit A la réalité do la croix du Seigneur ct no doute pas de la vérité du supplice quo Jésus a supporté pour lo snlut du monde, cclul-IA doit, ainsi qu'à la mort de Jésus, croire A sa chair [humaine] ct s'il admet la passibllté du Christ, reconnaître sa vérltable humanité : nier que Jésus ait eu une chair véritable, c'est nier qu'il ait réellement souffert.

C- v:. Cum autem ad interlocutionem examinis vestri Eutyches responderit, dicens *: Confiteor* ex *duabus naturis futue Dominum nostrum ante aduna-tloncm; poti vtro aduna-tloncm unam naturam confiteor;* miror tam absurdam tnmquc perversam ejus professionem... : tam imple duarum naturarum ante incarnationem unigenitus Del Filius fuisse dicatur, quam nefario postquam Verbum *caro factum* est, natura in eo singularis asseritur.

Comme à votre question Eutychés n répondu en ces termes : « Je professe qu'avant l'union Noire-Seigneur était en deux natures; mais, après l'union, je crois qu'il n'existnlt plus qu'une seule nature, » je suis surpris qu'on lui ait laissé émettre ainsi une profession de foi ainsi insensée et blasphématoire... Il est aussi impie de dire que le Fils unique de Dieu était en deux natures avant l'union, que de soutenir qu'après l'incarna lion il n'avait plus qu'une seule nature.

Ccttc admirable lettre dogmatique résume parfaitement la doctrine et propose une terminologie claire ct déjà suffisante. Au point de vue de la doctrine, le pape précise tout d'abord que le dogme de l'union des natures en une seule personne est contenu implicitement dans trois propositions fondamentales du symbole, qui · suffisent à vaincre toutes les hérésies ·. Il affirme ensuite que, *pourpayer notn dette,* Jésus-Christ a pris *notre nature tout entière,* dans le scinde la Vierge Marie—c'est l'argument déxeloppé contre Apollinaire, voir col. 470— ct que sa chair n'est autre que notre propre humanité; que l'union de la personne divine à la nature humaine n'a nui à l Intégrité ni dc la nature divine ni de la nature humaine : les propriétés des deux natures ct substances sont pleinement sauve gardées; que les deux natures sont unies en une personne : *Salva proprietate utriusque naturæ et substantia, in unam coeunte personam :* les trois premiers chapitres de la lettre nc sont que le développement dc ces articles de fol; que, chaque nature opérant en union avec l'autre selon son mode propre, les operations doivent être néanmoins rapportées à l'unique personne du Christ : *agit utraque forma cum alterius communione, quod proprium est...; unus idemque est, quod serpe dicendum, vere Filius Dei ct hominis filius,* c. iv. Enfin, la communication des idiomes est officiellement consacrée au c. v, *propter hanc unitatem person:? in utraque natura intrlligendum est,* et prouvée par l'autorité de la sainte Écriture elle-même. La doctrine d'Eutychès est répréhensible parce qu'elle n'accepte pas l'union des deux natures, chacune des natures conservant scs propriétés ct son intégrité substantidle ; mais elle est tout aussi répréhensible à cause de ses conséquences, dont la principale est la négation de la réalité dc la passion de Jésus-Christ. La réponse d'Eutychès à l'évêque Flavten, c. m, est plus impie encore : elle laisserait supposer *qu'avant l'union* l'humanité ou tout au moins l âme du Christ aurait existé. Cf. S. Léon, *Epist.,* xxxv, c. m, F. *L.,* t. uv, col. 807-810. La lettre dogmatique de saint Léon est justement célèbre dans les annales dc l'Église catholique: le concile de Chalcédoinc, act. II ct IV, prodigua les témoignages d'admiration à cette lettre, qu'on traita avec autant de révérence que si clic avait eu pour auteur l'apôtre Pierre en personne, cf. Hcfelc, *Histoire des conciles,* trad. Leclercq, l. n, p. 568-569; mais auparavant déjà', clic avait reçu la pleine approbation des évêques de la haute Italie réunis à Milan. *Epist.,* xcvn,c.i, P. L,t.uv, col. 1037; Mansi, t. vi, col. 1 11. On ne peut pas dire absolument qu'elle marque un progrès théologique et dogmatique relativement au dogme de l'union hypostatlquc;

elle est plutôt un exposé solennel ct précis de cc dogme, tel qu'il était professé ct promulgué par l'Églisc. (Sur cette profession ct promulgation do la foi catholique cn Occident, voir *Libellus pastoris* ct les anathèmes v, vit vu, vm, qui y font suite. Denzinger-Bannwart, n. 20, 25,26,27, 33; Cavallera, *Thesaurus,* n. 676.) Le souille théologique y est beaucoup plus faible que dans les œuvres de saint Cyrille : mais il faut sc souvenir que saint Léon n'a pas voulu faire œuvre de spéculation; il avait simplement à prononcer un jugement ct à proposer la foi exacte. Plus tard, lorsque ses légats, envoyés à Éphèsc pour présider le concile convoqué par Théodose II, durent s'enfuir sans avoir pu remplir leur mandat ct lire l'épîtrc dogmatique, Léon y ajouta un appendice patriotique, *P. L.,* t. uv, col. 1173, nettement inspiré de Théodorct. *Dial.,* II, *P, G.,* t. lxxxih, col. 169. Le principal passage invoqué par saint Léon est un fragment de saint Cyrille : ce fragment était bien de nature à faire impression sur les partisans d'Eutychès, car on y lisait la déclaration suivante : «Nous ne disons pas que la nature de Dieu a été transformée cn chair. Nous ne disons pas non plus qu'elle a été transformée cn un homme composé d'un corps ct d'une âme. Nous disons que le Verbe s'est uni substantiellement, d'une manière incompréhensible ct ineffable, à une chair animée par une âme raisonnable. · P. JL., t. uv, col. 1187.

2° *Le formulaire dogmatique de Qhalcêdoine.* —· Voir le texte, Csalcédoine, L n, col. 2191-2195. Le concile enseigne, sous peine d'anathème pour ceux qui ne voudront pas adhérer à la fol qu'il promulgue : 1. « un seul ct même Fils Notre-Scigneur Jésus-Christ, complet quant Λ la divinité, complet quant à l'humanité, vraiment Dieu ct vraiment homme, composé d'une âme raisonnable et d'un corps, consubstantiel au Père quant à la divinité, et consubstantiel à nous quant à l'humanité..., engendré du Père avant les siècles selon la divinité ct, selon l'humanité, né pour nous... de la Vierge Marie, mère de Dieu. › Cette première partie de la profession de foi conciliaire vise directement les hérésies antérieures au nestorianisme ct à l'eutychianisme, l'adoptianisme, l'arianisme, l'apollinarismc, sous toutes leurs tonnes. Voir plus haut, col. 464 sq. Le concile confesse : 2. « un seul ct même Christ, Fils, Seigneur, Fils unique, cn deux natures, sans mélange, sans transformation, sans division, sans séparation; car l'union n'a pas supprimé la différence des natures : chacune d'elles a conservé sa manière d'être propre, et s'est rencontrée avec l'autre dans une unique personne ou hypostase. » Ici, l'eutychianisme est directement visé, ou plutôt le concile rétablit la foi orthodoxe contre les exagérations de toutes sortes qu'y introduit toute espèce de monophysisme. Voir t. n, col. 2205. Notons dans cette seconde partie du décret plusieurs expressions qui flxcntdésonnois la tenninologié catholique en matière Christologique: tout d'abord, les tonnes ἀσυγ/ὑτω , ἀτρ/πτω , qui marquent avec netteté l'intégrité substantielle des natures unies, et les termes αδιαιρτω , ἀχωρίστω , qui marquent leur union persistante; ensuite la formule, empruntée à saint Léon, de l'union dans la personne ou l'hypostasc. Le progrès dogmatique est ici évident : au lieu des fonnulcs piÇtç, χρχσι , i·/ωσ?ζ ζ.χτζ φὐσιν, çiraxif, que nous avons rencontrées chez les Pères du iv· siècle et chez saint Cyrille d'Alexandrie particulièrement, formules cftii pouvaient prêter â une interprétation monophysite, le concile ne retient plus comme définitive qu'une formule, ενωαι; ziO' Οπὸστισιν, qu'il emprunte à saint Cyrille, *Epist. ad Nestorium,* iv, *P. G.,* t. lxxvii, col. 46, et u· onathématisme, col. 120, mais en cn précisant le sens. 11 ne s'agit plus simplement d'une union réelle, par opposition â l'union morale de Ncstorius; le mode même de l'union est déterminé par l'apposition des deux termes πρὸσωπο? ct ὑπὸστασι . L'union selon l'hypostasc signifie ici l'union selon la personne, hypostase étant pris pour J équivalent de personne^ cn christologie, comme il l'avait été antérieurement dans les questions tUnitaires. Voir Hypostase, col. 390. Enfin, sur l'expression b δὺο φὐσχσιν, on se reportera à cc qui a été dit, t. n, col. 2207. Sur tous ces points, l'œuvre du concile fut, non pas d'innover,mais de préciser ct de formuler exactement la doctrine reçue. Le concile de Chalcédoinc n'a fait que choisir, parmi les fonnulcs consacrées par Ja tradition, les conciles ct les Pères, celles qui paraissaient exposer de la façon la plus nette et la plus précise la croyance traditionnelle de l'Églisc sur l'incarnation et sur le Christ. En affirmant l'union en une personne ou hypostase des deux natures, ils rejetaient le dualisme nestorien; ils condamnaient le monophysisme cutychicn cn déclarant que cette unité personnelle laissait subsister dans le Christ Ja différence ct distinction des deux natures, 0 *Ibid.*

3° *Les définitions postérieures à Chatcédoine.* — 1. *Synthèse historiquedes faits.*—A partir du concllcde Chalcédoinc, la terminologie ct le sens exact du dogme catholique sont fixés définitivement. Les controverses cependant ne sont pas terminées. D'un côté le nestorianisme persévère encore, surtout cn Perse. Les représentants de cette école s'en tiennent aux formules de Ncstorius : ils n'admettent cn Jésus-Christ qu'une union de personnalité morale : cn Jésus, deux substances concrètes ou hypostases. Telle est la doctrine fondamentale du nestorianisme persan. Le *Synodicon orientale* de 486, l'homélie de Narsès (185 à 490) sur les trois grands docteurs Diodore, Théodore ct Ncstorius, maintiennent, même contre Chalcédoinc, les formules chères au nestorianisme; pasdcOio-zoxo;; ὑπὸστασι identifié avec φὐσι , deux natures, deux hypostases et une personne dans le Christ. L'identification d'hypostase ct de personne, promulguée à Chalcédoinc, est donc formellement rejetée. Quelques fluctuations au milieu du vi· siècle, dans un sens modéré, ne suffisent cependant pas à interrompre une tradition qui s'affirmera aussi hostile à la doctrine catholique que jamais, à la fin du vi« ct au commencement du vn· siècle, avec Babal-lc-Grand, abbé d'Izln. Sur tous ccs points, cn attendant l'art. Nestorius, on consultera Labourt, *Le christianisme dans tempire persan sous la dynastie sassanide,* Paris, 1904; W. A. Wlgram, *An introduction to the history of the Assyrian Church,* Londres, 1910, et les sources indiquées par ccs auteurs.— D'autre part, le monophysisme n'est pas brisé par les décisions du concile de Chalcédoinc, qui semblent donner raison aux anliochiens modérés, tel Théodorct de Cyr. Comme le dit fort exactement M. Tixeront, *op. cit.,* t. m. p. 98 : · lλ formule doctrinale qui cn sortit (de Chalcédoinc) était excellente et faisait aux décisions d'Éphésc ct â la doctrine cyrillienne un utile contre-poids; elle sauva la croyance au Christ historique menacée par les rêveries cutvchicnncs. Malheureusement on ne poussa pas assez loin le travail d'interprétation ct il ne se trouva personne pour montrer comment les décisions de Chulcédoine ne contredisaient pas celles d'Éphésc ni les enseignements de saint Cyrille, en quoi péchait le langage de cc dernier, el comment il devait être entendu ct compris pour s'ajuster aux nouvelles formules. On se contenta d'afllrmcr l'équivalence du fond sans la démontrer. Dès lors, le malentendu subsista ct tout un immense parti continua de penser que le concile d'Éphésc avait été condamné par celui de Chalcédoinc ct la christologie de saint Cyrille par la Icitredc Ixon. · Lcmonophyslsmcsubsistadonc même

après Chalcédoinc : les différentes formes qu'il revêt marquent différentes systématisations théologiques «le l'erreur Initiale <ΓEutychés. Sur ccs différentes formes, voir Eutychés et eux ychianisme, t. v, col. 1601 sq.

Sur le développement théologiquc qui s'y rencontre, voir plus loin. A vrai dire, ccs formes nouvelles du monophysisme ne provoquent pas de nouvelle sentence dogmatique de l'Églisc catholique. Pour amener de nouvelles alhnnations solennelles relatives à l'union hypostatique, il faut des retours offensifs du monophysisme, tantôt dans un sens acceptable, comme ce fut le cas de l'affaire des *Trois Chapitres,* voir Constan πνορι.ι, *(1(· concile dr),* t. in, col. 1231-1239, ct, plus tard, la question du monothélisme, voircc mot, et Constantinople *(111· concile de),* t. m, col. 1260-1266. On sait d'ailleurs que le III· concile de Constantinople avait été précédé ct préparé par un concile romain de Lalran, cn 619. Après les décisions du IP concile de Constantinople où fut acclamée la célèbre lettre dogmatique du pape Agathon, il n'y a plus, à proprement parler, de controverses christologiques cn Orient. Les définitions qui se produiront ne seront plus, relativement à l'union hypostatique, que le rappel ct la répétition des définitions antérieures d'Éphésc, de Chalcédoinc ct de Constantinople.

2. *Définitions du 11· concile œcuménique de Constantinople.*— Voir le texte et le commentaire des 1 1 anathématisincs, t. ni, col. 1239-1259. Le itr analhématisme fixe la doctrine catholique relative à la Trinité. Un seul point nous intéresse, l'identification des tonnes « hypostase » ct < personne », voir col. 1210. Le n· anathématisme vise très spécialement la théorie nestorienne. Dieu le Verbe a dcuxnaissanccs, l'une, éternelle, comme Dieu, l'autre, temporelle, comme homme, par l'incarnation qui a fait de la Vierge Marie la mère de Dieu. Le ni· anathématisme condamne ceux qui separent Jésus cn deux sujets, il n'y a pas dans le Christ ἀλλο ct ἀλλο , c'est-à-dire deux hypostases; mais c'est un seul ct même Notrc-Scigncur Jésus-Christ, Verbe de Dieu, qui s'est incarné ct fait homme, à qui reviennent et les miracles ct les souffrances qu'il a volontairement supportées dans sa chair », col. 1212.

Mais le iv° anathématisme est, pour la doctrine de l'union hypostatique, d'une importance exceptionnelle. Il condamne tout d'abord la théorie de l'union morale, selon une certaine égalité d'honneur, ou selon un rapport ou une relation, ou selon l'énergie, au sens de Théodore de Mopsuestc ou des nestoriens, qui «affirment ouvertement l'existence de deux personnes, protestant ne parler d'une seule personne et d'un seul Christ qu'au point do vue de l'appellation ct de l'honneur et de la dignité et de l'adoration ·. Il affirme ensuite que « l'union du Dieu Verbe avec la chair animée par une âme raisonnable et pensante s'est faite κατὰ σὺνΟχσιν, c'cst-à-dirc selon l'hypostasc ». Il n'y a donc cn Jésus-Christ qu'une unique hypostase, μίαη >πόστασιν, laquelle est Jésus lui-même, « l'un de la sainte Trinité ». Mais le saint concile nous signale qu'il y a trois façons de comprendre cette union selon l'hypostasc : la manière impie d'Apollinaire cl d'Eutychès, qui implique une *fusion* entre les éléments constitutifs de l'union, lesquels *disparaissent* dans cette *union par confusion,* χιτχ σὺγχυσιν; la manière de Théodore (de Mopsuestc) ct de Ncstorius, < Introduisant une *union relative,* σχιτιχην τξν ivnrstv; enfin, la conception catholique, < rejetant l'impiété de l'une ct l'autre hérésie, confesse l'union (plus exactement : *unitionem,* ινωτιν) du Verbe de Dieu à la chair, selon la synthèse, c'est-à-dire selon l'hypostnse ». La canonisation du mot σὺνΟοι pour indiquer l'union personirclle, hypostatique, est remarquable dans cet anathématisme; avec l'allusion a *L'unus de Trinitate,* qui fut le problème initial de l'affaire des Trois Chapitres, on peut dire qu elle constitue l'élément vraiment original de la définition. L'expression ·:>ωσἰ χχτὰ σὺνΟισιν indique la *composition* de l'hypostnse ainsi formée par l'union du Verbe à la chair, parce que « non seulement elle sauvegarde l'inconfusion des éléments entre lesquels se fait l'union, mais aussi elle exclut toute division ». 11 était bon que le concile qui a voulu, en acceptant le mot σὐ/κσι , faire une concession aux monophysites, expliquât d'une façon précise le sens de cc mot cher aux sévériens. Voir col. 411. Il est à remarquer d'ailleurs que la formule de Chalcédoinc est reprise ct derechef approuvée par le concile; l'union par synthèse est l'équivalent de l'union hypostatique : l'Églisc professe l'union du Verbe Dieu à la chair κατὰ aSvécsr/, *ôr.tz* Ιστ(χαὐ* ἰπὸστασν», col. 1213-1246.

Le v* anathématisme explique le sens du décret do Chalcédoinc, cn reprenant ce qui vient d'être affirmé de l'unité de sujet dans le Christ. Il s'a£it toujours d'en exclure toute interprétation nestorienne: «Si quelqu'un admet cette unique hypostase cn Notre-Scigneur Jésus-Christ, *mais comme susceptible <Têtre interprétée dans le sens de plusieurs hypostases,* ct par 1.1 essaie d'introduire dans le mystère du Christ *deux hypostases ou deux personnes* et des deux personnes introduites ne prétend faire *qu'une sous le rapport de la dignité, de l'honneur et de l'adoration,* comme l'ont écrit dans leur délire Théodore (de Mopsuestc] et Ncstorius, cl *s'il calomnie le saint concile de Chalcédoinc,* cn affirmant que c'est *dans ce sens impie qu'il a employé cette expression d'une hypostase;* s'il ne confesse pas que *l'union du Dieu Verbe avec la chair s'est faite selon l'hypostasc,* ct par conséquent que *son hypostase ou sa personne est une,* ct que c'est dans ce sens que le saint concile de Chalcédoinc n professé *l'unité d'hypostase cn Notre-Seigneur Jésus-Christ,* qu'il soit anathème. » Et, après cet anathème, apparaît encore une allusion à l'unus *de Trinitate :* < Car, ajoute le concile, même par l'incarnation *de l'un de la sainte Trinité divine,* le Dieu Verbe, celte sainte Trinité n'a subi aucune adjonction d'hypostase ou de personne. »

L'anathémalismc vi« prend soin d'expliquer le τὸκο , proclamé à Chalcédoinc, dans le sens même où les Pères d'Éphésc l'entendirent : ce n'est pas dans le sens impie de Théodore, mais « au sens propre ct en toute vérité ».

L'anathématisme vu· explique I cxprcssion : *en deux natures,* consacrée par suint Léon et le concile de Chalcédoinc. C'était le point qui louchait au vif les partisans plus ou moins avérés du monophysisme : « Si quelqu'un, employant la fonnule iv -·. ne confesse pas que *l'unique* Notre-Scigneur Jésus-Christ est reconnu cire en *la divinité et en l'humanité,* afin d'indiquer par là *la différence des natures dont s'est constituée sans confusion Tunion ineffable,* sans que ni le Verbe sc soit transformé cn la nature de la chair, ni la chair sc soit élevée Jusqu'à la nature du Verbe (car chacun d'entre eux demeura cc qu'il est par nature, même une fois réalisée l'union selon l'hypostasc) — mais s'il prend celle fonnule... dans le sens *d'une division cn parties* cn confessant le nombre des natures... ne prend pas la différence des natures en théorie, Οἰαψἰζ •ιὸ/η... mais sc sert du nombre pour arriver à avoir les natures séparées et douées chacune de sa propre hypostase, qu'il soit anathème. » Ce canon explique, d'une part i'inconfusion des natures dans l'union : c'est un commentaire des tenues, ἀσυγχὐτω , ἀτρἰπτ<ο du concile de Chalcédoinc. Voir col. 403 Mais il ne faudrait pas prouver la *distinction* des deux

natures jusqu'à leur *division* ; sur ce point, pour mieux marquer l'unité du Christ, le concile affirme que la distinction doit être admise θρ.φiχ uo>rè: c'est une concession de terminologie faite aux mônophysltes; mais pure concession de terminologie, car il apparaît bien ici, d'après le contexte, que la distinction réelle, à laquelle s'oppose la distinction purement théorique dont il s'agit, serait celle qui aboutirait « à avoir des natures séparées et douées chacune de sa propre hypostase ». L'expression ἐν ὀιωρ'ζ est empruntée à saint Cyrille. Voir col 475. A noter, Λ la lin de cet anathéinatisme, l'expression ἰοιο·«}πόστατο , pour exprimer la subsistence propre à la personne ou hypostase.

Quelles que soient les concessions de terminologie faites au monophysisme, le concile ne pouvait laisser passer l'expression k δύο φύσ.ων, voir Eutychès, L v, col. 159G, ou encore la formule: uïa φύατ του Λόγου σισαρχω'χΖτη sans l'expliquer : c'est l'objet du vm· anathéinatisme, qui vise directement la doctrine du monophysisme: c Si l'on ne prend pas ces expressions, conformément à la doctrine des saints Pères, dans ce sens que, *de (a nature divine et de Γhumaine,* l'union selon l'hypostose une fois réalisée, *tl est résulté un Christ;* mais si, parces expressions, l'on tente d'introduire *une nature ou essence de la divinité ou de la chair du Christ* >, on mérite l'anathème. · En affirmant que le Verbe unique s'est uni selon l'hypostase, nous ne disons pas qu'il s'est produit une confusion quelconque des natures entre elles, mais nous concevons plutôt que *le Verbe s'est uni ά la chair, l'une et l'autre des deux natures restant ce qu'elle est.* C'est pourquoi *un est le Christ, Dieu et homme, tout* à la fois *consubstantiel au Père selon la divinité, et consubstantiel* d *nous selon l'humanité.* * Sur cette consul>-stantlalilé double, le concile ne fait que reprendre les expressions memes du concile de Chalcédoinc. Voir t. n, col. 2195. L'unité d'adoration suppose en Jésus-Christ l'unité do personne, mais non pas la confusion des natures. Tel est, en résumé, le sens de l'anathématisme IX·.

Quant à l'anathématisme x% il canonisait la formule tant discutée: *un de la Trinité a souffert.* En rapportant ù Jésus cette affirmation, elle est pleinement orthodoxe et constitue simplement un cas particulier de la communication des idiomes. Approuvée déjà par Jean II, Denzinger-Bannwart, n. 201, cette formule, à laquelle tenaient tant les instigateurs du concile, reçoit ici une consécration définitive,

3 *Le concile de Latran de 649.* — On fait ici une place à part à ce concile romain, parce que son autorité, dans l'Église catholique, est presque aussi considérable que l'autorité d'un concile œcuménique. Sur *VEcthèse* et le *Type* qui provoquèrent les définitions et anathèmes pontificaux, voir Constantinoplu *(/I/· concile de),* t. m, col. 1263, 1264. Le symbole rédigé dans ce concile n'est que la répétition et la traduction de celui de Chalcédoinc, auquel s'ajoute une profession de foi relative aux deux volontés et aux deux opérations naturelles dans le Christ. Mais, et ce point intéresse directement le dogme de l'union hypostatique, le concile fait dériver la fol en deux volontés et deux opérations, du dogme de l'union hypostallque lui-même : *(credimus) et duas eiusdem, stcutt naturas unitas inconfuse, tta ft duas naturales volunt ites,* etc.. ; *eumdem veraciter esse pertectum Deum et hominem perfectum, eumdem atque unum Dominum nostrum et Deum Jesum Christum.* . Mansi, t. x, coi. 1150; Hahn, *op. cit.,* p. 238-212. Panni les vingt canons qui furent promulgués à la suite de ce symbole, le Itr concerne spécialement le dogme trinitaire : les personnes y sont désignées sous le nom de *subsistentur* Voir Hypostase, col. 391. Tous les autres canon· ont pour objet de préciser le dogme de l'incarnation.

Le 2e affirme que *l'un de la sainte il consubstantldlr Trinité,* Dieu le Verbe s'est incarné, qu'il a été crucifié, qu'il a souffert spontanément pour nous, qu'il a été enseveli, qu'il est ressuscité, etc. A noter l'incise finale, dirigée contre les apollinaristes : *cum assumpta ab eo atque animata intellectiiaUter carne cjus.* Le 3* canon consacre à la fois le dogme de la maternité divine et de la virginité *ante* et *post partum* de Marie. Le 4· canon rappelle que, ‹ selon la vérité, il y n, du même et unique notre Seigneur et Dieu, Jésus-Christ, deux naissances, Γιιηο éternelle, du Père, avant tous les siècles, l'autre, dans le temps, de Marie, toujours vierge et mère do Dieu ». La consubstantialité selon la divinité avec Dieu, avec nous selon l'humanité, est affirmée dans les memes termes qu'aux conciles de Chalcédoinc et de Constantinople, et le canon ajoute b raison théologique de cette double consubstantialité: *ut toto homine codcmque et Deo totus homo reformaretur, qui sub peccato cecidit.* Les canons suivants méritent d'être cités en entier :

Cnn. 5. Sl quis secundum sanctos Patres non confitetur proprie et secundum veritatem unam naturum Dei Verbi incarnatam, per hoc quod Incarnata dicitur nostra substantia perfecte in Christo Deo et indiminutc absque tantummodo peccato significata, condemnatus sit.

Si quelqu'un ne confesse pas, selon la doctrine det saints Pères, proprement et en toute vérité, une nature Incarnée de Dieu le Verbe, en ee sens que notre substance est dite incarner dans le Christ-Dieu, dans sa totalité et sans diminution (sauf seulement le péché), qu'il soit condamné.

Une fois de plus, la formule pseudo-athanasicnne reprise par saint Cyrille, et introduite par le II· concile de Constantinople dans le langage officiel de l'Église, reçoit sa signification déterminée. L'incise, *absque tantummodo peccato,* reproduit sans doute le texte du symbole. Le texte latin de ce symbole, dans la partie ajoutée à la formule chalcédonicnne, porte simplement : *eumdem esse* (credimus) *perlectum Deurn et hominem perlectum cumdem atque unum Dominum nostrum desum Christum...* Lc texte grec ajoute, après *hominem perlectum eumdem,* μὸνη δ·χα τη αμαρτία . Mansi, t. x. eoi. 115.

(Lan. 6. Si quh... non confitetur... ex duabus et in duabus naturis substantialiter unitis inconfuse et Indivise unum cumdcmque esse Dominum et Deum Jesum Christum ,c. s.

Sl quelqu'un ne confesse pas... que de deux natures et en deux natures unies substantiellement, sans confusion. sans division, est le même et unique Seigneur et Dieu Jésus-Chris!, qu'il toll condamné.

Dans ce canon, apparaît le génie latin, qui ne s embarrasse pas des subtilités orientales. Que l'on dise que Noire-Seigneur est *de* ou *en* (ἐ ou ἐν) deux natures, peu Importe : ce (fui importe, c'est d'affirmer l'union substantielle do ces natures, leur Inconfusion, leur indivision, et l'unité du sujet qui constitue la personne de Jésus-Christ.

Cnn. 7. Sl quis... non confitetur... substantialem differentiam naturarum inconfuse et Indivise in co salvatam, c. s.

Si quelqu'un ne confesse pas... que 1rs natures conservent en lui (Jésus), sans confusion ni division, leur dlITércncc substantielle,qu'il soit condamné.

Les canons.8 et 9 expliquent celte doctrine sous les deux aspects qu'elle comporte, l'aspect de l'union substantielle, l'aspect des natures unies.

Cnn. 8. Si quH... non confitetur... naturarum »ubsbmtliilem unltlon emlndlvise et inconfuse in eo cognitam, c. ··

si quelqu'un ne confeise pa*.. l'union substantielle de% natures reconnue en Jèstiv-C.lirbt, sans dividon·'«uiis confusion (de* nntum entre elles), qu'il soit condamné.

Cnn. 0. Si quis..· non confitetur··· naturales proprlotiitcsdcltutls ejusethumanitatis Indiminutr. et sine doininoraUono salvatas, c· s.

Sl quelqu'un ne confesso pas que les propriétés naturelles de sa divinité cl de Phunuinité sont sauvegardées sans diminution, sans déformation, qu'il soit condamné.

Le canon 8* est remarquable, parce qu'il précise que l'union substantielle des natures en Jésus-Christ, nous est connue avec les caractères que lui attribue le concile de Chalcédoinc, indivision d'une part, inconfusion d'autre part, dans les deux natures unies. Ne faut-il pas voir, dans cette précision du concile, une réponse aux Interprétations exagérées du monophysisme, relativement à la distinction iv Ocwpt? qu'il préconisait par rapport aux natures unies en Jésus-Christ? On rapprochera avec intérêt ces trois derniers canons des affirmations de saint Léon, *salva proprietate utrtusque naluræ...; ut agnoscatur in eo proprietas diuinie humanæque naturæ individua permanere,* voir col. 479 — et le canon 7 du II· concile de Constantinople, t. ni, col. 1917.

Les canons suhants, de 10 à 17, concernent directement l'hérésie de l'unité naturelle d'opération et conséquemment de volonté dans le Christ; cette partie des décisions conciliaires ne nous intéresse présentement que pour montrer comment du dogme des deux opérations et des deux volontés dans le Christ découle nécessairement la dualité de nature : le dyothélisme est la conséquence obligatoire du dyophyslsmc. Aussi, le pape saint Martin a-t-il avec raison fait précéder les canons relatifs au monothelisme des canons relatifs au dogme de l'union hypostatique, tels que nous venons de les rapporter. Les derniers canons, 17-20, rappellent la nécessité de maintenir la doctrine promulguée dans les cinq conciles œcuméniques et condamnent nommément, comme entachés de l'erreur monothélite, *VEclhèse* et le *Type.*

L'acte courageux.et nécessaire de Martin Ier devait recevoir une consécration solennelle dans le 111· concile de Constantinople, VI· œcuménique, dont les décrets dogmatiques furent édictés et promulgués, à la lumière des enseignements du pape Agathon, par qui, une fois de plus, *Pierre devait parler.* llardouin, t. ni, col. 1422.

4. *La lettre dogmatique du pape Agathon.*— Voirie texte, t. i, col. 561-562. lut foi catholique en l'union hypostatique, fondement dogmatique du dogme des deux volontés en Jésus-Christ, est ainsi formulée:· Nous reconnaissons que Noire-Seigneur Jésus-Christ. Fils unique de Dieu, un en une personne, subsiste *de* et en deux natures, sans confusion, sans changement, sans division, sans séparation. Chez lui, l'union des natures ne supprime pas leur diiTérencc, mais les propriétés de l'une et l'autre nature sont pleinement sauvegardées et s'unissent en une seule personne cl une seule subsistence. Il n'est ni divisé, ni séparé en deux personnes, et il n'est pas plus Tonné d'une seule nature composée résultant de la fusion des autres. Mais il est. dans son unité et son Identité, le Fils unique de Dieu, Dieu le Verbe, Notrc-Seigneur Jésus-Christ. Il n'est pas un autre dans un autre, ni un autre et un autre, mais il est lui-même, un en deux natures, c'est-à-dire dans la divinité et dans l'humanité, et cela après l'union substantielle. Le Verbe ne s'est pas changé en la nature de la chair, et la chair ne s'est pas transformée en la nature du Verbe : l'une et l'autre est restée ce qu'elle était; c'est par la seule opération de notre esprit que nous discernons la diiTérencc des natures unies, dont il est compose, sans confusion, sans séparation, sans changement, il est un des deux natures, et les deux sont parson unité. Ensemble existent et la gloire de la divinité et l'humilité de la chair. En lui chacune des natures garde, môme après l'union, toute son intégrité, et chacune accomplit, clan?» l'union de l'autre, les actes qui lui sont propres : le Verbe opérant ce qui est du Verbe, et la chair ce qui est de la chair : et tandis que l'un fait éclater les miracles, l'autre succombe sous les injures.» Decet exposé de l'union hypostatique, le pape déduit la dualité de volontés et d'opérations naturelles. On remarquera que les formules employées par Agathon sont textuellement empruntées a des documents dogmatiques antérieurs ù la lettre de saint Léon, aux canons des conciles de Chalcédoinc, de Constantinople(11·) et de Latran (649)· Cet emprunt démontre que l'Église, en formulant d'une façon précise le dogme de l'union hypostatique, n'innove pas et promulgue simplement une doctrine traditionnelle.

5. *La définition du 111· concile de Constantinople,* en ce qui concerne l'union hypostatique, reprend textuellement la formule dogmatique de Chalcédoinc. Voir t. n, col. 2191-2195 et plus haut, col. 483.

6. *Les définitions postérieures* ne font que répéter les formules déjà acquises. La foi de l'Église a trouve son expression définitivo ; voir, par exemple, au vir siècle, les *Statuta Ecclesûe antiqua,* au sujet de la profession de foi émise par le prêtre élevé à l'épiscopat Cavaliers, *Thesaurus,* n. 703. Signalons les principales définitions conciliaires, en renvoyant, pour leur texte exact, à l'*Enchiridion* de Denzinger-Bannwart : symbole de fol du XL· concile de Tolède (675), n. 283; symbole de foi de saint Léon IX (1053), n. 314; définition du IV· concile de Latran, c. *Firmiter* (1215), n. 429; profession de foi de Michel Paléologuc, au IIe concile de Lyon (1274), n. 462; constitution *De summa Trinitate et fide catholica,* concile de Vienne (1311-1312), n. 4S0; décret pro *Jacobilis,* concile de Florence (1438-1445), n. 708-710; profession de foi imposée aux Orientaux par Benoit XIV (1743), n. 1462, 1163. 1464. Il convient également de signaler, en l'an 563, les définitions du concile de Brnga. contre les priscillianistes, can. 3 et 4, Denzinger-Bannwart. n. 233. 234.

VI. La théologie des Pères.— /. *THEOLOGIE GR£CQU£.* — Le concile de Chalcédoinc avait consacre le triomphe de la terminologie occidentale relativement au dogme de l'union hypostatique : quelque effort que les représentants de la tendance monophx site aient fait dans la suite, les diflérents aspects du problème restent fixés par les formules de saint Léon : unité de personne, dualité de natures, union substantielle. qui laisse cependant à chacune des natures ses propriétés et scs opérations, communication des idiomes. 11 reste ù la théologie de proposer les moyens rationnels de concilier limité de personne et la dualité de nature, tout en maintenant l'unité physique du sujet en Jésus-Christ, Dieu et homme. Ces explications ne furent pas proposées immédiatement avec la netteté que l'on trouve dans la scolastique du xin· siècle : il serait pourtant injuste et inexact d'alhrmer que la théologie de l'union hypostatique n'exista, dans l'Église catholique, qu'à partir de cette époque. Déjà les Fèces du iv· siècle s'inquiètent de formuler le dogme en des expressions qui rendent compte, non seulement de la vérité révélée, mais encore des exigences légitimes de la raison. Sous forme de comparaison, ou encore directement, par les explications qu'ils apportent, ils s'efforcent de montrer que l'on peut, sans contradiction, concevoir uno nature concrète, individuelle, qui ne soit pas une personne, c'est-à-dire un sujet complet. Mais, parallèlement à la théologie catholique, sc développe une théologie hétérodoxe, celle des hérétiques. Et, précisément, il convient de remarquer que les hérétiques sont devenus tels par rapport au dogme de l'union hypostatique, à cause

des explications qu'ils tentèrent de formuler sur un sujet où ils prétendaient bien sauvegarder le dogme révélé, alors qu'en réalité leur théologie corrompait le dogme ct ruinait la révélation. Il convient donc, avant d'aborder l'aspect catholique dc la théologie naissante du dogme dc l'union hypostatlquc, dc rappeler brièvement les écarts dc la théologie hétérodoxe. Ce double aspect du problème devant, d'ailleurs, être touché en des articles spéciaux, on n'en envisagera ici que les lignes générales, dont le rappel est nécessaire pour l'intelligence des discussions théologiques postérieures.

1° *La théologie hétérodoxe dc l'union hypostatique.* — 1. *La théologie monophysite.* — La théologie monophyslte, préoccupée avant tout dc réfuter ceux qui «divisent le Christ», ctd'affirmer l'unité du sujet en Jésus-Christ, excède, soit dans les comparaisons dont elle sc sert pour désigner l'union intime dc l'économie, soit dans les affirmations positives relatives à la constitution essentielle du Christ, dans le sens dc l'unité de personne. Λ proprement parler, l'hérésie apollinaristc est la première qui procède d'une fausse déduction théologique; la christologie dc l'arianisme, en effet, est une simple conséquence dc l'hérésie trinitaire. Voir col. 468.

a) L'apollinarismc, au contraire, part, en christologie, du dogme incontestable de l'unité substantielle dc Jésus-Christ. Or, deux êtres complets, en s'unissant, ne peuvent former un tout substantiel. Donc, Jésus n'est pas un sujet résultant de l'union dc Dieu τίλιιο à l'homme également τιλίiω. On le voit, dans ce raisonnement, le moyen tonne est d'ordre rationnel; la déduction qu'on fait des prémisses posées est donc spécifiquement une conclusion théologique, laquelle, doctrinalement, est non seulement fausse, non seulement erronée, mais, par suite dc son opposition avec le dogme dc l'humanité parfaite dc Notre-Scigncur, une véritable hérésie. Mais ici, l'hérésie est le résultat d'une mauvaise théologie. Suppression de l'âme raisonnable, conception trichotomistc de l'humanité, unité dc nature en Jésus-Christ : telles sont les hérésies que contient en germe la fausse déduction théologique dc l'apollinarismc. lui comparaison dont sc sert l'apollinarismc pour exprimer son erreur est significative. C'est la comparaison de l'union dc l'âme et du corps : dc même que l'âme s'unit au corps pour former un seul sujet, l'homme, dc même le Verbe s'unit à la chair animée pour former le Christ. Entendue dans le sens appollinaristc, cette comparaison, qui deviendra célèbre sous la plume des docteurs orthodoxes, indique bien le vice du raisonnement théologique d'Apollinaire. L'âme et le corps sont distincts l'un dc l'autre, et nonobstant cette distinction, ne forment qu'une seule substance, une seule nature, dans leur union. De même le Verbe et la chair animée sont distincts sans confusion, en Noire-Seigneur Jésus-Christ, mais leur union constitue une nature physique unique. Voir *De unione,* n. 5, Lietzmann, p. 187; cf. *Fragm.,* 1 x ix, 1 x x, p. 220; i.xxn, p. 221; I.XX1V, 1 x x v, p. 222; 1 x x x îx, p. 227; exix, p. 23G; cxxvi, p. 238; cxxix, cxxxiv, p. 239; cxxxv, p. 240; *Tomus synodalis,* fragm., p. 263, où celle doctrine, si elle n'est pas toujours explicitement proposée, est toujours Implicitement supposée. C'est dc la même façon qu'il explique la formule τπα cûsiç του Λόγου σισα^χωαίνη. *Ad Jooianum,* η. 1, p. 250-251.

b) L'culychianismc proprement dit n'a pour ainsi dire pas de théologie : il est tout entier constitué par les affirmations d'un moine têtu ct peu instruit, et ne comporte pas dc raisonnements bien caractérisés. L'hérésie d'Eutychès, voir ce mot, fut d'affirmer une seule nature en Jésus-Christ, nonobstant l'union du Verbe à l'humanité : d'où, le corps de Jésus ne nous est pas consubstantiel. Voir t. v, col. 1591. Mais rien de précis dans les affirmations de l'hérésiarque ne nous permet d'attribuer un sens bien déterminé aux formules qu'il emploie. Voir col. 1592-1596. C'est encore un monophysisme purement dogmatique que nous offre *VHenoticon* do Zénon, inspiré par Acace de Constantinople. Voir t. i, col. 288-289. Bcjctanl le concile dc Chaicédoinc, ce document affirme l'unité de Jésus-Christ, *consubstantiel* à Dieu par sa divinité ct à nous par son humanité; il condamne aussi bien Eutychès que Ncstorius, mais rejette les formules de Chaicédoinc ct passe sous silence les deux natures. Voir L v î. col. 2153-2178.

D'autres doctrines monophysites, dérivées de l'cutychianisme par opposition au concile dc Chaicédoinc, ou même déjà existantes avant Eutychès, plus complètes dans leurs déductions que les affirmations du vieil archimandrite, présentent un caractère théologique qu'il convient dc signaler. Elles prétendent sauvegarder en fait l'unité substantielle du Christ, mais, sous plusieurs formes différentes, conviennent que la chose n'est possible qu'à la condition dc donner au Christ *une seule nature,* qui englobe à la fois la divinité ct l'humanité. Ces monophysites adoptent pleinement le principe apollinaristc : un être complet est non seulement une nature complète, mais une nature subsistante, ayant son existence dc sujet individuel; aucune distinction, même de simple raison, entre la nature concrète, individuelle, et l'hypostase. D'où, au point dc vue philosophique, identification absolue dc φύσι ct d'SzÔTzaat;. Quant au terme προσώπου, personne, il est parfois le synonyme d'Lzôrraatç, voir Lebon, *Le monophysique sibérien,* Louvain, 1909, p. 242 sq., mais ordinairement il est peu employé, par crainte du nestorianisme. Voir fixeront, *op. cit.,* t. in, p. 119, note 1. Eutychès avait erré en niant la consubstantialité du Christ avec nous dans sa chair. Mais parce qu'Eutychès n'avait pas expliqué pourquoi et comment le corps du Christ n'était pas de même nature que te nôtre, son assertion fondamentale devait nécessairement recevoir des explications divergentes. On saisit immédiatement l'aspect théologique des déductions imaginées pour rendre acceptable le système monophysite. Voir Eu t y chès, col. 1602. Grâce à l'intervention de la théologie monophysite, nous nous trouvons en présence dc doctrines variées : théorie dc l'absorption dc l'humanité par la divinité; théorie dc l'évanouissement du Verbe dans l'humanité; théorie dc la métamorphose réelle du Verbe en chair; théorie de la métamorphose apparente du Verbe en chair; théorie du mélange; théorie dc la composition en tout naturel; théoriedcl'origine céleste du corps du Christ; théorie dc l'aphthartodocétisme, ou dc la non-possibilité naturelle du corps du Christ. Voir Ga ia n i t e s, t. v î, col. 999-1022. Dans tous ces systèmes, la déduction théologique est à la source de l'hérésie. Sur la théologié monophysite actuelle de l'Églisc copte, voir G. Macaire, *L'Église copte,* Le Caire, 1893, IIe partie. Le *Christ Emmanuel.* Voir Mo n o p h y s i t e *(Église).* Sur l Église Jacobite, voir E. Nau. *Dans quelle mesure les Jacobites sont-ils monophysites ?* dans la *lievue de l'Orient chrétien,* t. X (1905), p. 113 sq.

c) C'est encore la théologie qui est à l'origine du schisme ct de l'hérésie des sévériens. Voir Eu t y chès» col. 1598-1601. il ne s'agit plus ici toutefois dc déduction théologique, mais de terminologie. Les docteurs sévériens t sc croyaient acculés à l'acceptation dc la christologie nestorienne, s'ils adhéraient à la doctrine dyophysitc. Et pourtant, le Tome et la définition ne versaient pas dans cette impiété hérétique. Pour en faire moins étalage, les catholiques n'admettaient pas

moins sincèrement que leurs adversaires l'absolue unité individuelle du Christ, la divinité proprement dite dc Jésus. Ils ne *divisaient* pas Tunique Seigneur; l'union en personne n'était pas une pure adhésion morale, une relation extrinsèque du Bis dc Marie au Fils do Dieu... De part et d'autre on confessait un seul ct même Verbe incarné, vrai Dieu ct vrai homme, consubstantiel au Père et à nous, sans mélange, sans confusion, sans transformation essentielle des éléments, sans séparation du Dieu ct dc l'homme quant a Texistence individuelle. Dc part ct d'autre on rejetait avec horreur l'impiété dc Ncstorius ct la folle d'Eutychès...; la différence était totalement ct exclusivement dans l'exposition dogmatique ct scientiBque dc la christologie; la querelle provenait d'un immense malentendu sur le sens des formules : *une nature de Dieu le Verbe incarné,* ct *(en) deux natura après l'union.* » J. Lebon, *op. cit.,* p. 508-509. Le patronage du pseudo-Denys l'Aréopagitc, voir Denys l'Abéopagite *(Le pseudo-),* t. iv, col. 429, dont sc réclamaient les sévériens, sufllrait à lui seul à indiquer leur orthodoxie réelle. Le pseudo-Denys semble s'être peu intéressé aux controverses christologlques dc son temps. ll n'a ni la formule μ'α φύσι , ni la formule δύοφύσιι : 0 Le Verbe, ou plutôt Jésus simple s'est composé (συνιτίΟη) sans changement ct sans confusion (ἀναλλοιωτώ χαί ασυγχότω) avec une humanité complète. ll était vraiment Dieu ct entièrement homme (χατ* ουσίαν ὑλην αληθώ ἀνθρωπο ώ/), mais cependant, tout en étant homme» il était au-dessus de l'homme. *H n'opérait pas en Dieu les choses divines, ni les choses humaines en homme, mais il nous présentait une nouvelle opération théandrique d'un Dieu devenu* homme», ἀνδρω(Ηντο Οιουχαινι|ν τινα την Οιανδριχην ἐνίργιιαν ἡμιν ππζολιτίυρχνο . Cf. 'Fixeront, *op. cit.,* t. m, p. 131. Toutefois, nonobstant leur orthodoxie réelle, les sévériens différaient verbalement des catholiques, ct au malentendu sur la terminologie il faut ajouter leur entêtement à ne pas vouloir entendre ct accepter les explications des catholiques. Par leur opposition systématique aux formules du concile de Chaicédoinc, ils méritent vraiment d'être qualifiés comme hérétiques. Cf. Eutychès, col. 1599. Enfin la formulé occidentale de l'union hypostatique» *dutr naturæ in una persona,* par sa ressemblance même avec celle de Ncstorius ct des Antlocldciu, paraissait suspecte aux monophysites les plus orthodoxes. L'unique différence, qui séparait cetto formule des formules nestoriennes, consistait dans l'aflirmation, par les catholiques, d'une seule *hypostase;* au point de vue des grecs, cette différence était capitale ; mais les monophysites entendirent alors Γὐχόστααι des catholiques dans le sens du πρόσωπον do Nestorius: inconséquence ou ruse de leurs adversaires chalcédoniens. Cf. Lebon, *op. cit.,* p. 509-510. De lΛ, l'impossibilité d'arriver ù une entente véritable.

2. *La théologie dgophystte hétérodoxe.* — Nous en avons étudié déjà révolution ù propos des antécédents du nestorianisme cl au sujet du nestorianisme lui-même ct delà théologie de Théodore ctde Nestorius. Ici, la théologie hétérodoxe est, avant tout,préoccupée de sauvegarder en Jésus-Christ la dualité de ce que nous appelons, après saint IZon ct le concile de Chaicédoinc, les natures, divinité ct humanité. La déduction théologique consiste ici à partir du meme principe philosophique admis par le monophysisme, l'équivalence de φύσι cL <Γὑπόστασι . Voir col. 492. Le mot ζροσωπον, d importation occidentale, présente, avons-nous dit, un sens abstrait qui permet auxdyophysites nestoriens d'y trouver la formule indiquant, en Jésus-Christ, l'unité de *personnalité.* Toute la théologie nvsloriennc repose donc sur Tldcntiticatlon des termes φύσι ct ὑζόστασι , tout comme la tliéologic cutychicnne. Nous avons vu, Hypostase, col. 391, les déductions que les représentants du nestorianisme en Perse ont tirées dc ce principe. L'union hypostatique, pour eux, n'existe pas, puisque le Christ comporte deux hypostases, c'est-à-dire deux réalités concrètes, deux natures Individuelles, la divinité ct l'humanité. Il ne faut parler que d'union *prosopique,* union dans la personnalité, et dans une personnalité constituée par la complaisance du Verbe pour l'humanité : c'est l'union morale opposée à l'union physique des monophysites ct des catholiques.

Les conclusions d'une telle position tbéologique sont innombrables. Nous en avons énuméré les principales en exjKîsant succinctement le système christologlque dc Nestorius. Voir col. 471 sq. Nous soulignerons ici simplement le processus théologique qui est à la base dc toutes ces erreurs. Au fond, monophysisme ct nestorianisme, s'inspirant des données de la philosophie rationnelle, ne concevaient aucune distinction entre les concepts dc nature et d'hypostasc. Les controverses trinitaires, qui avaient abouti, dans l'exposé du mystère, à la distinction du terme οὐσία ct du terme ὑποστασι , voir Hypostase, col. 379 sq., n'ont eu, tout d'abord, aucune influence sur la terminologie à employer en christologie. ‹ Oui, sans doute, les théologiens du ive siècle, ct principalement les Cappadodens, distinguaient en Dieu la «naturo et les · hypostases >;ces luttes contre l'arianisme avaient eu pour résultat dc fixer la terminologie scientifique du dogme trinitairc et, par le fait meme, de déterminer l'objet dc la croyance avec plus dc clarté ct de précision. Mais les Pères admettaient cette distinction au sujet du mystère de la sainte Trinité, sans proposer d'explication philosophique, sur la différence qui existe entre « nature * ct « personne ». Lorsqu'il s'agit dc Dieu, Basile, les deux Grégoire, Epiphanc, tous les orthodoxes ct Tévêque de Laodicéc lui-même (Apollinaire), distinguent trois *hypostases* et une *nature;* la nature divine n'est pas une essence spécifique commune à plusieurs individus; elle est numériquement une, c'est la «monade»: ὁαολογοϋμχν την Τριάδα, μονάδά iv τρ.άδιχα: τριάδα iv povaou S. Épiphane, *Heer.,* 1 x ii, n. 8, P. G., t. xu. col. 1053; cf. Petau, De *Trinitate,* l. IV, c. xm-xiv.Mais lorsqu'il s'agit des créatures et des notions rationnelles de « nature » ct d'« hypostase », ils opposent φύσιν (ou aussi ουσίαν) à 6χόσταβιν, comme ce qui est général ct *commun* à ce qui est *propre* ou *particulier.* Les Cappadociens eux-mêmes ignorent en quoi une nature individuelle est distincte d'une hypostase. On comprend, dès lors, que la doctrine trinitairc nclcuralt pas été d'une grande utilité pour la solution du problème christologiquc. C'est même un fait assez étrange qu'aucun d'eux ne formule le dogme dc Tlncamatlon, en disant que la divinité ct l'humanité sont unies dans le Christ χα0* ὑπόστασιν, mais restent distinctes χατα φύσιν. Au surplus, la doctrine orthodoxe sur ce mystère présentait au regard dc la raison une dilliculté plus grande que la doctrine trinitairc. Ici, en effet, les deux termes à concilier appartiennent ù la sphère du divin, ct il n'était point malaisé d'admettre que nos connaissances rationnelles des rapports dc la nature et dc la personne ne peuvent s'appliquer Λ rêtrcincompréhcnsiblc... Mais l'humanité du Christ est de l'ordre des choses visibles; elle est semblable à la nôtre. Or, la raison ne dit-elle pas qu'uno nature individuelle subsiste par elle-même et constitue par conséquent une personne? Comment la nature humaine peut-elle être unie ù la nature divine de Jésus-Christ, sans détriment pour l'unité d'hypostase ? Pour expliquer ce mystère, il ne suffisait pas dc considérer que les notions rationnelles ne peuvent s'appliquer de la même façon aux choses créées ct à Dieu; il fallait reconnaître que, dans les créatures

elles-mêmes, une nature individuelle n'est pas nécessairement une personne, et chercher, par les lumières de la raison, en quoi consiste cette différence que la révélation nous dit exister, mais que la philosophie ancienne n'avait pas soupçonnée, » Voisin, *L'apollinarisme,* p. 360-361. Les grandes hérésies du v· siècle ont eu précisément comme point de départ cette non-distinction des concepts de ‹ nature » et de ‹ personne ». Tandis que les Pères» défenseurs de l'orthodoxie, allaient commencer à élaborer diverses théories sur Ja manière de concevoir cette distinction nécessaire, Nestorius, d'une part, Eutychès, de l'autre, s'obstinant à maintenir la confusion des concepts, devaient nécessairement construire une théologie erronée de l'incarnation, dont l'aboutissant était l'hérésie. · Les écoles théologiques avaient suivi des voies différentes dans le développement de la doctrine de l'incarnation : la diversité des points de départ et des principes dirigeants conduisait naturellement les docteurs d'Alexandrie et d'Antioche à des formules christologiques dissemblables et même opposées. Un terme, celui de

jetait entre eux les dissensions fondées; car les uns et les autres entendaient par ‹ nature », en christologie, l'être réel dans sa singularité et son individualité. A l'époque des conciles d'Éphèse et de Chalcédoine, aucune des christologics orientales ne distinguait encore la ‹ nature » de Γ‹ hypostase » : le semi-rationalisme des Antiochiens portait dans ses flancs le véritable nestorianisme; dans la lutte contre ces théologiens, c'est aux partisans de Cyrille qu'il faut donner raison, comme l'a fait le III· concile œcuménique. Si la nature est l'hypostasc, c'est-à-dire *l'individu,* le Christ est une seule nature; le Verbe, même fait chair, est une seule nature ^nature incarnée, sans doute, composée *avec* la chair, thèandriquc si l'on veut, mais rigoureusement unique : c'est Dieu, bien que fait homme. En ce sens, deux natures après l'union, c'est, si l'on ne se trompe et si l'on veut être sincère, Ja dualité des hypostases, des Christ, des Fils, entre lesquels il n'y a place que pour l'union morale de la théorie ncsloriennc. » J. Lebon, op. *cil.,* p. 509.

Telle est, aussi exactement définie que possible la position des deux théologies hétérodoxes adverses, du nestorianisme en face du monophysisme.

2® *La théologie orthodoxe de Uunion hypostatique.* — 1. *Les premiers tâtonnements de la théologie catholique.* —· En face des premières hérésies christologiques, les Pères, nous l'avons vu, se sont faits les défenseurs du dogme et ont rappelé la tradition catholique. Mais tant qu'il s'est agi simplement d'opposer aux affirmations hétérodoxes l'affirmation traditionnelle, les Pères sc sont contentés de rappeler le dogme et, tout au plus, de montrer son bien-fondé dans les autorités de la sainte Écriture. C'est là l'œuvre des écrivains ecclésiastiques des u· et m· siècles. Mais, dès le iv·, avec Apollinaire de Laodicée, la théologie commence à sc manifester dans le domaine qui lui est propre» le domaine des conclusions, déduites des principes révélés, ù l'aide de moyens tenues empruntés à la raison. En face de cette théologie naissante et favorable, dans scs déductions à une hérésie destructive de l'humanité en Jésus-Christ, les Pères doivent faire œuvre, non seulement d'interprètes de la tradition, mais de véritables théologiens. Il s'agissait, nous venons de le voir, de poser le principe de la distinction, dans les créatures, des concepts de nature et d'hypostase. Celte distinction, en effet, est nécessaire pour ne point tomber dans les erreurs opposées de l'apoilinarlsme et, plus généralement, du monophysisme, d'une part, et, d'autre part, du nestorianisme ou, d'une manière plus générale, «le la dualité de personnes en Jésus-Christ. Dans i'étal où se trouvait la terminologie catholique relative aux problèmes christologiques du iv· siècle, les Pères, avons-nous dit avec M. Voisin, étaient incapables de proposer une explication philosophique sur la différence qui existe entre ‹ nature › et ‹ personne ». Mais ils ne confondaient pas ces deux termes et leur attribuaient deux sens différents. Voir Hypostase, col. 385 sq. Bien plus, on rencontre déjà, chez les auteurs du iv® siècle, des traits caractéristiques de l'hypostasc, ceux-la memes que l'on rencontrera plus tard, exposés et longuement expliqués, dans les différents systèmes philosophiques chrétiens. ll n'y a qu'à se reporter au résumé fait de la pensée philosophique des Pères, à l'art. Hypostase, principalement col. 405.

C'est cependant à l'aide de cette terminologie peu assise que les Pères entament Ja lutte contre Papollinarisme. Nous avons déjà vu quel emploi les Pères ont fait de l'argument solériologique : ‹ Le Verbe a sauvé l'homme tout entier; donc il s'est uni ce qu'il est venu sauver. » Mais le moyen terme d'ordre rationnel sur lequel ils s'appuient principalement dans leur réfutation est que le Christ ne serait pas homme s'il ne possédait tous les éléments constitutifs de la nature humaine. Voir le développement de cet argument, sous plusieurs tonnes différentes, Forme du corps humain, l. vi, col. 552-555. « Ces deux principes, dit à juste titre M- Voisin, *op. cit.,* p. 354, *le Christ est homme,* et *il s'est uni à ce quit venait sauver,* sont les deux arguments fondamentaux auxquels les orthodoxes en appellent unanimement pour établir l'intégrité de Ja nature humaine du Sauveur. Saint Athanasc *y* ajoute le suivant : la mort consiste dans In séparation de l'âme et du corps et non de la divinité et de la chair. *Contra Apollinarem,* l. I, n. 18; l. H,n. 1 l, *P. G.,* t. xxvi,col. 1125, 1156. Par conséquent,si le Christ n'a pas eu d'âme humaine, il serait faux de dire qu'il est mort de notre mort. Au jugement des deux Grégoire, l'union de la divinité au corps se comprend mieux, si l'on admet qu'elle s'est faite par l'intermédiaire de l'esprit. › Dans toutes ces façons d'argumenter en faveur de la vérité révélée, on saisit l'esprit et la manière proprement théolôgique. I~a comparaison chère à Apollinaire, de l'union de l'âme et du corps, est reprise par les Pères, non dans le but que sc proposait l'hérésiarque, mais uniquement pour démontrer la possibilité d'une union intime, physique» personnelle, entre le Verbe et la chair, c'est-à-dire l'humanité. Léonce de Byzance, au vi« siècle, atteste que cette comparaison était commune dans la tradition catholique. *Contra Nestorium et Eutijeheten,* l. 1, *P. G.,* t. hxxxvi, col. 1280 sq. Déjà, en effet, au iv· siècle, saint Athanasc, *Contra Apollinarem,* I. H, c. i, n. 1, *P. G.,* t. xxvi, col. 1133; saint Grégoire de Nyssc, *Adversus Apollinarem,* η. 2, *P. G.* *. xiv, col. 1128; Némésios, *De natura hominis,* c. m, *P. G.,* t. xi. col. 592-593; le pseudo-Athanasc, *De Incarnatione Dei Verbi,* η. 2, *P. G.,* t. xxvm, col. 92; et, plus tard, Théodore!, *Dial. Inconfusus, P. G.,* t. i.xxxni, col. 146-147, puis, chez les Pères latins, saint Vincent de Lérins, *Commonitorium,* xif, χιιι, *P. L.,* t. L, col. 654, 655, et saint Augustin, *De civitate Del,* l. XIII, c. xxiv, n. 2, *P. L.,t.* x l ï, col. 399; *Scrni.,* c c c i.x x i, *De nativitate Domini,* in, η. 3, P. *L.,* t. χχχιχ, col. 1660, proposent implicitement ou explicitement l'union de l'àmc et du corps comme tenue de comparaison, pour mieux faire comprendre l'intimité de l'union hypostatique. D'ailleurs, la comparaison, au v® siècle, lait pour ainsi dire partie de la prédication universelle et du magistère ordinaire de l'Église catholique. Le symbole dit d'Athanasc la propose explicitement : *Sicut anima rationalis et caro anus est homo ita Drus et homo unus est Christus.* Denzlngcr-Bnnnxvarl, n. 10. Iλ théologie des Pères trouve un troisième sujet sur lequel elle doit s'exercer et nous touchons ici au point précis de

la controverse monophysltc et nestorienne, bien que les Pères visent directement rapolllnarlsmc, — c'est quand il s'agit de réfuter le fondement philosophique de tous ces systèmes hérétiques : deux êtres parfaits ne peuvent former un seul être, δύο τέλεια iv γενίσϋα: ου δυναται. *Contra Apollinarem,* l. 1, η. 2, P. G., t. xxvi, col. 1096. 11 faut confesser que les réponses des Pères, au IVe siècle, sont encore, sur cc sujet, bien insuffisantes. Saint Grégoire de Nyssc aflinne simplement que la conception apollinaristc présente autant de difficulté que la doctrine catholique, *Antirrheticus,* n. 39, *P. G.,* t. xi.v, col. 1212; saint Grégoire de Nazianzc répond que l'argumentation apollinariste ne vaut que pour les choses s'unissant matériellement; mais il n'en saurait cire de même des choses spirituelles, qui peuvent s'unir entre elles ou à des corps. Puis, si notre esprit est parfait, il ne l'est cependant que d'une façon relative, c'est-à-dire par rapport à l'ûmc et au corps; mais il est imparfait relativement à la divinité. *Epist.,* a, *P. G.,* t. xxxvn, col. 185. Ces réponses directes sont bien insuffisantes, et cependant, dès le ιν· siècle, les Pères proposent déjà des indications remarquable; louchant la nature d !'hypostase ; nous avons noté tout particulièrement l'unité d'existence, c'est-à-dire de sujet existant, υπαρξι étant souvent pris par les Pères comme synonyme (Γύ-cστασι . Voir Hypostase, col. 104. Quant à proposer directement la distinction philosophique de φύσι et A'ὑπόστασι en christologie, les Pères du iv· siècle ne !c peuvent encore pas : ils la press nient et l'indiquent à leur manière· « En eflct, ils ne disent pas que deux éléments forment dans le Christ un seul élément; mais en règle générale, ils emploient le genre *neutre* pour désigner l'humanité et la divinité, le *masculin* pour désigner l'être du Christ, en qui sont réunis ces deux éléments. S. Grégoire de Nazianze, *Epist.,* a, *P. G.,* t. xxxvn, col. 180. Ὁ δύο τελείων φύσεων εἰ υιό , dit saint Amphiloquc, *Epist. ad Seleucum,* dans Mai, t. vu, p. 135. Le pscudo-Athanasc et saint Amphiloquc ne présentent aucune exception à celte règle. Épiphanc sc sert toujours du genre masculin pour désigner l'être du Christ. Grégoire de Nazianzc emploie plusieurs fols le neutre : τα γάρ ἀμφότερα εν, mais le plus souvent il se conforme également à la règle indiquée, cl nous avons vu avec quelle précision il exprime la différence qui existe entre le mystère de la trlnité et celui de l'incarnation. Voir col. 459. Ce fait est digne d'attention; car il atteste que les Pères ne sc figuraient pas une union de deux éléments en formant un troisième; mais, sans avoir encore de tenninologie scienti tique, ils réfutent l'objection d'Apollinaire : « deux parfaits ne peuvent être un parfait », en disant : deux *éléments* parfaits constituent une personne (un sujet, un Christ, un ills), [vj, ἑνα Χριστόν, ἑνα υιόν. L'hérésiarque, qui repousse toute distinction entre · nature » cl · personne », emploie indiflérvnnnent le genre neutre ou le masculin; les orthodoxes, qui n'ont pas d'idée bien exacte sur cet le distinction, mais ont pourtant conscience qu'il doit en exister une,so servent du neutre pour désigner les natures du Christ, et du masculin pour désigner sa personne. » G. Voisin, *op. cit.,* p. 367-368.

2. *Im théologie de saint Cyrille d'Alexandrie·* — lui doctrine christologicpic de ce Père sur k sens précis de l'union hypostatique a été exposée, col. 471 sq. Il reste simplement à indiquer quel progrès le grand Alexandrin a réalisé dans la méthode, la tenninologie et l'cxplication théologique do cc dogme. – *a)* Au point de vue de la méthode, saint Cyrille développe l'argument scripturaire et traditionnel. Déjà, contre Apollinaire, les Pères du ιν· siècle avaient eu recours à l'autorité de la sainte Écriture : c'est surtout dans l'interprétation du mot cacÇ, chair, puis comme synonvmc d'homme, d'humanité, que porte I'cflort des Pères. S. Athanasc, *Ad Epictetum,* n. 8, *P·* G., t· xxm, col. 1061, 1004; S. Épiphanc, *liar.,* Exxvn, n. 29, P. G., t. xui, col. 685; S. Ambroise, *Dt incarnatione,* c. ux, i.x; cf. *Epist.,* xi.h, n. 8, P. J·., t. xvr, col. 833, 1118; Grégoire de Nazianze, *Epist.*, a, *P.* G., t. xxxvn, col. 17G sq.; S. Augustin, *De LXXXîII quxst.,* q. lxxx, η. 1, 2, *P. L·,* t. xl, coL 93. Saint Cyrille donne Λ l'argument scripturaire un développement jusqu'alors inusité. A la fin du *Derecta fide ad reginas, P. G.,* t. exxvi, col. 1221-1336, il accumule les textes bibliques destinés à réfuter la doctrine nestorienne des hypostases dans le Christ. Ces textes sc rctrou-\cnl disséminés dans scs autres écrits. L'argument traditionnel, emprunté a l'autorité des Pères, prend aussi, avec le docteur alexandrin, une extension considérable. « Des l'origine de la controverse nestorienne, dit M. Tunnel, saint Cyrille Invoqua Γautorité de saint Athanasc. Sa *Lettre aux moines d'Égypte* contient, en eflct, deux citations tirées du troisième discours contre les ariens, et dans lesquels la sainte Vierge est appelée *mire de Dieu.* Il compléta de bonne heure ses informations.·· Pour connaître, dans le détail, les résultats des recherches palristicpies entreprises par l'illustre adversaire de Nestorius, il faut consulter le compte rendu de la première séance du concile d'Éphèse, Hardouin, *Acta conciliorum,* t. I. col. 1399-1410, cl le *premier discours aux reines,* c. L n. 9-13, *P. G.,* L lxxvi, col. 1209 sq. Là, sc déroulent sous nos yeux de longues séries de textes. Cc sont : saint Pierre d'Alexandrie, saint Atlianase, les papes Jules et Félix. Théophile, saint Cyprica, saint Ambroise, les trois Cappadociens, Atticus* Amphiloquc, saint Jean Chrvsoslome, Antiochus, Ammon. Vitalis,Sévencn, qui x lament déposer contre Nestorius... On le voit, saint Cyrille a fait une enquête considérable, puisqu'il n consulté, non seulement les docteurs de l'Orienl, mais ceux de ΓOccident lui-même.» *Histoire de la théologu positive,* Pans, s. d. (1904), t. i. p. 210-211. L'argument palristique, convient-il d'ajouter, garde, sous la plume de saint Cyrille, le caractère d'argument traditionnel qui lui est propre : aux subtilités de Nestorius essayant d'interpréter en un sens favorable à son hérésie certains textes, aux reproches d'apolhnarisme que lui font certains adversaires, saint Cyrille répond en rétablissant le *sens traditionnel* et catholique des autorités invoquées : loin de s'en tenir aux expressions parfois défectueuse*, c'est à la doctrine cl à la doctrine seule qu'il s'attache. Dans le H· livre de son *Advenus Nestorium.il* explique que la *divinisation* attribuée à l'humanité dans l'union hypostatique n'implique pas un changement survenu dans la nature humaine par suite de son union avec la divinité, comme si elle avait été transformée en Dieu, mais signifie simplement qu'unie au Verbe, cette nature humaine appartient à Dieu. Quand les Pères parlent *d'absorption* de la nature humaine, surtout après la résurrection du Christ, voir S. Athanasc, *Contra arianos.* oral, m, n. 48, *P.* G., I. xxvi. col. 425; S. Grégoire de Nyssc, *Antirrhcticiis,* n. 53, *P. G.,* I. xlv, col. 1252, saint Cyrille explique, *Ad Succensum, Epist.,* i, *P. G.,* t. lxxvh, col. 233, qu'il s'agit de l'absorption des infirmités de la nature et non de la nature clte-mêmc. Pareillement, s'il emploie la formule μια φύαι του Λόγου σ<σαοχωμ{νη qu'il croit être do saint Atlianase, c'est dans un sens nettement orthodoxe et nullement nppollinarlste. Voir Cyiull k υ'ALEXANnniE *(Saint),* t. m, col. 2513.

6>Au point de vue de la spéculation théologique, saint Cyrille n'accuse de progrès sur les Pères du iv· siècle que par une adaptation plus complète de la terminologie déjà reçu aux problèmeschristologiques : les mots φύσι , ὑπόστασ·.:, ττοόσηΓνν, prennent un

sens plus directement en rapport avec la constitution physique de l'être du Verbe incarné. Mais saint Cyrille est un précurseur : sa théologie prépare les décisions postérieures de l'Église; aussi comporte-t-elle, non dans le sens des vérités qu'elle expose, mais dans les formules memes qui traduisent cette vérité, plus d'une hésitation, plus d'une expression moins parfaite que l'Égllsc ne canonisera pas. La formule ἑνωσι χαΟ' ὑζάττασιν, dont saint Cyrille peut à juste titre revendiquer la paternité, *Apologcltcus pro XII capitibus, P. G.,* t. lxxvi, col. *100-101, est employée par lui dans un sens moins précis et moins strict que le sens qu'elle aura dans la suite. Néanmoins, le saint docteur a fait avancer beaucoup la théologie de l'union hypostatique : il en n donné le sens exact et posé les tenues essentiels. Toutefois, son œuvre reste encore, ù l'instar des œuvres du iv· siècle, plus dogmatique que théologique· Notons cependant, dans le domaine propre de la spéculât ion théologique, l'exposé du mystère de l'union hypostatique par la célèbre comparaison dcl'union de l'âme et du corps, à laquelle nous avons déjà fait allusion, col. 491. Ncstorlus avait essayé de déduire de celte comparaison les conséquences erronées qu'on en peut tirer relativement au mystère de l'incarnation cl de montrer, par là, que l union de Dieu le Verbe avec l'humanité ne pouvait être ‹ en une nature », Le *livre d'Héraclide,* p. 112-143; cf. p. 40; concevoir l'union hypostatique sur le mode de l'union de l'âme et du corps, c'est attribuer à Dieu impassible la possibilité, Λ Dieu immortel la souffrance et la mort, c'est « priver le Verbe d'être Dieu, parce qu'il ne serait pas en tout d'une essence indépendante ». *Ibid.,* p. 35-36; cf. p. 37-38. Les critiques de Nestorius prouvent simplement que toute comparaison prise dans les choses créées est en défaut pour représenter adéquatement Je mystère : saint Cyrille l'avoue : · L'union dont l'Emmanuel a été le sujet est au-dessus de cela (l'union de l'âme et du corps).» *Scholia de incarnationc9n.S, P.* G., t. lxxv, col. 1377. Cependant la comparaison de l'âme et du corps reste ftucentredeja théologiccyrlllicnne;lc docteur alexandrin la pousse aussi loin qu'il est possible de le faire sans franchir les limites de l'orthodoxie. Le Verbe incarné lui apparaît comme un individu unique, mais composé d'un double élément : la divinité et l'humanité, tout comme l'individu humain est composé d'une âme et d'un corps. Le corps du Verbe lui appartient tout aussi réélit mentque notre corps nous appartient. Cf. *Adinrsus Nestoriiun,* L I, P. G., t. lxxvi, col. 200. L'humanité fait partie de la constitution physique du Verbe après l'incarnation, bien que l'hypostase divine soit demeurée immuable en elle-même. L'union de celte humanité avec le mol divin est aussi réelle, aussi intime que si le Verbe av ait été incarné de toute éternité, que s'il avait apporté sa chair du ciel, au lieu de la prendre dans le sein de la Vierge. *Scholia,* n. 31, P. G., t. lxxv, col. 1106. Sans changer aucunement, le « mol » divin s'est parfaitement *approprié,* (ωοποιντΟα·., βιοποίησι , οιζιίωσι , tout ce qui constitue l'humanité, tout cc qui lui arrive, tout cc qui l'affecte, de sorte que les choses humaines, :x ἀΛρώπινα, lui appartiennent aussi réellement que les choses divines, τχ ûiîx, de même que l'individu humain s'approprie tout ce qui arrive à son âme et à son corps... » M. Jugic, op. *cil.,* p. 165-1G6. D'autres comparaisons sont employées par saint Cyrille» le charbon Incandescent, *Ado. Nestorium,* 1. II, prol., P. G., t. lxxvi, col. 62; la (leur et Γodeur, *Scholia,* c. x, P. G., t. lxxv, col. 1379; la teinture cl l'objet qui en est imprégné, *Dial.de incarnatione, ibid.*,col 1214, comparaisons qu'on retrouvera chez des théologiens postérieurs, comme Abucora et Théorianos. CL Tboma^sln, *op. cit.9*l. III,c. iv.

3. *La théologie de Léonce de Byzance,* — L'œuvre théologique, commencée par saint Cyrille avant Éphèse, fut heureusement continuée, complétée et, ou peut dire,achevée par IZonce de Byzance après Chaiccdolne. Les hésitations, les inexactitudes qu'une terminologie encore en formation trahissent chez Cyrille, sont ici corrigées par les apports de la théologie latine, qui, depuis Tcrtullicn, s'en tient à la formule classique, consacrée par saint Leon : *une personne, deux natures, les deux natures s'unissant dans une personne unique ou hypostase.* Léonce de Byzance n'a qu'à recueillir les délinitions dogmatiques antérieures et y adapter les spéculations d'une théologie qui déjà se meut à l'aise et procède par des exposés didactiques. Λ dire vrai, il n'a pas le mérite de Cyrille d'Alexandrie, dont le génie avait devançâtes formules du 11· concile de Constantinople. Mais la valeur théologique de Léonce est incontestable. A lui revient le mérite d'avoir conçu une *théologie* de l'incarnation. Trois points caractéristiques sont à relever dans celte théologie par rapport au problème de l'union hypostatique : *a)* la méthode de Léonce est foncièrement théologique : « Chaleédonien, il l'est en conscience, mais il connaît aussi bien la christologie d'Éphèse, et H est convaincu qu'il règne entre les définitions des deux conciles une harmonie parfaite. C'est celte harmonie qu'il veut mettre en lumière, afin de couper court soit aux objections des ncslorlcns, solides monophysites, et de les ramener, si possible, à l'unité de l'Égllsc. Pour cette œuvre, il s'inspirera du néoplatonisme, dont il trouve des lambeaux dans les Pères; il lira Porphyre et, à travers Porphyre, utilisera Aristote et ses catégories. Mais cc ne sont là, pour lui, que des aides extérieures. Avant tout, il veut reproduire la pensée des Pères, πάντα ἐζ Πατέρων λαξών Ιχω, P. G., t. lxxxvî, col. 1314; la philosophie lui servira seulement à en rendre compte ration· Bellement.» Tixeront, *op. cil.,p.* 152-153. — *b)* L'utilisation des concepts philosophiques lui permet précisément de donner, au sens que recouvrent les diverses expressions des Pères, relativement à l'union hypostatique, une formule typique, qui résout enfin,d'une façon satisfaisante, l'objection d'Apollinaire, maintes fois relevée par les Pères, cl cependant jamais réfutée complètement, à savoir, comment deux natures complètes, τέλιια, peuvent s'unir dans un sujet unique. C'est la difficulté d'ordre rationnel inhérente au mystère de l'union hypostatique; difficulté que l'on retrouve à la source des deux hérésies opposées, le nestorianisme et le monophysisme. On a rappelé ù Hy po st a se ,col. 397 sq., l'analyse Inst iluéepar Léonce de Byzance relativement aux concepts de nature cl d'hypostasc; pour la première fols, on trouve dans la théologie catholique une formule exprimant exactement ce qu'est, en regard de l'hypostase, la nature concrète, existant réellement, mais ne constituant pas un sujet à part sol, ζαΟ' ἑαυτό/. Entre la nature abstraite, sans réalité, ανυπόστατο , et la nature individuée, qui existe à pari sol, Οπόστασι , il y a un moyen tonne, c'est l'être, la naturo *enhypostasiée,* ἐνυπὸστατο . La nature enhypostasiée n'est pas une hypostase, puisqu'elle n'existe pas en sol, mais cc n'est pas non plus un accident, puisque, par hypothèse, c'est nue nature, une substance... Ainsi, l'on peut victorieusement répondre aux difficultés soulevées par les hérésies contraires, nestorianisme et cutychianismc : la nature humaine, tout en demeurant complète cl entière, n'est pas une hypostase, parce qu'elle n'cxbde pas à part soi et qu'elle subsiste dans le Verbe, à qui elle apport lentet qui lui donne d'exister par le fait qu'il la reçoit en lui. » Aux nestoriens, 1-éoncc fait renuirquer qu'il est bien vrai que le Verbe pariait et complet, τ λ ·ο;, n pris une nature corn-

plètc, τιλι a; mnis que, si ces deux éléments sont complets et parfaits, considérés en eux-mêmes, ils ne sont, considérés vis-ù-vls du Verbe incarné dont Ils sont les éléments, que comme des parties incomplètes, comme le corps et l'âme vis-â-vis de l'homme,col. 1289. Il n'y a donc dans le Christ qu'une personne Voir col. 497, cet argument ébauché par saint Grégoire de Nazlnnzc. Aux monophysites et aux Révérions en particulier, il fait remarquer que, si les caractères spécifiques de la nature humaine, τυ λογικό·? καί φθαρτόν ιίναι, sc sont trouvés en Jésus-Christ •-ce qu'ils concédaient — il faut bien admettre qu'il y a en lui une φύσι humaine, et par conséquent deux natures, col. 1317, 1320. Cf. Tixeront, op. *cil.,* p. 156-157. — *c)* La théologie de Léonce précise par des exemples et des comparaisons sa doctrine de l'enhypostasle. La comparaison du flambeau allumé de deux éléments combustibles réunis en une seule flamme, revient ù plusieurs reprises sous sa plume, col. 1280, 1304. Mais c'est la comparaison de l'âme et du corps, comparaison traditionnelle, et « reçue des théologiens antérieurs », «pic Léonce s'efforce d'expliquer et de tirer au clair. Cette union est l'image de l'union hypostatique, *a.* parce qu'elle implique, entre l'âme et le corps, une union substantielle, comme celle qui règle les rapports du Verbe et delà nature humaine; *b.* parce que, dans l'homme, l'âme garde ses propriétés et le corps les siennes, comme, dans le Christ, la divinité et l'humanité conservent réciproquement les leurs; c. parce que l'union de l'âme et du coq>s en une seule personne humaine nous conduit à l'intelligence de l'union du Verbe et de la nature humaine en une personne, une hypostase, un être, un sujet. Mais il faut se garder de déduire de cette célèbre comparaison l'unité de nature dans l'Hommc-Dicu, et c'est sur ce point précis que l'union de l'âme et du corps, d'où résulte une nature unique» ne peut servir de tenue de comparaison à l'union hypostatique : Lc résultat de l'union de l'âme et du corps n'est pas seulement un individu, τι ἀνθρωπο , c'est une espèce, une φύσι caractérisée, une nature à laquelle plusieurs individus peuvent participer, et comme on peut attribuer â chacun des Individus cc qui est de la nature ou de l'espèce, on peut dire de chaque homme qu'il est μία φύσι , Iden que le corps et l'âme gardent en chacun d'eux leur i&ότη . Mais en Jésus-Christ, il n'en va pas de même. Le résultat de l'union en lui n'est pas une nature *christique,* •/οίστότη , cI8oç Χριστών, qui puisse être participée; c'est forcément un individu, une hypostase unique, incommunicable. Il n'est donc pas μία φύσι , il est μία Οπόστασι . Il n'existe epic trois cas, ajoute Léonce, où l'on peut parler de μία φύσι ἴ a. relativement à l'espèce; *b.* relativement à ('individu en tant qu'il participe à l'espèce; c. lorsque, de deux natures, par le mélange, s'en formo une troisième différente <lcs deux autres, IÇ ιτίροηδών ιτιροιιδ/ . Lc cas de Jésus-Christ ne rentre dans aucun d'eux. *Libri lres contra nestorianns et eutychianos, P.* G., t. 1 x x x v î, col. 1289-1292. Tixeront, op. ci/., p. 157. Les scolastiques et saint Thomas en particulier. *Sum. Ihevl.,* 111% q. n, a. Lad 3»»»; *Dr unioneVerbi incarnait,* a. 1, n'ont rien écrit de plus précis.

Λ propos de l'affaire des Trois Chapitres, l'empereur Justinien, excité par Théodore Askldas, voir Constantinople (//* *concile de),* t. m, col. 1235, publia son 'Ομολογία, dont la théologie traduit une étroite parenté avec In théologie de Léonce de Byzance. Or, on sait que le VI* concile œcuménique a consacré la théologie de Justinien : sur les écrits théologiques de Justinien, voir Bardenhewer, *Les Pères de VÉglise,* trad, franc., c. m, p. 24-27;cc fut donc également le triomphe de la théologie de Léonce, Voir, sur les définitions conciliaires relatives à l'union hypostatique, col. 485 sq.

4. *Les théologiens postérieurs d Léonce de Jiyzance.* — Comme on l'a vu â l'art. 1{ypostasf, col. 399, pour les théologiens postérieurs à I^éonce de Byzance (nous passerons ici sous silence ceux qui n'ont laissé aucune œuvre vraiment originale), l'apport qu'ils ont pu faire à la théologie catholique a été suffisamment exposé; saint Sophronc de Jérusalem, saint Maxime, saint Anastase le Sinalte ne s'écartent en rien de la christologie de Léonce. Toutefois, la christologie de saint Sophronc et de saint Maxime, de cc dernier surtout, présente un aspect nouveau. H ne s'agit plus simplement d'affirmer contre les monoph} sites la dualité de natures; il fait tirer du principe dyophyslte, consacré ù Chalcédoine et a Constantinople, des conclusions théologiques relatives ù la dualité d'opérations et de volontés en Jésus-Christ. Tandis que Sophronc insiste sur la dualité d'opérations en Jésus-Christ, sans parler explicitement de la dualité de volontés, Maxime va jusqu'au Ixjut des conclusions du dogme. Sa théologie ne s'arrête pas ù l'activité du Christ; avec la rigueur de la scolastique, elle arrive aux conséquences dernières : si la volonté libre fait partie de la nature humaine, le Verbe, s'il a pris cette nature, a pris nécessairement aussi cette volonté. Ces conclusions théologiques de\tendront, par la consécration officielle qui en sera faite au synode de Latran et au concile œcuménique 111· de Constantinople, des articles de foi : id. le progrès théologique sc double d'un progrès dogmatique. On étudiera l'un et l'autre â l'art. Monothélisme. Il convient toutefois d'observer dès maintenant que, conformément à la solution qui sera donnée plus tard par la théologie scolastique et que le pape Honorius Ier, voir t. vn, col. 101 sq.,esquissait déjà dans sa réponse fameuse et tant discutée à Sergius, c'est à l'union hypostatique elle-même qu'il faut remonter pour avoir le prindpe de la rectitude absolue de la volonté humaine dans le Christ L'union de l'humanité avec la divinité est la cause souverainement efficace de l'impeccabilité du Christ, voir Jésvs-Ciirist; on doit donc, en Jésus-Christ admettre deux volontés» l'une divine, l'autre humaine, sans craindre qu'elles s'opposent ou se combattent Il n'y a qu'un voulant, le Verbe incarné, qui ne peut faire deux actes opposés de volontÿ, et Il est impossible que la volonté humaine, divinisée comme toute l'humanité de Jésus, ne se conforme pas â sa volonté divine. Elle s'y conforme donc, mais librement, et par un vouloir humain et spontané. » Tixeront, *op. cil.,* p. 191-192. Cf. P. G., t. xa, col. 30, 48. En ce qui concerne les autres auteurs, tous professant en Jésus-Christ l'union substantielle des deux natures, il suffit de les signaler, avec l énoncé de leurs principaux ouvrages christologiqucs. Citons saint Éphrcm d'Antioche (527-545), dont on n'a plus que quelques fragments, P. G., L 1 x x x v î, 2, col. 2103-2110; le moine Job, dont nous possédons deux fragments, *ibid.,* col. 3313-3320; Jean Maxcnce (avec une tendance quelque peu monophysltc). *Epistola ad legatos, P.* G..t. 1 x x x v î a. col. 75-86; *Adepistolam Ilormisdiv responsio, ibid.,* col. 93-112; saint Anastase d'Antioche, qui lutta contre la doctrine des aphthartodocètes, mais dont les écrits sont perdus; saint Germain de Constantinople, qui, en matière duistologique» écrivit une lettre *Pro decretis concilii Chalcedoncnsis ad Armenios, P.* G., I. xcvni, col. 135-146 (texte latin seulement). Sur les œuvres de saint Sophronc et de saint Anastase le Sinalte, voir Sophbone et Anastase *(Saint),* t. n, col. 1167.

5. */m théologie de saint Jran Damascène.* — La doctrine decc saint, â la lin de l'âge patristlquc, résume exactement toutes les affirmations dogmatiques, tous les progrès théologiques relatifs à l'union hyposta-

tique. Sa christologie est in synthèse de toutes les décisions conciliaires, dc toutes les formules traditionnelles, dc toutes les explications adoptées dans l'Église orientale, dans les siècles antérieurs. On n vu à Hypostase, col. 400, comment le Damascène reprend les définitions ct les théories philosophiques dc Léonce dc Byzance, sur les concepts de *nature,* d'*hypostase,* dc *réalité cnhypostasiéc.* Scs explications n'apportent aucun élément nouveau dc solution, mais elles ont le grand mérite dc donner à sa théologie un caractère didactique ct méthodique, qui fait qu'on a parfois comparé l'œuvre dc saint Jean au vin· siècle â l'œuvre dc saint Thomas d'Aquin au xm·. Il y a, sur cc point, des réserves à faire; mais il est exact que saint Jean Damascene a donné, pour son temps, la meilleure formule de la théologie catholique en général, ct de la christologie en particulier.

Sur le point précis dc l'union hypostatique, on peut résumer ainsi sa théologie. L'humanité qu'a prise le Verbe, en s'incarnant, n'est pas l'humanité abstraite, considérée ὐ.Λζ Οιωρίχ, ni l'humanité concrète telle qu'elle existe dans tous les hommes pris collectivement, mais une humanité individuelle, qui n'est pas cependant par elle-même un individu, une personne, n'étant individu ct personne que dans le Verbe ct par Je Verbe. *De fidc orthodoxa,* l. ili, c. xi, *P. G.,* t. xav, coL 1024. Le Christ, en s'unissant h la nature humaine individuelle, a pris toute *notre* nature : avec lui etpar lui notre nature est donc ressuscitée ct montée au ciel Col., ni, 1. Toute la nature divine s'est unie à la nature humaine, mais par le Verbe seul et dans le Verbe seul, le Père ct le Saint-Esprit ne s'étant unis ù l'humanité que κατ' ευδοκίαν καί βουλησιν, *ibid.,* c. vi, coL 1001-1008; l'union du Verbe avec l'humanité est, au contraire, κατά συνΟισιν ήγουν καθ' ὑπόστασιν, c. in, col. 993; c'est encore, pour la distinguer d'une union apparente, ζατχ φαντασίαν, une union réelle, substantielle, ουσι-

Ibid. Grâc· à la théorie philosophique de Γέννπόστατον, on peut affirmer, contre les monophysites, que la nature humaine prise par le Christ ne perd pas sa φύσι , ct contre les nestoriens, qu'elle n'est pas ιδιοσύστατο : elle est ένυπόστατο ct subsiste dans le Verbe. L'union des deux natures, καθ' ὑπόστασιν, a persévéré dans le triduum de la mort : le corps et l'âme de Jésus sont restés unis au Verbe, mais sans former deux personnes distinctes, puisqu'ils subsistaient dims l'unique personnalité du Verbe, υποστατικέ δια του Λόγου, quoique divisés par le lieu, τοπικέ , c. xxvn, col. 1097. Saint Jean expose principalement sa théorie dc l'cnhypostasic dans le *De fide orthodoxa,* l. 111, c. ix, col. 1017; *De natura composita contra acephalos,* c. vi, *P. G.,* t. xcv, col. 120. il admet la formule cyrillienne μία φύσι του Οιου Λόγου σίσαρχωμϊνη, dans le sens orthodoxe où l'entend saint Cyrille. *Dc fidc orth.,* 1. 111, c. î, col. 1024-1025; *Contra jacobitas,* n. 22, *P. G.,* t. xav, col. 1460-1461. L'union hypostatique fait que la personne dc Jésus, dc simple qu'elle était dans le Verbe non incarné, devient composée. La personne du Verbe n'a reçu aucune modification, mais, en considérant le tout que forme le Verbe incarné, une personne en deux natures, il faut dire que le Christ est comjxjsé, συνΟιτο , non plus d'une, mais de deux natures, l. Ill, c. vn; l. IV, c. v, col. 1009, 1109.

Pour exprimer l'union substantielle du Verbe avec l'humanité, saint Jean Damascene se sert d'une terminologie ordinairement réservée à la signification dc l'unité substantielle des personnes divines. Il appelle l'union hypostatique, πιριχώοησι , (on trouve aussi παρβ/ώρησι) *circuminccssion.* Voir les textes : *Dc fidc orthodoxa,* I. Ill, c. m, v, vn, xvn, xix; I. IV, c. xix; *Dc imaytnibus,* oral. î, n. 21, *P. G.,* t. xav, col. 996, 1001, 1012, 1069, 1077, 1119, 1253. A dire vrai, cette expression ne lui est pas absolument propre; on trouve des formules π ρι/ωρ<ιν ou μιτα/ωμϊν *άλλι^λα* , en parlant des deux natures, cliez saint Grégoire dc Nazianze. Cf. Petau, *De incarnatione,* l. IV, c. xiv, n. 2. En somme, sous une forme plus expressive, la circuminccssion christologique est l'équivalent des formules κρασι , μιξι , que nous avons déjà rencontrées sous la plume des Pères. Voir col. 441-442. Ces formules peuvent se prêter, on l'a déjà fait observer, à des interprétations orthodoxes ct liérodoxes, suivant le sens qu'on leur donne. La comparaison du mélange, dc l'absorption des deux natures l'une en l'autre, donne lieu a des sens opposés. Cf. Petau, *loc. cil.,* n. 5.

La comparaison dc l'âme ct du corps revient tout naturellement sous la plume de saint Jean Damascene. Comme Léonce de Byzance, plus que lui, il y fait les réserves nécessaires. Cf. l. Ill, c. in, col. 992, 9£3; *Contra jacobitas,* n. 54-57, coL 1464-1468; *Dc natura composita,* il 7, col. 129, 131. L'homme est formé de deux natures irréductibles entre elles, l'âme et le corps : bien que saint Jean Damascène ignore le terme ct le concept dc substances *incomplètes,* tels que les scolastiques les formuleront plus tard, la chose existe déjà dans sa pensée : l'âme ct le corps ne comptent pas en Jésus-Christ pour deux natures unies à une troisième, la nature divine, dans la personne du Verbe. Les deux éléments immédiats dont est composé le Christ sont la *nature* humaine ct la nature divine, *De fidc orth.,* 1. 111, c. xvi, col. 1065-1068; l'âme ct le corps, en effet, par leur union, constituent une nature unique supérieure à la nature de l'âme ct à cell? du corps prises séparément, nature qui constitue l'espèce humaine, animal raisonnable. Mais en Jésus-Christ, l'union de la divinité ct dc l'humanité ne forme pas une nouvelle nature, mais un individu unique. Reprenant l'explication dc Léonce dc Byzance, saint Jean déclare que le Verbe ct l'humanité ne tonnent pas une •/ριστότη , à laquelle plusieurs Christs puissent participer·

Un des caractères dc la christologie dc saint Jean, c'est de déduire avec rigueur les conclusions théologiques et dogmatiques de l'union hypostatique. On constate que, sur ce point, il est le devancier des théologiens du xiii· siècle, dans l'exposé des corollaires du dogme dc l'union hypostatique. Les conclusions de saint Jean Damascène sont les suivantes : *a)* adoration due à l'humanité de Jésus-Christ, considérée non pas séparément du Verbe, mais unie au Verbe hypOstatiquement, *Dc fidcorth.,1.* III, c. vin, col. 1013; *b)* filiation divine de Jésus-Christ, le nom de Fils marquant une relation de la personne : filiation qui exclut de Jésus-Christ la relation dc serviteur vis-à-vis du Père, c. xxï, col. 1085; *c)* communication des idiomes, dont il expose les règles ct justifie l'usage, c. iv, col. 997-1000; *d)* compénétration mutuelle des natures unies, πιρι/ώρησι , divinisation (Οιίωσι) dc l'humanité par la divinité, comportant, non une transformation substantielle de l'humanité, mais une communication, dans la mesure du possible, des dons, des privilèges, de la puissance d'action ct d'operation de la divinité : c'est une participation à l'énergie divine : ή δι του Κυρίου σαρξ τά θεία ένιργεία ἐπλούΟησί, c. vu, col. 1012; ci. c. xvn, col. 1068-1072; *Contra jacobitas,* n. 52, col. 1461; *c)* absence de toute ignorance en Jésus-Christ ; le progrès dc sa sagesse a été simplement apparent. *De fide orth.,* 1. 111, c. xiv, xxi, \xn. col 1041, 1084-1088; *Dc duabus voluntatibus,* n. 38, t. xcv, col. 177. La perfection même de l'humanité de Jésus exclut pareillement tout ce qui, dans les passions humaines cl les souffrances, est incompatible avec cette perfection:

point ‹lc passions mauvaises, subordination absolue de la partie inféri urc à la volonté, Impossibilité pour le corps cependant passible d'être atteint par la souffrance au point dc subir une corruption contraire à sa dignité. *De fldeorth., 1.* 111, c.xx, xxin, xxvni, col. 1084-1088, 1089, 1097-1100; *De duabus voluntatibus,* n. 30, 37, col. 173, 176, 177. *I)* Enfin, dualité d'opération ct de volonté. Voir Monotiii usme. Cf. Taxeront, op. *cll.t* p. 496-501.

H. THÉOLOGIE LATINS. — 1° *La théologie catholique.* — 1. *Son caractère dogmatique.* — Iλ théologie latine du iv« siècle, avons-nous dit, col. 462, se contenta d'affirmer le dogme dc l'union hypostatique. Saint Augustin n'njoutc rien aux affirmations dc scs devanciers : sa théologie christologique est encore un exposé, plus complet peut-être, mais strictement dogmatique du mystère. Voir Augustin *(Suint),* t. 1, col. 23G3-23G5. A noter l'usage fait par le docteur d'Hippone dc la comparaison de l'âme ct du corps, col. 2366. Saint Augustin ramena à une conception orthodoxe dc l'union hypostatique le moine Lcporius, ncstorlcn avant Nestorius, dont on possède la rétractation. *Libellus emendationis, P. L.,* t. xxxr, col. 1221-1230; Cavallcra, *Thesaurus,* n. G69-G73. L'époque suivante, malgré les controverses qui agitent l'Oricnt, reste tout aussi calme. • Sur les formules qui sortirent de la délibération des conciles, remarque à bon droit M. 'fixeront, op. *cil.,* t. ni, p. 348, l'Eglise latine avait, ct depuis longtemps, son siège fait, son langage acquis. Sa doctrine, que saint Léon proclama dans sa fameuse lettre à Flavian, offrait évidemment, dans son expression, plus d'affinité avec celle dc l'école d'Antioche qu'avec celle dc saint Cyrille; mais comme on évitait d'en trop raisonner, on sc gardait des excès qui perdirent Nestorius ct compromirent Théodorct, et l'on conservait en somme entre les deux tendances, ct par le sentiment de la tradition, le juste milieu nécessaire. »

Celle attitude traditionnelle, sans addition théologique, sc retrouve chez tous les Pères : Casslen. *Dû incarnatione Christi,* où l'auteur, contre Nestorius, démontre la légitimité du Θεοτόκο , l'unité de personne en Jésus-Christ, la consubstantialité du Christ au Père, par la divinité, ù Marie, par l'humanité, nonobstant son unité dc personne: enfin, la communication des idiomes, l. II. c. n, xv; I. V, c. vu, vm; I. VI, c. XXII, xxiii, *P. L.,* t. î., col. 31-37, 41, 42. 112-119, 184-196; S. Vincent dc Lerins, *Commonitorium,* xu. xm (ù noter, dans cc dernier chapitre, l'exposé de la comparaison dc l'âme ct du corps), *P. L.,* t. 1, col. 651, 655; S. Prosper. *In ps. XUV,* 1, *P. L„* t. xu, col. III; S. Maxime de Turin, *Scrm.,* xuu, *P. L.t* 1. i.vn, col. G21 : Gcnnado dc Marseille, *De ecclesiasticis dogmatibus,* c. n, m, *P. L.,* t. i.vm, col. 981-982; S. Fulgcncc, *Epist.,* xvn. c. v. R *L.,* t. i.xv, col. 157. Le mot *substantia* est quelquefois substitué à *natura. Conflictus Arnobii catholici ct Serapionis,* I. L n. 18. *P. L.,* t. un, col. 272. L'emploi du terme *substantia* amènera Julien de Tolède à reconnaître en Jésus-Christ trois substances. Mais cette façon de parler merite d'être étudiée particulièrement. Voir plus loin.

Le traité *De duabus naturis* dc saint Gélasc. édite par A. Thlel, *Epistolir romanorum pontifleum genuimv,* Braunsbcrg, 1868, t. i, mérite une mention particulière. La dualité des natures, l'unité dc la personne sont fortement Indiquées, contre Eutychcs et Nestorius. n. 3. Denzingcr-Bannwart, n. 168; Cavallcra» *Thesaurus,* n. 693. La communication des idiomes est formulée, n. 4. Denzinger-Bannwarl, n. 1G9. Puis le sens, sinon les termes mêmes dc la lettre dc saint Léon sont rappelés. Au sujet des natures, on doit croire *sine delectu alterius utramque persistere, in utraque unum cumdcmque Dominum Jcsum Christum totum Deum hominem ci totum hominem Deum, sine sut con/usione, sine ulla divisione quam conditio possit quireumque perstringere, sine privatione vd dejectione cu/usquam ex its proprie pel in iis veraciter manere, ex quibus vel in quibus unus et perfectus et verus est Christus...*, n. 8. Cavallcra, n. 691. Gélose reprend, η. 9, *ibid.,* η. 695, la comparaison classique dc l'union dc l'ûmc et du corps; explique, n. 10, n. 696, l'expression *una natura incarnata.* La comparaison empruntée à la « substance › ou ‹ nature › du pain ct du vin qui demeurent, dans l'eucharistie, nonobstant la présence réelle, est plus célèbre; n. 14, n. 698. Sur la véritable signification de ces termes, voir Eucharistie, t. v, col. 1180-11S1 ; cf. Lcbreton, art. *Eucharistie,* dans le *Dictionnaire apologétique de la foi catholique* de M. d'Alès, 1.1, coi. 1375-1576. Rapprocher de ces déclarations dogmatiques du pape Gélasc, la lettre d'Anastase II à Laurent dc Lignido (497), n. 2. Caxallera, *Thésaurus,* n. 700-701.

2. *Précisions dans la terminologie.* — Il suffit de rappeler ici brièvement le progrès réalisé dans la terminologie latine, pour exprimer l'union hypostatique, en fonction des définitions des conciles orientaux. Le terme *persona* devenu équivalent d'Lrxrzsç·.; ; le mot *substantia* pris indifféremment d'abord dans le sens *ά',-όττιτ ;* ct d'oCrz, en attendant que Rufin trouvât un meilleur équivalent latin d'hypostase avec *subsistentia,* équivalent consacré par les papes et traducteurs des conciles œcuméniques; sens concret donné au mot *subsistentia* chez les Pères latins et dans les conciles. Voir Hypostase, col. 391-393. Boècc, avec son *De persona et duabus naturis.* Rustique, qui fut un acharné défenseur des Trois Chapitres, avec son dialogue *Contra acephalos disputat*io, restent les deux auteurs qui ont le plus contribué à ce progrès des formules dogmatiques ct thcolouiques. Outre sa célèbre définition dc la personne, cf Hypostase, col. 392, Boècc, dans son *Dc duabus naturis,* a laissé une solido refutation des hérésies opposées nestorianisme ct monophysisme, ct, en faxeur du dogme dc l'union personnelle, apporté « trois arguments décisifs ›, dont nous allons résumer les idées fondamentales. *P. L.,* t. i.x iv, col. 1315-1347

« S'il y a deux personnes en Jésus-Christ, l humanité et In divinité restent juxtaposées, ù peu près comme deux corps, comme deux blocs qui sc touchent, sans se fusionner, ct, partant,plus dc Christ: le Christ alors n'est plus rien, puisque rien ne résulte de deux personnes moralement unies : *Nihil est Christus... omnino enim* ex *duabus personts nihil unquam fleri potest.*

• Deuxième considération. L'incarnation a toujours été regardée comme la grande nouveauté des siècles, comme le gigantesque miracle qui ne s'est produit qu'une fols. Tout cela est vrai si Dieu, qui est tellement loin de l'homme, fait un avec lui, si des natures qui sont tellement distantes s'embrassent dans uno seule personne. Mais dans la théorie dc Nestorius, qu'y a-t-il dc si nouveau ct d'extraordinairement mystérieux, l'union morale de l'homme avec Dieu s'étant produite ct devant sc renouveler tant de fols? Où Il y a deux personnes, les deux natures ne forment pas un tout substantiel : Dieu n'est donc pas devenu homme.

« Troisième preuve. Nier l'unité dc personne, c'est proclamer que le genre humain n'a pas été racheté, (pic la génération du Christ ne nous apporte aucun salut, que les Écritures de tant do prophètes ont nourri d'illusions le peuple croyant; c'est mépriser l'autorité dc l'Anclen Testament, qui nous promettait le salut par l'avènement de Jésus. Selon un principe fondamental dans la tradition, le Vcrlxs n'a sauvé que cc qu'il a pris : donc, pns d'humanité sauvée sa

dic n'a pas été prise par le Verbe. Ci. plus haut, col. 470. Mais il est inconcevable que l'humanité soit «assumée», s'il y a diversité dans les personnes autant que dans les natures. Prendre une nature, c'est la faire sienne, ct, par conséquent, il faut que la nature prise par le Verbe appartienne au Verbe. Or, dans l'hypothèse ncstoricnne, l'humanité appartient à la personne humaine, non au Verbe dc Dieu. Avec cette théorie des deux personnes, il est impossible que l'humanité ait été assumée par le Verbe : dès lors, point de salut, point dc rédemption pour le genre humain, · Hugon, λζ *mystère de la redemption,* p. 157-159.

Rustique, on l'a vu. cf. Iîypostase, col. 393, corrigea en substituant *subsistentia il substantia,* ce que la définition dc Boècc pouvait présenter de défectueux dans la terminologie. Thomassin, *op. cit.,* c. ix, n. 4, résume ainsi sa doctrine théologique de l'union hypostatique : o) notion philosophique de l'hypostasc ou subsistence, voir Hypostase, col. 393; *b)* rien dc ce qui appartient aux autres hommes n'a manqué à l'humanité du Christ; *nec enim habet aliquid minus prater alias subsistentias rationales et individuas, P. L·,* t. exvn, col. 1239; c) l'humanité du Christ n'a pas sa subsistence propre, parce qu'elle subsiste dans le Verbe, qui est comme son sujet, son fondement : *Causa enim Verbum Drus est carnis assumptæ, in quo, quasi in fundamento, illa assumpta natura quæ est servi forma, incumbit,* col. 1238; *d)* l'humanité du Christ n'a donc pas de subsistence propre; elle n'est pas un sujet, mais dans un sujet : *illa igitur causa (nostræ salutis),* c'est-à-dire l'humanité, instrument du Verbo, *magis in subjecto est, quam subjectum,* col. 1239; par rapport au Verbe, il faudrait plutôt la comparer à un accident qu'à un sujet, col. 1210; *e)* par rapport à ses propres accidents, l'humanité du Christ joue vraiment le rôle d'un sujet subsistant, bien que, par rapport au Verbe, elle ne soit pas un sujet : ainsi en est-il du Christ lui-même, qui, par rapport aux hommes, est chef, ce qu'il n'est pas par rapport à Dieu; ainsi en est-il dc l'homme, chef dc la femme, mais, par rapport au Christ,simple membre, *ibid.; /*)si, parl'imagination, on séparait l'humanité du Verbe, sans aucune addition ct par le simple fait de la séparation, elle subsisterait en sol et serait une personne. *Ibid.*

3. *La formule duœnaluræ, tres substantia: in Christo.*— Le calme théologique faillit être troublé, sous le pontiHeat dc Benoit II. Déjà, en G75, dans un synode national d'Espagne, tenu à Tolède (XI· concile de Tolède), avait été reçu ct promulgué un symbole, l ïahn. *op. cil.,* p. 212, composé par un théologien inconnu du v· siècle, ct dans lequel on lit, à propos du Fils : *Solus Filius formam servi accepit in singula itate persona, non in unitate divinn: natura*, in id quod est proprium Filii, non quod commune Trinitati : quæ forma illi ad unitatem persona: coaptata est, adeo ut Filius Dei et filius hominis sit Christus, id est, Christus in his duabus naturis, tribus exstat substantiis : Verbi, quod ad solius Del essentiam referendum est, corporis ct anirrue, quod ad verum hominem pertinet.* La pensée des Pères du concile est claire: l'âme ct le corps sont comptés comme deux substances, c'est-à-dire deux éléments substantiels. Cette interprétation tout à fait orthodoxe ressort d'ailleurs de la suite même de la profession dc foi : *Habd igitur in se geminam substantiam divinitatis ct humanitatis nostror.* Quelques onnées après cc concile, le pape saint Léon II ayant envoyé aux évêques d'Espagne le décret dc condamnation porté contre Apollinaire ct le monothéllsmo par le III· concile de Constantinople, leur demandant d'y apposer leurs signatures, saint Julien, depuis peu archevêque dc Tolède, en renvoyant au pape les documents signés, y joignit sa *Première, apologie dc la craie foi,* dans laquelle il exposait cl prouvait magistralement les dogmes attaqués par les hérétiques orientaux. Dans cette apologie sc retrouvait l'expression admise par le XI· concile de Tolède, tenu sous son prédécesseur. Cette expression déplut à Rome ct le pape Benoit 11 pria Julien dc vouloir bien lui envoyer, à l'appui deses assertions (trois autres propositions étalent également incriminées), des preuves empruntées à l'antique tradition de l'Église et à renseignement des Pères. Saint Julien, au reçu des envoyés pontificaux (vers 685-686), répondit par sa seconde apologie, où il maintient ses assertions ct en démontre le bien-fondé. On sut plus tard que Rome agréa ccs explications; mais, en G88.1c XV· concile de Tolède avait déjà pris parti pour Julien ct sanctionné sa doctrine ct sa terminologie : *Ad secundum quoque retractandum capitulum transeuntes, quo idem papa incaute nos dixisse putavit, 1res substantias in Christo Dei Filio profiteri; sicut nos non pudebit, quæ sunt vera defendere, ita forsitan quosdam pudebit, quæ vera sunt ignorare. Quis enim nesciat, unumquemque hominem duabus constare substantiis, animae scilicet ct corporis?... Quapropter natura divina humanæ sociata naturæ possunt ct 1res propriæ et duæ proprite appellari substantia·.* Mansi, t. xn, coi. 10. Cf. Denzinger-Bannwarl, n. 284, 295. Dans son apologie, qui fut pleinement approuvée par Sergius Ier, Julien déclarait qu'il est parfaitement vrai que dans le Christ il y a trois substances : la substance infiniment parfaite du Verbe et les deux substances dc l'âme ct du corps, l'une spirituelle, l'autre matérielle, dont l'union fonne la nature humaine du Verbe Incarné. 11 ajoute que cette aflirmation de trois substances en Jésus-Christ offre l'inappréciable avantage d'exclure à la fois et le manichéisme, qui nie l'existence réelle du corps dc Notrc-Scigncur, ct l'apollinarismc, qui supprime son âme. Sur ces détails, voir J. Tailhan, *Anonyme de Cordoue,* Paris, 1885; l Icfclc, *Histoire des conciles,* trad. Lcclercq, t. ni, p. 553 sq.

L'affaire semblait donc réglée définitivement; mais le concile de Francfort (791), à propos dc l'adoptianisme, voir t. i, col. 403-113, qui infestait alors l'Espagne, crut devoir mettre en garde les évêques espagnols contre une formule à laquelle ils semblaient tenir outre mesure. Voici le passage dc la lettre des Pères dc Francfort, relatif à la terminologie incriminée par eux : *Quod etiam cl in sequentibus adjunxistis in professione Nicani symboli non invenimus dictum, in Christo duas naturas cl 1res substantias, ct homo deificus et Deus humanatus. Quid est natura hominis, nisi anima et corpus? vel quid est inter naturam ct substantiam, ut 1res substantia nccessc sil nobis dicere ct non magis simpliciter, sicut sancit Patres dixerunt, confiteri Dominum nostrum Jesum Christum Deum verum et verum hominem in una persona? Mansit vero persona Filii in Trinitate, cui personæ humanæ accessit natura, ut esset et una persona, Deus ct homo, non homo deificus ct humanatus Deus, sed Deus homo ct homo Deus : propter unitatem personæ unus Dei Filius, ct idem hominis Filius perfectus Deus, perfectus homo... Consuetudo ecclesiastica solet in Christo duas substantias nominare, Del videlicet ct hominis.* Mansi, t. xm, coi. 884; Denzingcr-Bannxvart, n. 312.

S'il fallait porter un jugement sur la formule incriminée, il faudrait reconnaître avec les Pères de Francfort qu'elle est ambiguë ct peut facilement être interprétée en un sens contraire à l'orthodoxie. Le mot *substance,* à moins d'indication contraire, signifie un être complet dans son essence : placer deux substances complètes en Jésus-Christ reviendrait à nier l'union substantielle du corps cl dc l'âme du Verbe incarné. Mais saint Julien et les conciles espagnols voulaient simplement affirmer l'existence des substances *incompli'tcs,* âme cl corps, unies en une seule nature hu-

malno en Jésus-Christ comme en tout homme, afin de mieux réfuter le docétisme ct l'apollinarisme. Leur formule est donc orthodoxe, mais elle reste ambiguë; elle fournit même positivement une arme â l'erreur en plaçant sur la même ligne logique la substance complète dc la nature divine et les substances incomplètes de la nature humaine. Une telle façon dc s'exprimer est contraire à l'exactitude du langage.

On ne peut nier cependant que l'usage de cette formule ambiguë sc retrouve parfois dans la liturgie et chez les docteurs scolastiques. Le mot ‹ substance ›, appliqué à notre seul coqis, sc lit dans la préface de l'Épiphanie : *cum unigenitus tuus in substantia nostræ mortalitatis apparuit;* dans i'oralson de hi messe au jour octave de l'Épiphanie, *in substantia nostræ carnis apparuit;* bien plus, l'expression *duplex substantia* employée pour désigner l'âme ct le corps sc Ht dans l'hymne *Adoro te: quibus sub bina specie—carnemdedit ct sanguinem — ut duplicis substantiæ — totum cibaret hominem.* Saint Bonaventure, de son côté, n'hésite pas à attribuer *trois substances* au Christ, *In IV Sent.,* l. III, dist. II, a. 1, q. m. Saint Thomas adopte aussi, en l'expliquant» cette façon dc parler. *Coni. gentes,* l. IV, c. x x x îv ; *In IV Sent.,* l. III, disk VI, q. T, a. 2. Quant aux expressions *homo déifiais* ct *Deus humana·tus* que rejette le concile, il faut reconnaître que, malgré le sens orthodoxe qu'on peut leur attribuer, elles prêtent à confusion. La première pourrait laisser entendre qu'il s'agit d'une déification par la grâce; la seconde qu'il n'y a entre Dieu ct l'humanité en Jésus-Christ, qu'une union morale : celle-ci a toutefois été employée par saint Cyrille d'Alexandrie. *Apologet, pro .xrt capitibus,* anal h. I, *P. G.,* t. i.x x ii, col 396.

2° *La théologie adoptianistc.* — Il s'agit ici uniquement dc la controverse adoptianistc du vin· siècle, qui prépare sans doute les controverses du xn*,mais que, dans l'ordre logique des doctrines, il faut rappeler brièvement avant d'étudier le dogme de l'union hypostatique au moyen âge. Cette controverse a été exposée, L i, col. 403-413. Comme on l'a dit, col. 409, c'est pour avoir voulu rat tacher lu filiation à la nature ct non â la personne que les adoptianistes sont tombés dans l'erreur. Quelle opposition cette hérésie comporte-t-elle vis-à-vis du dogme de l'union hypostatique? La filiation, étant une dénomination qui convient à Ei personne et non à la nature, ne peut être attribuée qu'à la personne même dc Jésus ct non à sa nature humaine : il est donc exact dc dire que Jésus-Christ, en tant qu'homme, est le Fils naturel dc Dieu, cl non pas son Fils adoptif : le terme *homme* désignant Ici la personne et non la nature de Jésus-Christ. Les évêques espagnols, partisans dc l'adoptianisme, étayaient leur doctrine erronée principalement sur la sainte Écriture. Voir col. 40S. Mais la spéculation théologlqucn'cst pasabscntcdelacontroverse engagée contre eux. Voir col. 411. Au fond, l'adoptianisme aboutit au nestorianisme; bien que ses adeptes sc soient vivement défendus d'accepter pareille hérésie, bien qu'ils aient évité même d'employer des expressions philosophiquement fausses, il ne faut pas hésiter à tirer les conclusions des prémisses posées par eux. Ces conclusions sont celles-là mêmes que saint Thomas fera apparaître des thèses adoptianistes du xn· siècle : *négation de Γunion substantielle du Verbe rt de la nature humaine; distinction, en Jésus-Christ, de rhquostase ct dc la personne* : dans le Christ, dont Éilphand affirme l'unité de personne, il faut distinguer *celui* par qui Dieu a créé les choses visibles, qui est fils par génération, par nature, ct *celui* qui est né de la Vierge, qui est fils par grâce ct par adoption. *P. L.,* t. xevi, col. 830; cf. t. ci, col. 1327. Le dualisme d'Éllphand est accentué par Félix d'Urgel, voir Éu ph a n d de To l è d e» t. iv, col. 2339. Les réfutations dc l'adoptianisme par îc B. Alcuin fournissent à ce dernier l'occasion dc promulguer à nouveau dans cette époque dc transition, la fol catholique au Christ: *unus tdeingue Deus, unus idemque homo; unus idemque Filius Jesus Christus. Gemina enim nativitas geminam uni Christo dedit naturam. Adversus Felicem,* l. J, n. 10, *P. L.,* t. a, coi. 135.

L'adoptianisme accuse une parenté étroite avec le nestorianisme. Les adoptianistes,dit Schwane, *Histoire des dogmes,* L iv, p. 359, sont par rapport aux nestoriens dans la même situation que les monothélites par rapport aux monophysltes. Les monothélites affirmaient l'unité dc la volonté, ct prétendaient avec cela ne pas enseigner l'unité dc nature. Dc même, les adoptianistes soutenaient la dualité dc la filiation dans Je Christ ct pensaient ne pas établir par là la dualité de personnes. Ils ne voulaient donc pas au commencement renouveler simplement le nestorianisme; mais, en voulant attacher à tort uncimportance spéciale à la différence entre les deux natures dans la dénomination dc Notrc-Seigneur,ils furent par le fait poussés à séparer, comme les nestoriens, les deux natures dc Jésus-Christ en deux personnes. Ils se trompèrent par conséquent sur la *communicatio idiomaturn,* cette question sur laquelle il est si facile de sc tromper dans un sens ou dans l'autre. Cette parenté doctrinale dc l'adoptianisme ct du nestorianisme dérive-t-elle d'une influence directe dc Théodore dc Mopsuestesur Éliphand dc Tolède ct Félix d'Urgel? L'affirmative a été soutenue par Néander, Jacobi, *Dogmcngeschichte,* Berlin, 1857, t. n, p. 26 sq. II est possible aussi que l'ancien priscillianisme, condamné au concile de Braga de 563, voir Denzinger-Bannw art, n. 233, 234, ait eu une influence lointaine sur ces erreurs. Voir Dôllingcr, *Scktengeschichte des Mittelaltcrs,* Munich, 1890» 1.1, p. 51 sq.

Quoi qu'il en soit dc l'hypothèse émise par Néander ct Jacobi, il n'en est pas moins certain que l adoptianisme du vn.· siècle établit une ligne de continuité doctrinale entre la grande hérésie de lOrient» combattue par saint Cyrille, ctlcs erreurs dc l'école d'Abélard, au xn· siècle, timidement reproduites par le Maître des Sentences ct réfutées victorieusement par saint Thomas d'Aquin au xni*. L'adoptianisme du vin* siècle contient déjà, sauf les formules précises ct didactiques qu'y apportera la scolastique, tout le problème christologique qui sc posera plus tard entre les partisans des opinions rapportées par le Maître des Sentences ct la théologie catholique.

VIL La t h é o l o g i e s c o l a s t i q u e. — La théologie scolastique serai tache logiquement» en cc qui concerne le dogme de l'union hypostatique, aux controverses adoptianistes du vm· siècle, dont nous trouvons des échos nu xn· siècle, dans l'école d'Abélard. Sans doute, la tradition catholique, en face dc l'erreur, se trouve représentée d'un façon continue. Mais l'œuvre proprement scolastique du début est une controverse dogmatique, un choix entre les opinions courantes dans les écoles. Ces opinions» le Maître des Sentences n'ose pas encore leur donner la note théologique qui leur convient, mais saint Thomas se prononce déjà catégoriquement ct qualifie d'hérétiques certaines « opinions » qui avaient cours au siècle précédent. Ce premier travail d'élimination fait, la théologie scolastique entreprend l'exposé didactique de la doctrine catholique touchant l'union hypostatlquo: sur ce point, ellen'apportcguère d'éléments nouveaux ct se contente dc synthétiser la doctrine ct les formules des Pères dc l'Église; son originalité consiste surtout à envisager certains problèmes anciens sous un aspect nouveau, ct à faire ressortir davantage les caractères de l'imion hypostatique et à pousser plus avant l'analyse de l'élément formel

constitutif dc l'union du Verbe â la nature humaine.

/. COXT/XU/T£ PE LA Tl\ADITIOX CATHOLIQUE. — Cette continuité s'affirme chez les docteurs adversaires, en philosophie, des erreurs nominalistes, en théologie, des erreurs adoptianisles; les deux principaux représentants de l'orthodoxie sont saint Anselme ct saint Bernard.

Saint Anselme, dans son *De fide Trinitatis ct de incarnatione Verbi,* c. vj, P. *L.,* c. rxvin, col. 278, propose explicitement le dogme de l'union hypostatique. En Jésus-Christ, la nature se distingue de la personne, *du.r. naturæ, una persona.* Autour dc cette formule traditionnelle se groupent toutes les explications de l'archevêque de Cantorbéry. C'est dans ce chapitre que l'on trouve la formule : *in Christo, Deus est persona cl homo est persona, nec tamen dure sunt personne, sed una persona,* sur laquelle s'appuiera Baltzcr, au xix· siècle, pour défendre les erreurs gunlhéricnncs. Voir plus loin, col. 555-556. C'est l'ensemble des propriétés singulières qui font l'individu, qui est désigné ici par *Deus* ct par *homo,* mais non la nature considérée dans ses éléments spécifiques. La formule nnsclmicnne est donc orthodoxe; toutefois, elle doit être entendue dans le sens que lui donne le contexte. Ce sens permet ù Anselme d'appeler Jésus-Christ : *ille assumptus homo,* col. 279. Cf. *Cur Deus homo,* l. I, c. vin, col. 3G9. Dans ce dernier ouvrage se trouve également exposée la foi en l'incarnation ct en l'union hypostatique. Voir l. I, c. vin; i. II,c. v i-d c , coL 369,403-408.

Saint Bernard, l'adversaire d'Abélard, sc préoccupe d'éviter le piège où est tombé Nestorius, en ne reconnaissant pas au Christ l'unité de personne en même temps que la dualité des natures. Voir *Capital, horres.,* η. 5, *P. L.,* t. c l x x x ii, col. 1051 ; *De consideratione,* I. V, c. îx , x, *ibid.,* col. 800-801. Le Christ a pris une chair véritable, semblable à la nôtre, sujette ù toutes les passions humaines, sauf le péché. *Serm.,* xxxiv, *P. L.,* t. c l x x x iii, col. 631. En Dieu, la trinité des personnes coexiste avec l'unité de substance; en Jésus-Christ, les trois substances ne font qu'une personne. *Serm., u, in vigilia nativitatis, ibid.,* col. 98; ci. *De consideratione,* l. V,c.vm-ix; *P. L.,* t. c l x x x ii, col. 800-801. On trouve également bien des traits relatifs à l'union hypostatique en Jésus-Christ dans les sermons *in Cantica,* ctdans le *Liber de passione Christi,* publié parmi les œuvres de saint Bernard.

D'autres représentants dc la tradition catholique sont à signaler : Rupert, dans *Dc victoria Verbi,* l. XI, ct plus explicitement encore dans le commentaire *In Joannem,* l. H, *P. L.,* t. c l x ix , col. 1443 sq., 257-260; Ratramne, *De Christi nativitate, passim, P. L.,* t. cxxi, col. 81 sq.; l lodoard, dans ses poèmes *De triumphis Christi, libri tres, P. L.,* t. cxxxv; le cardinal Drogon, *Sermo de sacramento dominicae pas· sionis, P. L.,* t. c l x v , coi. 1515 sq.; le B. Odon de Cambrai, *Disputatio dc adventu Christi Filii Dei, P. L.,* t. exx, coi. 1103 sq.; le Vén. Guibcrt, *Tractatus dc incarnatione, P. L.,* t. c l , coi. 489-528.

Plus tard, à l'aube dc l'âge d'or de la scolastique, la chaîne sc continue par Hugues dc Saint-Victor, *Summa Sententiarum,* tr. I,α xv-xix, *P. L.,* t. c l x x v i, col. 70-80; cf. *Libellus de quatuor voluntatibus in Christo,* col. 811 sq.; Richard de Saint-Victor, *Liber de Verbo incarnato, P. L.,* t. exevi, col. 995 sq.; Pierre Izimbard ct le maître Baudin, dans le III· livre des Sentences, *P. L.,* t. cxai, col. 757 sq., 1071 sq.; Jean de Corbie, *Apologia de Verbo incarnato, P.*L.,t. c l x x v i. col. 295 sq.

IL c o s t r o t e u s e s d o g m a t i q u e s. — La théologie du χιπ· siècle fut préparée par les controverses du xn·. Sur l'ensemble dc ccs controverses, voir A d é l a r d *(Articles condamnés),* t. I, col. 43-18; A d o p t i a n i s m e au xn· s i è c l e, *ibid.,* col. 413-417. Tandis qu'au vm· siècle la discussion entra catholiques et adoptlanistcs était principalement scripturaire ct patristique, et portait sur la filiation naturelle ou adoptive dc Jésus-Christ, nu xn·, le débat porte directement sur la constitution intime de la personne du Sauveur et sur le rôle dc la nature humaine dans cette personne. L'opposition dc l'adoptianisme d'Éliphand ct de Félix au dogme dc l'union hypostatique n'est qu'une conséquence que l'on tire de leur erreur; mais, dans le néo-adoptianisme dc l'école d'Abélard, c'est le dogme de l'union hypostatique qui est en jeu directement : la théorie adoplianlstc n'est qu'un corollaire des erreurs enseignées par les auteurs incriminés, relativement au mode d'union du Verbe avec l'humanité. Il faut reconnaître que toutes les écoles paraissent retenir la foi catholique définie contre l'apollinarismc, le nestorianisme ct le monophysisme; mais la discussion des formules catholiques dc l'union *personnelle* ramenait logiquement les erreurs du monophysisme ct du nestorianisme.

Les erreurs touchant l'union personnelle du Verbe ct de l'humanité en Jésus-Christ, mises en cours par les partisans do l'adoptianisme du xn· siècle, peuvent sc résumer sous trois chefs différents : 1° ll y a plus que la négation de la communication des idiomes, il y a négation d'une union substantielle réalisée, dans le Christ, entre le Verbe ct l'humanité : une telle union introduirait une nouvelle substance dans la trinité des personnes divines. 2° L'union hypostatique est donc une union purement accidentelle ct extrinsèque : le corps ct l'âme du Christ ne sont pour le Verbe qu'un vêtement, tout au plus un instrument, mû par le Verbe, mais sans être un avec lui. Ils sont bien des réalités, mais ils ne sont pas la réalité du Verbe incarné : le Verbe incarné n'est pas homme; il a pris *(assumpsit),* il s'est uni, il possède *(habet)* un homme. 3° L'humanité dc Jésus-Christ est réelle; mais on ne peut logiquement affirmer que · Jésus-Christ, en tant qu'homme, soit une réalité substantielle >; il n'y a pas, en effet, identité dc la personne dc Jésus avec l'humanité. D'où il faut conclure que Jésus-Christ, comme homme, n'est pas *aliquid,* mais simplement *allcujus modi.* C'est ce que l'on a appelé le *nihilisme* ou *nihilianisme* christologiquc, Cf. A d o p t i a n i s m e, col. 413-414.

Sur ccs trois points la théologie didactique des auteurs catholiques du moyen âge concentre toutes les controverses christologiqucs.

1° *L'union du Verbe cl dc l'humanité est-elle une union substantielle ?* — 1. *Positions hétérodoxes.* — La réponse affirmative, qui résume toute la tradition catholique touchant l'union hypostatique, est dc foi; ct pourtant elle fut, aux xn· ct xin· siècles, grâce à l'autorité d'Abélard ct ù l'influence dc son école, sujette à controverse. Elle est, en effet, directement dirigée contre les tenants dc la première ct dc la troisième opinions rapportées par le Maître des Sentences, l. HL dist. VL · Les uns disent, rapporte Pierre Lombard, que,dans l'incarnation même du Fils dc Dieu, un homme déterminé, constitué d'une âme ct d'un corps (tout homme est constitué dc ces deux éléments), a commencé ù être Dieu, non point par la nature divine, mais par la personne du Verbe, et Dieu a commencé d'être *cet* homme. Dans cette opinion, *cet* homme a été pris par le Verbe qui sc l'est uni. Dieu s'est fait homme signifie donc que Dieu a commencé d'être une substance déterminée, subsistant dans une âme raisonnable ct une chair humaine, et cette substance a été faite, c'est-à-dire a commencé d'etre Dieu, non qu'il y ait eu changement dc nature, mais, les deux natures consonant leurs propriétés, Dieu est des enu homme ct l'homme est devenu Dieu. ›

Après avoir rappelé sur quelles autorités patristiques les tenants (le celte opinion appuyaient leur doctrine, Pierre Lombard conclut en montrant que l'union personnelle du Verbe ct dc cet homme qui est en Jésus-Christ est le résultat *dr lu grâce*, et non de la nature ou des mérites dc l'homme, uni au Verbe dc Dieu.

Les autorités dont sc réclament les partisans dc cette opinion sont toutes, saut une, empruntées à saint Augustin. Mais les textes dc l'évêque d'Hipponc ne signifient pas qu'en Jésus-Christ l'homme ait été un sujet distinct du Verbe. Saint Augustin affirme simplement, ce qui est la doctrine traditionnelle, que le Verbe fait chair est ù la fois le Fils dc Dieu et le (ils dc l'homme, *De Trinitate,* l. XIil, c. xix, *P. L.,* t. xiji, col. 1033, mais il nie précisément que cc soient 15 deux fils : *nec duo filii, Deus ct homo. Enchiridion,* c. xxxvni, P. 7.., t. xi., col. 251; et c. xxxv, col. 219. Quant ù la double substance, *geminum substantiam,* du Christ, *In Joannis Evangelium,* tr. LXXVI1I, n. 3, *P.* 7.., t. xxxv, col. 1836, le mot substance est pris dans le sens de nature, selon la formule traditionnelle employée en Occident depuis Tcrtullien : *substantia* ne saurait ici être pris dans le sens de *persona*; cc sens est positivement exclu par saint Augustin lui-même, *Serm.,* exxx, n. 3, *P. L.,* t. xxxvni, col. 727 : les partisans dc la première opinion rapportée par Pierre Lombard ont certainement compris saint Augustin à travers la définition que Boécc a donnée dc la personne : *substantia* y étant employé avec le sens dc *subsistentia.* Voir Hypostase, col. 393. L'expression : *ille homo,* dont sc sert saint Augustin, *De praedestinatione sanctorum,* c. xv, n. 30, *P. L.,* t. xijv, col. 981, pour rappeler qu'en tant qu'homme, Jésus-Christ n u pu mériter la grâce dc l'incarnation, n'a rien qui doive surprendre. *Cet homme,* est un nom sc rapportant à la personne meme du Verbe incarné et ne désigne pas l'homme séparé dc l'hypostase du Verbe; *cet homme* n'a pu mériter la grâce dc l'incarnation, parce que, dès l'instant où déjà on pouvait le désigner ainsi, l'incarnation était accomplie. Saint Thomas ne parle pas autrement dans la *Somme théologique,* 111·, q. n, a. 11. Enfin, les passages où saint Augustin compare la grâce qui fait le chrétien ù la grâce qui fit ΓHomme-Dieu, *De praedestinatione sanctorum, toc. cit.,* ct *De Trinitate,* l. XI il, c. xvn, n. 22, *P. L.,* t. x1 ii, col. 1031, ne signifient pas que l'union doive être conçue dans l'incarnation comme une union dc pure bienveillance, dans Je sens où Nestorius l'admettait, contre l'union physique ct naturelle dc saint Cyrille d'Alexandrie, mais, comme l'explique encore saint Thomas, *toc. cit.,* n. 10, comme une union purement gratuite, que nul mérite n'a précédée. Quant nu dernier texte rapporté par le Maître des Sentences, ct qui est dc saint I blaire, *De Trinitate,* l. X, n. 57, 7'. *L.,* t. x, col. 389, il allinne simplement, selon la doctrine traditionnelle, et selon la doctrine maintes fois professée par l'évêque de Poitiers, cf. l. IX, n. 3, 14 ; l. X, n. 22,23, col. 282,293,359,361, que le · Christ est ù la fois le Verbe dc Dieu ct le fils de l'homme, composé d'un corps ct d'une âme ». Aucun de ces textes ne signifie que dans le Christ il y ait deux individus, ou bien, pour s'exprimer comme saint Thomas le fait en résumant cette première opinion dc scs contemporains ou prédécesseurs immédiats, doux hypostases en une personne.

La troisième opinion rapportée par le Maître des Sentences est destructive, plus encore que la première, dc l'union substantielle dans le Christ, Dieu ct homme à la fois. Ses partisans ont eu en vue d'assurer à la fois l'unité de personne en Jésus-Christ et l'immutabilité dc la Trinité divine. Pour maintenir l'unité personnelle en Jésus-Christ, unité bien compromise si l'on s'en tient à la première formule d'une personne en deux sujets ou hypostases, les partisans de cette troisième opinion conçoivent l'humanité du Christ comme formée, *mais non composte,* d'âme et dc corps. Dans l'incarnation, non seulement, il n'y a pas composition des deux natures divine ct humaine, mais le Verbe s'est uni directement à l'âme ct directement à la chair, dc façon que l'àmc ct la chair ne sont pas unies substantiellement entre elles pour former un individu humain. Jésus a donc tout cc que nous avons, mais selon un autre mode. Le Verbe possède à la fois l'âme humaine ct le corps humain, qu'il élève à l'unité dc sa personne divine, mais sans qu'aucun lien substantiel fasse de l'âme ct du corps une substance individuelle. Ainsi, le Christ, en tant qu'homme, n'est pas même *aliquid,* mais simplement *alicujus,* tout en maintenant la réalité dc son âme et dc son corps : ainsi, aucune dualité dc sujet, et partant dc personne, n'est concevable en lui. Mais, d'autre part, l'union qui existe entre le Verbe d'une part, ct l'âme ct le corps d'autre part, doit être comparée ù un simple revêtement. Dieu le Verbe, en prenant notre humanité, n'a pas ajouté à la Trinité une quatrième personne, ni un élément substantiel nouveau : la personne même du Verbe, qui subsistait auparavant sans revêtement humain, prenant *ce revêtement* dans l'incarnation, n'a subi en elle-même aucune division, aucun changement: elle est demeurée identique ct toujours semblable à elle-même. Et la raison dernière de cette immutabilité est que, précisément, il n'y a pas entre le Verbe ct son humanité, ou plutôt les deux éléments de cette humanité, d'union substantielle, au sens strict du mot, mais qu'il n'existe qu'une union extrinsèque, accidentelle, comme celle du vêtement vis-à-vis dc celui qui en est revêtu.

Cette opinion étrange s'appuie principalement sur l'autorité dc saint Augustin, tout comme la première opinion. loiissant dc côté, comme ne comportant pas les conclusions qu'on en veut tirer, les textes où saint Augustin affirme simplement (cc que la doctrine catholique nous oblige expressément à confesser) que l'incarnation n'a amené dans la Trinité ct dans le Verbe dc Dieu aucune modification, aucune mutation, il suflira dc rétablir la véritable portée du commentaire dc l'évêque d'Hipponc sur Phil., n, 7, dont est tiré le principal argument en faveur dc la thèse du revêtement. L'apôtre avait écrit : *et habitu inventus est ut homo.* Après avoir exposé quatre genres différents selon lesquels nous pouvons posséder une qualité ou une chose, saint Augustin, comme terme dc comparaison pour expliquer l'incarnation, s'arrête dc préférence au troisième, qui est précisément celui du vêtement. Mais cc n'est qu'une comparaison ct saint Augustin nous avertit lui-même que l'expression *indutus est,* dont il sc sert, doit être entendue d'une union non pas accidentelle ct extérieure, mais substantielle et intime. Voir Augustin *(Saint),* t.i, col. 23G6.

2. *Réponse dc la théologie catholique.* — Cette réponse, dans ses formules didactiques, portera sur trois points dc doctrine, attaqués ou déformés dans la présente controverse : *a) Dans le Christ, il ij a eu une véritable union substantielle de l'ante et du corps.* — Le Christ a été fait semblable aux autres hommes, Phil., n, 7, donc il a eu la nature humaine, ct la nature humaine n'existe que lorsque l'âme est unie substantlcllement au corps. La doctrine contraire n'est pas une opinion libre, c'est une véritable hérésie. Voir S. Thomas, *Sum. theol.,* Ill*, q.n,a. 5; ci. q. xvi, a. 1 ; *Jn IV Sent.,* l. Ill, dist. VI, q. ni, a. 1 ; *Contra gentes,* J. IV, c. xxxvii. Si le Christ a pris la nature humaine, c'est en raison du salut des hommes, qui semble exiger que le Sauveur fût homme lui-même, *Sum. theol.,* 111', q. îv, a. 1, devant être, comme homme, le

médiateur dc Dieu et des hommes. I Tim., π, 5; cf. Hcb., n, 17. D'ailleurs, la simple raison veut que le Christ, s'il a pris une humanité réelle, l'ait prise telle que son âme ait été substantiellement unie à son corps : le corps n'est corps humain qu'en raison de cette union avec l'âme; l'âme n'est âme humaine qu'autant qu'elle est unie au corps pour constituer l'homme. Dc plus, à quelles difficultés n'aboutit-on pas logiquement en acceptant l'opinion de ceux qui nient en Jésus-Christ l'union substantielle de l'âme et du corps, pour faire de ces deux éléments pris séparément un revêtement du Verbe I On aboutit forcément à l'hérésie : hérésie d'Eulychès, en niant que le Verbe soit subsistant en deux natures ; à l'hérésie dc Nestorhis, en affirmant une simple union accidentelle entre le Verbe et les éléments dc l'humanité; à l'hérésie d'Apollinaire et peut-être même de Manès, en admettant dans le Christ un corps non animé par l'âme rationnelle, et ne constituant avec l'âme, à laquelle il ne serait pas uni, qu'un être imaginaire. *Contra gentes, toc. cit. — b) Dans le Christ, il y a eu union substantielle entre le Verbe et rhumanitê, composée d'âme et de corps.* — Admettre en Jésus-Christ une seule personne, mais deux hypostases, ou considérer l'humanité comme un simple revêtement dc la personne divine, c'cst, inconsciemment peut-être, mais à coup sûr, tomber dans l'hérésie nestoricnnc : à cc seul titre, la première et la troisième opinions rapportées par le Maître des Sentences doivent être rejetées. L'union selon l'hypostasc, proclamée au V· concile œcuménique, n'est pas une union accidentelle, mais substantielle, non qu'il y ait fusion des natures, mais parce qu'il y a ‹ assumption › dc la nature humaine à l'être substantiel du Verbe dans l'unité d'hypostasc ou dc personne. *Sum. thcol.,* III», q. n, a. 6, et ad 2ura. L'expression dont so sert saint Paul, Phil., n, 7, *habitu inventus est ut homo*, doit être entendue dans un sens métaphorique ou tout au moins analogique. Le revêtement dc La divinité par l'humanité peut s'entendre dc trois façons principalement : d'abord, parce que l'humanité en Jésus-Christ s'ajoute à la personne divine déjà existante, comme le vêlement s'ajoute ή l'homme qui le porte; ensuite, parce que la nature humaine est uncsubstancc, tout comme le vêlement qui s'ajoute à l'homme: enfin parce que, pas plus que le vêtement à celui qui en est recouvert, La nature humaine n'apporte dc modifi- c ition à l'être divin. *In J VSent.,* L III. disk V1, q. m, a. G, ad 1um. Plus simplement encore on peut dire que la nature humaine fit apparaître visible le Verbe dc Dieu, commo ic vêtement est le signe extérieur sous lequel parait celui qui en est revêtu. *Sum. thcol.,* IIP,q. n,a.6,ad 1uxn. Ixs adversaires de l'union substantielle revendiquent également, mais tout aussi à tort,un textedc saint Jean Damascènc,Dc/îdeor/hodoxa, 1. Ill, c. xv, P. *G.,* t. xav, col. 1019 : *la chair du Christ a été Γinstrument* dc la *divinité.* Mais il faut observer que cc terme, *instrument,* peut s'appliquer non seulement à un objet extérieur ne possédant aucune relation substantielle avec celui qui s'en sert, mais encore à une partie substantielle, appartenant Λ l'hypostasc ou la personne dc celui qui use dc cet instrument. Le corps, les membres dc l'homme sont des instruments dc l'homme et cependant lui sont unis substantiellement. *Sum. theol., loc. cit.,* ad 1u". C'est mime dans cette notion dc l'instrument substantiellement uni à l'hypostasc dont il fait partie qu'il faut chercher le meilleur point de comparaison à l'union hypostatique dans l'union dc l'âme et du corps. *Cent, gentes,* 1. IV, c. eu. — *c) La réalité et l'intégrité de la nature humaine dans le Christ n'implique ni une hypostase nouvelle, distincte de Γhypostase du Verbe, ni une personne nouvelle en Dieu.* — La raison de celte double affirmation est que l'humanité en Jésus, à la différence dc l'humanité possédée par les autres hommes, ne subsiste pas par sol; en Jésus, l'humanité subsist c par le Verbe, auquel elle est hypos latiquement unie : elle n'est pas un sujet distinct, une hypostase différente du sujet, de l'hypostasc qu'est le Verbe. *Sum. theol., loc. cit.,a.* 5,ad 1um. De l'union dc la nature humaine au Verbe ne résulte d'ailleurs aucun changement dans la Trinité : la personne du Verbe, en élevant jusqu'à elle l'humanité, n'en reçoit aucune modification intrinsèque : tout le changement sc lient du côté de l'humanité. *Cont. gentes,* 1. IV, c. xux,n. 2, 8. Cf. n. 5. Voir, de plus, Abélahd *(Articles condamnés),* t. i, col. ·!»>-17.

2° *L'union personnelle du Verbe et de l'humanité en Jésus-Christ est-elle une union de sujets ou d'hypostases?*— Après l'identification officiellement promulguée par l'Église des tenues hypostase et personne, une telle question semble résolue d'avance. Elle sc posait toutefois encore au xn· siècle et le Maître des Sentences n'avait pas osé réprouver comme hérétique la réponse affirmative, qui constitue la première des opinions rapportées par lui. On ne peut expliquer l'attitude des théologiens partisans de la dualité d'hypostascs en Jésus-Christ que par l'impossibilité pour eux de concevoir une substance complète et concrète qui ne soit point par le fait meme subsistante en soi. Nous avons déjà fait observer à ce sujet que la définition dc Boècc pouvait facilement prêter à confusion. Voir Hypostase, col. 393. Ces théologiens, pensant d'ailleurs exprimer une opinion catholique, mais, en réalité, formulant une hérésie, voulaient d'une part conserver à l'humanité prise par Notrc-Scigncur son intégrité, et, d'autre part, sauvegarder le dogme dc l'unité dc personne en Jésus. Cette position ‹ procède d'une ignorance touchant l'habitude dc l'hypostasc à la personne e. *Sum. theol.,* III*, q. n, a. 3. La doctrine catholique sur ce point ne peut faire dc doûte : il ne s'agit pas Ici d'opinion, mais d'article dc foi, a. 6. La tradition est résumée succinctement, mais d'une manière extrêmement précise, par saint Jean Damascènc, reconnaissant en Jésus *deux natures,* mais *une* seule *hypostase, De fide orthodoxa,* 1. Ill, c. iii-v, *P. G.,* t. xav, col. 988-1001, et Je Damascènc n'est en ccci que l'écho dc saint Cyrille d'Alexandrie, A*nath.,* ïn, iv, dc saint Grégoire dc Nysse, *Epist. ad Cledonium,* et plus encore du Ve concile où l'anathème fut porté contre a ceux qui introduisent dans le Christ deux personnes et deux substances », c'est-à-dire deux hypostases. *Sum. theol., loc. cil.,* a. 3; ci. *Cont. gentes,* 1. Ill, c. xxxvm. Il convient dc noter que la formule χαΟ' Οπόστασιν dc saint Cyrille, *Anath.*. n, est prise au xm« siècle dans le sens précis dc *selon Γhypostase, hypostatice.*

La théologie du moyen âge n'ignore pas, sur l'unité d'hypostasc ou dc sujet en Jésus-Christ, les preuves scripturaires, basées principalement sur la communication des idiomes;«dans l'hypothèsedcdeux sujets, il faudrait donc, dit saint Thomas, appliquer séparément les prédicats divins et les prédicats humains que l'Écriture attribue cependant au même Christ ·. *Cont. gentes,* 1. IV, c. xxxvm. Quelle que soit d'ailleurs la bonne intention dc ceux qui préconisent cette doctrine, il faudra reconnaître qu'elle constitue précisément l'erreur condamnée dès le début par le pape Félix Ier. Cf. Dcnzinger-Bannxvart, n. 52.

3° *Doit-on affirmer que le Christ, en tant qu9homme, est AUCVJV8ïtoni ou ALIQUID ?*—L'argument de ceux qui tiennent que le Christ, en tant qu'homme, ne peut être dit *aliquid* et ait ainsi présenté par Pierre Lombard: ‹ Si, en tant qu homme, le Christ est *aliquid,* il est, dc ce chef, ou une personne, ou une substance, ou quelque autre chose. Cc dernier terme n'est pas pos-

siblc; par consequent il doit Cire ou une personne ou une substance. En admettant qu'il soit une substance, celle-ci sera ou ne sera pas douce dc raison. Cc dernier point est encore impossible. 11 est donc doué dc raison. Mais s'il est une substance douée de raison, il est par lo fait même une personne, car la définition de la personne est : *substantia rationalis individu# natura.* Or, il ne peut être une personne au seul point dc vue dc son humanité, par conséquent il ne peut être un *aliquid. » Sent.,* 1. Ill, dist. X On trouvera à Adoptianisme au xn· siècle l'exposé des discussions relatives ù cette question qui passionna alors tant d'esprits. Au xin* siècle, depuis les déen talcs d'Alexandre III qui avaient définitivement fixé cc point dc doctrine la controverse était close. Voir le texte des deux lettres d'Alexandre III dans Cavaliers, *Thesaurus,* n. 763, 761. Saint Thomas n'en parle pour ainsi dire qu'en passant et uniquement pour éclairer le problème dc la constitution physique dc l'humanité du Christ, *Sum. theol.,* III·, q. n, a. 6; *In J V Sait.,* 1. Ill, dist. VI, q. m, a. 2; à propos de la distinction X, le docteur angélique envisage directement l'opinion condamnée par Alexandre 111, q. I, a. 2, q. n, ad Γ"". L'humanitédu Christ est individuelle, mais non pas un individu : le seul Individu dans le Christ, c'est la personne même du Verbe. Aussi, sans craindre dc mettre en Jésus deux personnes et d'introduire une quaternilé en Dieu, on doit dire qu'en tant qu'homme, Jésus est *aliquid.* En tant que *cet* homme, cet individu, il est Dieu, il est personne, hypostase, *aliquis.* C'est, on le voit, à peine transposée, la terminologie déjà acceptée des Pères du iv· siècle, affirmant qu'en Jésus la divinité et l'humanité sont *altud* et *aliud,* mais qu'il n'y a pas en Jésus *alius* et *alius.* Voir col. •197. D'ailleurs l'hypothèse d'une quaternité en Dieu avait été déjà explicitement réfutée par les Pères: S. Athanase, *Ad Epictetum,* n. 9, *P. G.,* t. xxvi, col. 10G6;cf. Theorianos, *Dial., Il, adversus Armenios, P. G.,* t. cxxxm, col. 216 sq. ; S. Augustin, *Epist.,* cxl, n. 4, c. iv, n. 12, *P. L.,* t. xxxin, col. 513; Pierre le Diacre, *De incarnatione et gratia,* c. iv, *P. L.,* t. i.xn, col. 86; le diacre 1'errand, *Epist.,* m, n. 10, *P. L.,* t. Lxvn, col. 899; S. Vincent de Lérlns, *Commonitorium,* 1, n. 16, *P. L.,* t. i, col. 659; par le XI· concile dc Tolède, Denzinger-Bannwart, n. 283. C'est l'application du *I nus dc Trinitate passus est,* approuvé au 111e concile dc Constantinople. Sur ces controverses, voir principalement Jean de Corbie, *Apologia de Verbo incarnato, P. L.,* t. clxxvii, col. 295 sq.; Alexandre dc Ilnlès, *Summa,* 111·, q. vi; S. Bonaventure, *Jn IV Sent.,* 1. 111, dist. λ 1, VII; S. Thomas, *In IV Sent.,* 1. Ill, (list. VI; *Sum. thud.,* 111·, q. v, a. 3-6.

III. EXPOSÉ didactique. — Unanimement, les théologiens scolastiques, à partir du xm· siècle, enseignent, conformément aux définitions des conciles, que l'union du Verbe n'a pas été faite en une nature (soit la nature humaine, soit la nature divine, soit une troisième nature résultant dc la fusion des deux autres), mais dans la personne, c'est-à-dire dans l'hypostasc, personne et hypostase devant être identiliées. En d'autres termes, le Christ possède les deux natures divine et humaine, mais dans l'unité de la personne divine. Voir tous les commentateurs du Maître des Sentences, 1. III, dist. H. Saint Thomas, panni ses contemporains, mérite une mention particulière, non seulement pour la perfection dc son exposé didactique, mais encore pour l'emploi judicieux qu'il a su faire, sur cc point, dc la théologie positive. Il demande ses preuves ù saint Athanase, à saint Cyrille d'Alexandrie, Λ saint Jean Damascènc, aux conciles d'Éphèse, de Chaleédolnc, dc Constantinople, cf. *Sum. thcol.,* JII·, q. n, jv; *Cont. gentes,* 1. IV, c. xxxvm; certaines expressions moins correctes des Pères sont expliquées dans leur sens orthodoxe. *Opusc. contra errores gr#eorum,* c. xvn-xxn. Les termes dont se sert la théologie scolastique accusent une correction parfaite et un progrès réel sur la terminologie du xu· siècle. Ils distinguent exactement les termes désignant l'hypostasc et ceux qui sc rapportent à la nature; précision qu'on ne trouve pas toujours auparavant, par exemple, chez saint Anselme, appliquant a rhumanitê l'expression *ille homo. Cur Deus homo,* I, c. vm, *P. L.,* t. cLvm, col. 369; cf. De *fide Trinitatis et de incarnatione Verbi,* c. vi, coi. 279; voir plus haut, col. 91L

B serait fastidieux de reprendre l'exposé dc la doctrine traditionnelle, telle que les théologiens scolastiques l'ont entrepris, en des termes souvent identiques, dans leurs commentaires sur le 111· livre des Sentences, dist. I-ll, VI-VI1; ou encore, après saint Thomas, *Sum. theol.,* Ill·, q. π-vi; *Cont. gentes,* 1. IV, c. xxvn-xux, dans leurs commentaires sur ces deux ouvrages du docteur angélique. Nous délimiterons donc le sujet, en nous arrêtant uniquement aux aspects particuliers sous lesquels les scolastiques ont exposé le dogme dc l'union hypostatique, aspects qui accusent un progrès dans l'analyse de la pensée catholique. Les discussions sans portée doctrinale réelle seront écartées.

Les scolastiques ont envisagé, dans l'union hypostatique, les deux tenues extrêmes de l'union, d'une part, la personne du Verbe, d'autre part, l'humanité le résultat dc l'union, c'est-à-dire l'hypostasc ou la personne du Christ, enfin, l'union elle-même.

1° *Le terme extrême de l'union du côté de la divinité : la personne du Verbe.* — A dire vrai, cc premier point de la théologie scolastique dépasse le cadre de la question précise dc l'union hypostatique. 11 doit être logiquement abordé à l'art. Incarnation. Voir ce mot. Toutefois, la question dc la personne divine dans l'incarnation comporte un point plus particulier où le problème se trouve conflué dans les limites mêmes du problème dc l'union. Il s'agit du rôle que joue *dans l'union même* avec l'humanité du Christ la personne dix inc du Verbe. La thèse catholique affirme, contre les monophysltcs, la dualité dc natures, contre les nestoriens, l'unité dc sujet ou d'hypostaxe. Or, en Dieu, nature et personne sont la même réalité, puisqu'elles sont une seule et même chose axée l'essence divine : comment, cc nonobstant, peut-on encore maintenir que l'union dc la personne du Verbe avec l'humanité ne sera pas une union en nature? D'autre pari, la personne implique l'incommunicabilité : si l'humanité est élevée à la participation de la personnalilé divine, comment peut-on encore sauvegarder la notion de personne en Jésus-Christ? Les scolastiques ont cherché à élucider ces deux aspects encore obscurs du dogme dc l'union hypostatique. — 1. L'union dc l'humanité avec la personne divine du Verbe, nonobstant l'identité en Dieu de la personne et de la nature, n'implique cependant pas une union en nature. Sans doute, en Dieu, personne et nature sont la même réalité, mais la signification du mot *personne* est différente dc la signification du mot *nature,* et, partant, l'union en personne n'est pas l'union en nature. La nature, en eflet, fait abstraction dc tout ce qui ne constitue pas l'essence comme telle; la personne inclut, au contraire, la raison de subsistence, d'individualité, d'incommunicabilité. D'où il suit que l'union en nature signifie la constitution d'une essence, résultat de la fusion des éléments qui s'unissent; l'union en personne, au contraire, signifie que l'humanité, en Jésus-Christ, s'ajoute pour ainsi dire, comme élément nouveau appartenant à l'hypostasc divine laquelle demeure en sol immuable et inchangée. Cette union hypostatique sc vérifierait même dans le cas

où la trinitè des personnes n existerait pas et où Dieu serait, par sa substance meme, personnel. S. Thomas, *Sum. theol.,* IIP, q. n, n. 2, ad 1u,u;Cajétan, *in h. loc.; cf. q.* ni, a. 1, 2. En conséquence, en Dieu, c'est la personne qui, d'une manière qui lui appartient en propre, élève à l'unité de son hypostase la nature humaine; mais la nature divine, en raison même de son identité avec la personne, peut être dite secondairement, et parce que subsistante, terme de l'union. *Jbid.* 11 est donc exact de dire que les natures divine et humaine sont unies en Jésus-Christ, bien que ccttc union soit une union, non en nature, mais en personne. Il ne faut pas craindre d'affirmer cette union des natures, au sens où la théologie le permet, et qui est le sens des Pères, encore hésitants sur la terminologie à employer et dont les expressions dépassent parfois la pensée. Voir col. 496. Cf. Thomassin, *De incarnatione,* 1. 111, c. v, n. 2. —2. L'incommunicabilité qui appartient en propro A la personne comme telle n'empêche pas le Verbe de faire participer l'humanité A sa personnalité divine; la nature humaine n'ajoute rien A la divinité, infinie en perfection, et se suffisant pleinement dans sa subsistence; mais c'est au contraire la personne divine qui tire ù elle, qui élève jusqu'à elle, qui, pour employer le mot consacré par la scolastique,assume *(adsuriiit)* la nature humaine et la perfectionne. En raison de son infinie perfection et de sa subsistence transccndantc, le Verbe peut ainsi assumer la nature humaine de manière ù la faire subsister, par une union substantielle, dans sa personnalité ou hypostase divine. Cette personnalité reste inchangée, mais elle commence, dès l'incarnation, A subsister dans la nature humaine, tout comme elle subsiste de toute éternité dans la nature divine. Toutefois, cc n'est pas la nature humaine qui fait que le Fils de Dieu est une personne, puisqu'il l'a été de toute éternité, mais elle fait seulement qu'il est homme, tandis que la personne divine est absolument constituée d'après la nature divine. Cf. *Sum. theol.,* III4, q. ni. a. I, ad 1UUI, 2um, 3um, Dans l'union comme avant l'union, la personnalité divine reste donc incommunicable : la nature humaine ne constituant pas un sujet nouveau, mais étant simplement appelée A l'honneur de participer substantiellement à l'hypostasc du Fils de Dicu.Tclle est la doctrine reçue unanimement chez les scoastiqucs, nonobstant des divergences assez profondes sur la portée des arguments employés,cf. Scot, *Jn JV Sent.,}.* 1ll.dist. II, q.i;mais, dans sa substance cette doctrine s'impose ù tous, quels que soient les systèmes des écoles touchant l'élément formel constitutif de l'union hypostatique.

2° *L'autre terme extrême de l'union : l'humanité.* — Sous cet aspect, le problème didactique de l'union hypostatique embrasse deux questions principales. Dans la première on sc demande dans quel ordre la nature humaine, considérée dans toutes les parties qui la composent, a été prise par le Verbe. Dans la seconde, on essaie de résoudre le problème des élémonts eux-mêmes auxquels s'est étendue l'union hypostatique. — 1. 11 est évident que toute l'humanité et ses parties ont été prises simultanément par le Verbe dans l'union hypostatique. L'ordre dont il est question ici n'est donc pas un ordre de temps, mais un ordre de nature et de causalité. Dans l'humanité, en effet, certaines parties moins nobles n'ont pu être prises par le Verbe qu'en raison d'autres parties plus nobles. Dans cet ordre de causalité, on peut dire, avec tous les théologiens scolastiques (sauf Gabriel Biol, *Jn l* VS<?n/.,l. Ill, disl. I,q. n, a. 3, disk n, dont la doctrine doit être notée d'erreur, Suarez, *De incarnatione,* disp. XVII.sect.ıv,η. 4),que,dans l'ordre des parties essentielles, l'Ame fut la raison de *l'assomptibilité* du corps, qui, en clfct, ne peut être pris par lo Verbe que précisément parce qu'uni A l'Amo, il forme une nature humaine complète. L'expression *mediante anima* est d'ailleurs empruntée par la scolastique aux Pères. Voir Pctau, *De incarnatione,* 1. IV, c. xi; Thomassin, *De incarnatione,* 1. IV, c. ix. « Originairement, celle formule fut employée pour satisfaire à un besoin tout pratique, provoqué par les idées quo sc faisaient les ariens et les païens. D'après ces Idées, on disait que l'adoption de la chair était impossible à Dieu, d'une part, parce que Dieu, de même que l'esprit humain, deviendrait l'Ame de la chair... et, d'autre part, parce que la chair est trop éloignée de Dieu. · Schcebcn, *La dogmatique,* trad, franç., Paris, 1882, t. iv, n. 503. Dans la scolastique, la formule *mediante anima* précise ccttc double signification conformément A la métaphysique aristotélicienne : · On dit que le Verbe est uni au corps par l'intermédiaire de l'Amo; en tant que le corps appartient par l'Ame à la nature humaine que le Fils de Dieu sc proposait de prendre; mais cela ne signifie pas que l'Ame est une sorte de milieu qui lie cc qui est uni. › S. Thomas, *Sum. theol.,* 1HB, q. u,a. 2, ad 2UOT. De même, si dans l'Ame on compare entre elles les diverses parties potentielles, la partie supérieure, l'esprit, est la raison immédiate d'élever les autres parties à l'union avec le Verbe; dans l'ordre de l'intention, c'est encore le tout, parce que complet et en quelque sorte parfait, qui a la priorité sur les parties intégrantes. Voir Salmanticcnscs, disp. IX, dub. unie., $ 1-3. Les théologiens, sauf Durand de Saint-Pourçain, *In 1*V*Sent.,* 1. Ill, dist. H, q. n, sont unanimes sur ces points : les controverses ne commencent que lorsqu'il s'agit de savoir si l'Ame a élé prise, dans l'humanité, pour elle-même ou parce que co-princlpc constituant l'humanité : un *ilia (anima) fuerit prius assumpta ut quod, vel solum ut quo ?* Cf. Suarez, *loc. cil.,* sect, v; Gonct, *Chjpeus, De incarnatione,* disp. X, a. 1, n. 7, 8. De plus, toute une école soutient que, dans l'ordre de l'exécution, la subsistence du Verbe fut d'abord communiquée n l'Ame, et ensuite, par l'Ame au corps et seulement enfin au composé humain, l'Ame étant dans l'homme la partie essentidle à qui convient d'abord et naturellement la subsistence, le corps recevant de l'Ame qui l'informe ccttc subsistence, cl, enfin, le composé la possédant parce que résultant de l'union de l'un cl de l'autre. Suarez, *ibid.,* n.3. Que l'Ame ait été dans l'ordre de la nature et do la causalité la raison pour laquelle le Verbe s'est uni aussi le corps, cela n'implique nullement que,pendant le triduum de la mort du Sauveur, l'union hypostatique ait été rompue entre le Verbe et le corps séparé de l'Ame. Voir plus loin. L'ordre transcendantal de l'Ame au corps demeurait toujours dans l'Ame du Christ et suffit A maintenir le bien-fondé de la théorie scolastique. *Sum. theol.,* 1IP, q. vî,a. 1, nd 3ura. Cf. q. 1 , a. 2, ad 2"m. Sur tous ces points, voir les commentaires des théologiens sur le Maître des Sentences, 1. III, dlst. 11, et sur la *Somme thêologique,* IIP, q. vî, a. 1-5, et q. L, a. 2; mais très particulièrement S. Bonaventure et Gilles de Home. Cf. Suarez, disp. XV1L. — 2. L'extension de l'union hypostatique est une question soulevée à propos de l'information du corps humain par l'Ame intellectuelle. Voir Fohme du coups humain, t. vî, col. 546-586. Tout d'abord, les théologiens enseignent unanimement que le corps du Christ n été uni non seulement à l'hypostase du Verbe, mais qu'il lui a été uni hypostatiqucmcnl, c'est-à-dire de façon A entrer comme élK ment substantiel constitutif de la personne: c'est cc qui permet la communication des idiomes en tout cc qui concerne les expressions signifiant les soufiranccs, la passion, la mort du Fils de Dieu. Le Verbe s'est uni hypostatlqucmcnt non seulement l'Ame, mais l'humanité, donc le corps même du Christ. Si l'Ame est dite être la raison pour laquelle le Verbe

s'cst uni le corps, c'est pour indiquer l'ordre d'intention, et non pour représenter l'Ame comme un moyen tenue physique, faisant le trait d'union entre le Verbe et le corps humain. Voir S. Thomas, *Sum. theol.,* 111·, q. vî, a. 1, 3, 4 ; et les commentateurs soit du Maître des Sentences, l. III, dist. 11, soit de la *Somme théologique, toc. cil.,* soit de la *Somme Contra gentes,* l. IV, c. xuii, xt.iV· Cette thèse est théologiquement certaine, Suarez, *De Incarnatione,* disp. XVII, sect, iv, n. 4; elle seule rend compte de l'union hypostatique pendant le triduum de la mort du Christ Suarez, *De mysteriis vitæ Christi,* disp. XXXVIII, sect, u, n. 4. C'est la doctrine traditionnelle, enseignée par les Pères de l'Église. Pctau, *De incarnatione, ï.* XII,c. xix, n. 5 sq. Ensuite, malgré la controverse relative à Γιη- formation du sang par l'Ame, voir t. vn, coL 585, il est théologiquement certain que le sang du Christ est uni immédiatement et hypostatlqucmcnt au Verbe, car il appartient à l intégrité de la nature humaine. Celte assertion repose : *a)* sur le dogme de la présence réelle dans l'eucharistie sous les espèces du sang. Le Christ dit :< Ceci est *mon* sang», ce qui n'est vrai qu'en fonction de l'union hypostatique qui seule justifie la communication des idiomes; cf. Hcb.,ii, 4 I ; *b)* sur la valeur infinie attribuée à cc sang précieux, valeur inexplicable en dehors de l'union hypostatique, cf. 1 Pet., r, 19; Eph.,i,7; 1 Joa., î, 7; *c)* sur la déclaration de Clément VI, dans la bulle du jubilé de 1343, Denzinger-Banuvvart, n. 550; *d)* sur la quasi-unanimité des théologiens à enseigner ccttc doctrine : seuls, en diet, Durand de Saint-I'ourçaln, *In IV Sent.,* l. IV, dist. X, q. î, n. 16, et le supplément de Gabriel Bicl, *In IV Sent.,* l. IV, dist. XLIV, q. î, enseignent que le sang fut uni à l'hypostascdu Christ, parce que faisant partie du corps, seul uni hypostatlqucmcnt ; mais cette opinion n'a trouvé aucun écho dans la tradition des écoles catholiques. Voir, sur le développement de ces preuves et sur la doctrine des théologiens résumant celle des Pères, Suarez, *De incarnatione,* disp. 'XV, sect, vî, et Salinanticenscs, *op. cit.,* disp. X, dub. n. L'objection provenant de cc que le sang est perpétuellement en transformation, la nutrition lui apportant de nouveaux éléments remplaçant ceux qui s'en détachent, est réfutée par certains théologiens, voir Legrand, *De incarnatione Verbi divini,* diss. VI, c. n, a. 2, concl. v; mais 11 ne convient pas d'y attacher une importance particulière, la physiologie nous faisant voir, pour le corps lui-même, une semblable difficulté· La solution do ccttc difficulté est simple : aussitôt qu'un élément nutritif est suffisamment assimilé, il est informé par l'Ame et uni hypostaliquc- ment; aussitôt que l'œuvre de désagrégation commence ù s'accomplir, en vertu des lois mêmes de la vie, ces éléments que le corps doit rejeter ne sont plus informés par l'Ame et unis hypostatlqucmcnt. Sur tous ces points, voir Suarez, disp. XV; De Logo, *De incarnation·*, disp. XIV, sect, n; la théologie de Würzbourg, *De incarnatione,* n. 305, et, parmi les auteurs contemporains, Stentrup, *De Verbo incarnato, Soleriologia,* th. xi.iv; Pesch, *Pnrlccliones dogmatics,* t. iv, n. 132. L'union hypostatique s'cst-cllc étendue aux cheveux, aux dents, aux ongles, aux humeurs et aux liquides du corps? Nous retrouvons ici toutes les controverses aussi subtiles qu'inutiles que nous avons signalées à propos de l'Ame forme du corps humain. Voir t. vi, col. 585-586. Cf. Suarez, *loc. cit.,* sect. vu. La même (picslion se pose pour les accidents corporels et spirituels. *Ibid.,* sect. vin. Une chose est absolument certaine, c'est que tous ces éléments furent, sinon unis hypostatlqucment» tout au moins pris par l'hypostase du Fils de Dieu.

3° *Le résultat ou terme total » de l'union : l'hypostase « composée ».* — L'union de la nature humaine au Verbe de Dieu a pour résultat de constituer Notre Seigneur Jésus-Christ, *VHomme-Dieu.* L'exposé didactique de la théologie scolastique relativement à l'hypostase composée de Notre-Scigneur Jésus-Christ étudie un aspect particulier de l'union hypostatique, aspect déjà souligné par les Pères et les conciles, mais qu'il fallait étudier de plus prés, afin de préciser la terminologie catholique sur ce point. — 1. Le terme signifiant l'union intime, substantielle de la nature divine et de la nature humaine en Jésus-Christ, quoique employé de préférence par les sévériens, voir col. 441, a cependant été accepté, consacré, canonisé par le magistère de l'Église. Le symbole, inséré dans les actes du concile d'Éphésc, Hardouin, t. î, col. 1640, et rappelant la doctrine attribuée au concile de Nicéc contre Paul de Samosate, comporte l'expression : ιν τζρόαωπον σὐνὐιτον be Οεότητο οὐρχ- 7'Gj xsl σαφχο ; le mot σινύχσ?;» employé comme synonyme d'union, mais non de *mélange,* se retrouve également dans le II· concile œcuménique de Constantinople, can. 4, Denzinger-Bann- xvurt, η. 216; le pape Agathon, dans sa lettre dogmatique, n'hésite pas à dire que le Christ *ex (naturis) inconfuse, inseparabiliter et incommutabUiter est compositus, ibid.,* η. 288; bien plus, au VIe concile œcuménique, la lettre de saint Sophrone comporte ces mots, approuvés par le concile : « Nous adorons le Fils, Verbe incarné, et nous disons que son hypostase unique est composée, u'av xjtoj την ὑπόστχσιν λ;γομχν σὐνθἰτον, et nous fa reconnaissons existant en deux natures, Hardouin, L ni, col. 1269. CL II* concile de Constantinople, can. 7, Denzinger-Bann- xvart, n. 219. Les Pères de l'Église n'ont pas hésité à employer eux aussi l'expression : hypostase ou personne *composée,* en parlant du Christ. Voir les textes dans Petau, *De incarnatione,* i. III, c. xn, n. 6; dans Thomassin, *De incurnatione,* l. III, c. vî, η. 3; dans Suarez, *De incarnatione,* disp. VII, sect, n; dans Vasquez, *De incarnatione,* disp. XVI. c. n. Toutefois, il convient de remarquer que, quelque soit l'emploi fait par les conciles et les Pères de ccttc expression, jamais il n'a été défini que la personne ou l'hypostase du Christ fût composée. Cette assertion de Suarez, de Vasquez, *loc. cit.,* et de De Lugo, *De incarnatione,* disp. X, n. 3, repose sur une confusion : le canon où sc trouve affirmée cette doctrine est de Cyrus d'Alexandrie et non du concile. CL Hardouin, L m, col. 1341. — 2. Lorsqu'il s'agit d'expliquer la portée exacte de ccttc assertion, les théologiens scolastiques exposent les différents points de vue de la question, c 11 est manifeste que. si nous envisageons la personne du Verbe en elle-même, elle est l'absolue simplicité, l'acte pur, incapable de rien acquérir et d'entrer comme partie composante dans un tout, à la manière dont les êtres incomplets s'unissent à l'être complet. »Hugon, *Le mystère de l'incarnation,* Paris, 1913, p. 202. Ce point de vue, accepté par tous les théologiens, est certainement celui qu'envisagent saint Bonaventure, *In IV Sent.,* I. IH.dist. VI, a. 1, q. n, affirmant que celte expression est *verbum calumniabile;* Scot, *In IV Sent.,* 1.111, dist. V I,q. ni, estimant qu'il vaut mieux nier que la personne du Christ soit composée; toute leur école, et, panni les modernes, très spécialement Tiphaine, *op. cil., c.* 1 x iv , s'élevant avec force contre les théologiens qui s'écartent sans raison des formules livrées par les anciens théologiens et ne savent pas distinguer entre ces deux propositions : le *Christ est composé,* proposition vraie, et *la personne* ou *Vhypo· stase du Christ est composée,* proposition fausse cl à rejeter. Toutefois, il ne faut pas rejeter tout à fait l'expression : hypostase ou personne composée, expression consacrée par tant de Pères cl par certains conciles. Saint Bonaventure explique que, si l'hypo-

stase du Christ nc peut être dite composée d'une composition proprement dite, qu'il définit : *unio aliquorum duorum habentium mutuam inclinationem ad constitutionem tertii,* elle doit cependant être dite, dans un sens large, composée, en tant que l'union hypostatique fait que la personne du Verbe subsiste en deux natures : il y n alors *simul-cum-alio-positio. Loc. cil.* Dans le sens dc saint Bonaventure, voir Durand de Saint-Pourçaln, ***In IV*** *Sent.,* 1. Ill, dist. VI, q. n; Marsiled' Inghen, ***In J V Sent.,*** L 111, q. vr, a. 3, dub. v ; Gabriel Biel, ***tn IV*** *Sent.,I.* Ill, dist. VI, q. n, a. 3; Denys le Chartreux, *ibid.,* dist. VI, q. vm. Cf. Salmanticcnscs,/)e *incarnatione,* disp. 111, dub. ni, § 3, n. 49. Saint Thomas, dans son commentaire sur le Maître des Sentences, avoue que l'expression : *hypostase composée* n'est pas en usage chez'les théologiens modernes, dist. Ill, VI, q. n, a. 3 (Hugues dc Saint-Victor, *De sacramentis Christiana fidei,* 1. II, part. I, c. n, *P. L.,* t. clxxvi, col. 402, 403, la rejette expressément; cf. Alexandre de Halés, *Summa,* III·,q. vi, m. n, a. 5); mais, dans la *Somme théologique,* III*, q. i, a. 4, il affirme simplement que la personne du Christ doit être dite composée, *in quantum unum (subsistens) duobus subsistit.* i Quoiqu'il n'y ait dans le Christ qu'un seul subsistant, cependant il y a en lui une manière différente dc subsister â l'égard dc chacune dc ses natures, et c'est ainsi que l'on dit que sa personne est composée, en tant qu'elle subsiste en deux natures, d II ne suffit pas dc dire avec saint Bonaventure qu'il y a, dans l'hypostase du Christ, composition *cum naturis,* car l'hypothèse hérétique dc Nestorius souffrirait ccttc sorte dc composition; Il faut dire que l'hypostase du Christ, après l'incarnation, est composée *in* ct *ex naturis* : elle subsiste en deux natures ct dc la nature divine tient Fifre, tandis que dc la nature humaine tient *Vélre homme. Coni. gentes,* 1. IV, c. xux. Mais il est bien entendu que la personne n'est pas le produit dc l'union ou qu'elle perdrait son individualité dans l'hypothèse où l'union prendrait fin; on veut dire simplement qu'il y a dans le Christ deux natures unies substantiellement dans une même hypostase, qui subsiste en même temps dans toutes les deux. L'hypostasc du Christ n'est pas un tout, dont les natures, divine et humaine, formeraient les parties composantes, elle est la personne même du Verbe, qui, simple après comme avant l'incarnation, si on la considère en elle-même, peut être dite composée en tant qu'elle s'étend, par l'incarnation, & la nature humaine. La formule de Tiphainc ne représente nullement la tradi- tlon scolastique; ainsi que l'a démontré péremptoirement Franzelin, *De Verbo Incarnato,* th. xxxvi, il est tout aussi orthodoxe ct conforme aux formules traditionnelles dc parler do la personne, dc l'hypostase composée du Christ que déparier du Christ composé. « L'expression, toutefois, pouvant sc prêter à l'équivoque, on l'accompagnera dc correctifs qui en précisent l'exacte signification. Au lieu dc dire tout court : la personne du Verbe est composée après l'incarnation, on ajoutera : dans ce sens qu'elle joue un nouveau rôle, qu'elle perfectionne ct termine l'humanité. On pourra, au contraire, dire sans atténuation que le Christ est composé, parce qu'il est clair pour tous que Notrc-Scigncur, vrai Dieu ct vrai homme, implique, unies substantiellement en son unique personne, la divinité ct l'humanité réellement distinctes, b Hugon, *op. cil.,* p. 202-203. Sur la discussion théologique dc ce point, consulter Suarez, *op. cil.,* sect. xv.—3. Actuellement encore, certaines divergences sc manifestent entre les théologiens, suivant les écoles auxquelles ils se rattachent. Toutefois, la doctrine généralement admise peut être ainsi formulée : Dans l'cxprcs«ion : *Vhypostase* ***du Christ est*** *composée,* le génitif, *du Christ,* peut être pris *matériellement,* à savoir, l'hypostase appartenant ù ce tout qui est le Christ et qui est, en soi, l'hypostase du Verbe; on fait alors abstraction de la nature humaine ct l'on nc considère dans ccttc formule que l'hypostase qui éternellement subsiste dans l'essence divine ; en d'autres termes, le mot Christ ne sert ici qu'à designer la personne dont il s'agit ct cette personne est la deuxième personne dc la sainte Trinité, simple, ct sans composition possible. Mais le génitif, *du Christ,* peut être aussi considéré formellement, ù savoir, l'hy postase *qui est* précisément cet individu, *le Christ.* 11 serait plus exact de dire : l'hypostase-Christ. En ce cas il y a plus qu'une désignation, il y a détermination même des éléments qui entrent dans cette hypostase, ù savoir, la nature divine et la nature humaine. C'est dans ce second cas que l'hypostase peut être dite composée. Toutefois, même dans la première acception du terme : l'hypostase du Christ, une certaine composition peut être attribuée à la personne du Verbe. C'est la composition que les théologiens appellent *compositio ad hoc;* en ce sens, le mot *compositio* est simplement l'équivalent d'un/o. Les Pères grecs expriment ce sens en sc servant dc la préposition προ . Cf. II· concile do Constantinople, can: 4. την ινωσιν του Οεου λόγου πρό σάρκα... κατὰ συνΟίσιν ήγουν χα0* ὑπόστασιν... την ινωσιν του Οιου λόγου πρό την σάρκα κατὰ συνΟεσιν... δπερ ΙστΙ χα0* ὑπόστασιν. Denzinger-Bannwart, n. 216; S. Soplironc, *Epist. ad Sergium,* Hardouin, L xn, col. 1267; Jean Maxcnce, *Dial.,* II, n. 2, *P. G.,* t. lxxxvi, *a,* col. 13G. Dans la seconde acception, où le génitif *du Christ* est pris formellement, en tant que déterminant les éléments constitutifs dc ce sujet : *le Christ,* Il faut dire dc toute évidence que l'hypostase du Christ est composée, non seulement d'une composition *ad hoc,* mais d'une composition ***ex lus,*** c'est-à-dire des éléments constitutifs du Christ, comme tel, à savoir dc la nature divine ct dc la nature humaine. Mais pour nc pas attribuer ù ccttc composition un sens monophyslte (Mgr Janssens, ù cause dc ce sens monophysltc, rejette, ù l'encontre dc la plupart des théologiens contemporains, cette composition *ex his, Summa theologica,* L iv, p. 151), il reste bien entendu que l'hypostasc du Christ n'est pas un tout formé des deux natures, mais un tout subsistant dans les deux natures; aussi cst-cc une composition *in his* en même temps qu'une composition *cx his.* Cette explication ressort nettement dc l'emploi simultané que font des deux formules les conciles, notamment le concile dc Latran, col. 488. Sur ces points consulter Franzelin, *De Verbo incarnato,* th. xxxvi; Janssens, *op. cit.,* part. I, sect, n, m. i, q. n, a. 4; Billot, De *Verbo incarnato,* th. vi, § 4; C. Pcsch, *Prœlcctioncs dogmatics,* t. iv, n. 129-130.

4° *Le terme ‹ formel * de Γunion hijpostatiquc.* — Le problème du terme ‹ total › dc l'union hypostatique rallie ù peu près, dans sa solution, les suffrages do tous les docteurs catholiques. 11 n'en est pas dc même du problème du tenue « formel ». Tandis que le terme total est la réalité composée qui constitue l'Homme-Dieu, le tenue formel est conçu par les théologiens scolastiques comme *Vaspect sous lequel ccttc réalité est atteinte par Γaction divine dans l'union hypostatique.* Trois opinions principales, qui d'ailleurs nc s'excluent pas néces!» drement, sc partagent les théologiens qui sc sont occupés dc cette question. — 1. L'opinion de Capreolus, *In IV Scnt.,*\. III, dist V, q. i. reprise par Cajélan. *In Sum. S. Thonur,* II B, q. n. a. 8, par Gonct, *op, cil.,* disp. VI. n. 5, § 1, veut que le tenue formel de l'union hypostatique soit la personnalité même du Verbe; c'e I la personnalité divine, assumant ' l'hum mité, qui réalise formellement l'Honunc-Dieu».C(Suart ci/., disp VIII, sect, m, n. 10}

Joan <lc Salnt-Thornas. *De incarnatione,* q. n, disp, IV, n. 2, n. 5. — 2. L'opinion commune des thomistes, enseignant que le ternie formel do l'union hypostatique est l'humanité elle-même, en tant que prise par lo Verbe. Suarez, *loc. cil.,* n. 11; Jean de Saint-Thomas, *loc. cil.,* n. 6; Vasque/., *In Sum. S. Thomæ,* disp. XIX, c. IU — 3. L'opinion de Scot, *In IV Sent.,* I. 111, dist. Xl, q. i; dc Durand dc Suinl-Pourçain, *Ibid.,* dist. V, q. n, reprise par Suarez, affirmant que lo terme formel de l'union hypostatique est l'union elle-même, en tant quo cette union est constituée par un mode substantlel intrinsèque disposant l'humanité à la subsistence divine. Voir plus loin, col 530. Pour la discussion de ces opinions, voir Jean de Saint-Thomas, *loc. cil.;* Suarez, *loc. cil.* D'autres auteurs concilient les trois opinions. Voici, ù titre d'exemple, comment s'exprime, sur ce point, Frassen, *In I* V *Sent.,* i. 111, 1.1, disp. I, a. 1, sect, i, q. in, concl. 2· : *Incarnatio considerata ut COMMUNICATIO substantial divinae, habet pro termino personalitatem Verbi; ut* humanATIO, *seu incarnatio, tjus terminus est humanitas; ut* unitio, *terminus ejus formatis est unio.*

5° *L'union clle-m^me.* — Les théologiens scolastiques distinguent avec soin Γ*union* de *Vassomption.* Cf. S. Thomas, *Sum. theol.,* IIIll, q. n, a. 8. L'assomplion est l'action par laquelle la personne du Verbe éternel prend dans l'unité de subsistence la natureJiumainc : l'union est le terme dc celte action. L'assomptlon, considérée activement, nc sc rapporte qu'au Verbe, passivement, qu'à la nature humaine; l'union sc rapporte aux deux natures divine ct humaine. *In IV Sent,* I. Ill, dist. V, q. i, a. 1, q. in. Voir une bonne comparaison dc deux concepts dans Janssens,op. *cil.,* p. 181-181. C'est sur le point dc l'union que le développement théologique du problème christologique s'est fait sentir d'une façon particulière. Le problème dans la théologie catholique sc présente sous deux aspects. Les théologiens, recevant dc la révélation, promulguée par l'Église, le dogme dc l'union substantielle ct hypostatique dans le Christ, cherchent à rendre raison de cette union substantielle ct hypostatique; ils cherchent en conséquence à déterminer dans le Christ l'élément formel constitutif de l'unité d'hypostasc; en d'autres termes, ils reprennent le problème au point où l'avait laissé la théologie grecque dc Léonce ct du Damascene, pour approfondir davantage la question, depuis longtemps controversée : pourquoi la nature humaine, en Jésus-Christ, n'est-elle pas une personne? En second lieu, les théologiens s'efforcent dc mettre en relief les caractères mêmes dc celte union intime et substantielle des deux natures en Jésus-Christ ct, par là, mettent au premier plan des problèmes que la théologie des Pères n'avait abordés qu'en passant. — 1. *L'élément formel constituti! de l'union huposlatique. — a) Coup d'œil d'ensemble sur les opinions catholiques.*--Sur ce point, qui a pris dans In théologic cat holique depuis le xin* siècle une importance telle qu'il semble absorber en lui-même toute la partie proprement scolastique du traité de l'incarnation, le progrès théologlque se fait remarquer très particulièrement. Nous avons retracé les évolutions dc la pensée chrétienne sur ce point à l'art. Hypostasi, en étudiant successivement les différentes opinions catholiques sur la notion dcpersonne. On se contentera donc ici dc résumer très brièvement les conclusions que ces différents systèmes tirent des prémisses posées, relativement à l'élément constitutif dc l'union hypostatique. — *a.* Les anciens scolastiques ne semblent pas avoir dc système arrêté. Leurs formules, encore qu'cllcssoient exprimées en termes métaphysique·, ne dépassent pas dans leur compréhension l'étendue «lu doinne lui-même. Il n'y n qu'une personne en Jésus-Chrl t, parce qu'il n'y a qu'un sujet incommunicable, existant à part sol; la nature humaine, n'existant que par le Verbe, nc forme qu'un seul suppôt avec la divinité. Il ne semble pas que la théologicde saint Bonaventure, d'Alcxandrede Halés, d'Albert le Grand, dc Guillaume d'Auxerre, dépasse ccttc conception encore toute dogmatique. Voir col. 409. — *b.* L'opinion scotiste accuse un progrès sur ces premières formules encore vagues. L'élément formel dc la personnalité étant, pour Scot et son école, la négation dc toute dépendance vis-à-vis d'un suppôt supérieur, l'unité substantielle ct hypostatique s'affirme dans le Christ par là même que la nature humaine dépend actuellement dc l'hypostase du Verbe. I-a *dépendance* par rapport au Verbe fait que ccttc nature nc peut être une personne, ct qu'au contraire elle entre dans l'individualité substantielle du Verbe dc Dieu. Pour l'exposé ct la critique dc ccttc théorie, voircol.411.— c. La théorie deTiphainc, reprise par Franzelin, Pesch, Stentrup et bon nombre dc théologiens contemporains, nc diffère en somme que verbalementdc la théorie scotistc. L'élément constitutif dc la personnalité étant, non pas quelque chose de négatif, comme chez Scot, mais quelque chose de positif, à savoir, la totalité d'être, la nature humaine en Jésus-Christ nc peut être une personne parce qu'elle ne possède pas par elle-même sa totalité, son être complet ct individuel; elle entre dans la totalité dc l'hypostasc du Verbe incarné ct par là sc trouve hypostatiquement unie au Filsde Dieu. Sur cette théorie, scs arguments, scs défenseurs, voir col. 413.—*d.* Suarez et scs partisans admettent deux réalités pour constituer la personne : d'abord, la nature individuelle ou l'essence, qu'ils identifient avec l'existence; ensuite la subsistence, c'est-à-dire un mode substantiel distinct dc l'existence, ct qui, couronnant la nature, la rend entièrement incommunicable. Ce mode est l'élément formel constitutif dc la personnalité. En Jésus-Christ, la nature humaine n'cst donc pas une personne, parce qu'il lui manque ccttc perfection substantielle qu'est la subsistence. Cette subsistence, en clfct, est suppléée excellemment par la subsistence même du Verbe. Sur les inconvénients de ccttc doctrine, voir col. 418.— *e.* La théorie de Cajétan, reprise par la plupart des thomistes dc l'école dominicaine, admet que la substance est complétée, terminée dans l'ordre substantiel par la personnalité, qui lui donne son cachet définitif; le fait dc s'appartenir à elle-même tout entière, la met à l'abri dc toute atteinte du dehors; et l'existence, réellement distincte d'aillcurs de l'essence, réalise le tout. La subsistence est intermédiaire entre la substance et l'existence; elle couronne kl substance; elle est couronnée par l'existence. Ces trois perfections sont subordonnées dc telle sorte que l'une est le tonne ct le complément essentiel de la précédente. La nature est essentiellement perfectionnée par la subsistence comme la puissance par son acte, la subsistence est essentiellement perfectionnée par l'existence qu'elle prépare ct qui est son couronnement définitif. La subsistence, mode substantiel préalable à l'existence, voilà l'élément constitutif dc la personnalité. Dans cette conception, la nature humaine en Jésus-Christ n'est pas une personne, parce qu'elle manque à la fois de sa subsistence propre ct de son existence propre, suppléées toutes deux par la personnalité du Verbe. Celte doctrine rend compte exactement du tenue dogmatique : l'union χα0* selon la subsistence. Sur les critiques ù formuler sur celte théorie, voir col. 415. —/. Enfin, une théorie attribuée à Capreolus, et qui semble refléter exactement la pensée du docteur angélique, se différencie sur un point important de la théorie de Cajelan. Tout en admettant la distinction réelle de l'essence ct de l'existence, ce svstème voit

dans l'existence cn sol le constitutif de la personne; l'existence serait donc l'équivalent de la subsistence, pris au sens abstrait du mot, qui est le sens de la théologie scolastique. Une nature raisonnable, couronnée par son existence propre, devient par là incommunicable, ct doit être appelée uno personne ou une hypostase. Dans l'incarnation, l'humanité n'est pas une personne, parce qu'elle n'a pas son existence propre, cette existence étant suppléée par l'existence même du Verbe. L'existence du Verbe s'étend aussi à l'humanité, non pas à la manière d'un acte qui l'informe, mais à la manière d'une perfection qui la termine ct la couronne. Ainsi, l'union est hypostatique, parce que réalisée grâce à l'unité d'existence substantielle. Voircol. 123.—*b) Remarques critiques.*—*a. Ali point de vue philosophique,* quelle que soit la liberté laissée par l'Églisc relati veinent à l'emploi de ccs théories pour justi her cn regard de la raison le concept d'union hypostatique, il est permis de constater que seules les opinions relevant delà philosophie de saint Thomas semblent fondées cn raison : le mode négatif de Scot, la totalité de Tiphainc n'expliquent rien, ct Suarez ct toute son école, cn niant la distinction réelle de l'essence et de l'existence, rencontrent dans leur explication d'insolubles difficultés. Voir la discussion philosophique de ces t héories, col. 111 sq. Avec la théorie thomiste, surtout avec celle qui sc dégage delà conception assez étrange d'un modesubstanticl, la subsistence, terminant l'essence ct la disposant à l'existence en soi, on comprend mieux comment la nature prise par le Verbe devient vraiment l'humanité do cc Verbe divin. Puisqu'elle est terminée par l'existence même du Verbe, elle a été créée telle, dans son individualité, dans ses perfections, cn vue du Verbe, qui était sa fin ct sa raison d'être, qui devait la consacrer, l'épouser pour l'éternité. Quoi qu'il en soit, tous les théologiens catholiques sont d'accord pour affirmer, sous des opinions et des explications différentes, l'union réelle, substantielle, hypostatique du Verbe de Dieu ct de la nature humaine prise par lui dans le sein de la Vierge Marie. Cf. Hugon, op. ci/., p. 179-180. — *b. Au point de vue strictement thMogique,* aucune des théories proposées ne rend plus facile l'explication de la difficulté tirée de l'union de l'humanité au Verbe seul ct non aux trois personnes de la Trinité. Voir Incarnation. Toutes les opinions, cn effet, doivent admettre cc *lait* que l'humanité est unie à l'être divin. Les divergences n'existent que par rapport au *comment* de cette union; les uns (Scot, Tiphainc) le conservant comme une addition; d'autres (Suarez) l'expliquant par un mode spécial, liant l'humanité à Dieu; les thomistes enfin l'entendant comme une suppléance de l'existence humaine par l'existence même de Dieu, considérée dans le Verbe. De plus, chacune des opinions rapportées, mais surtout celle que défendent Tiphainc, le cardinal Franzelin ct leur école, prétendent s'appuyer sur l'autorité des Pères. On fait valoir que les saintes Écritures ct les Pères affirment que le Christ a pris *tout* de notre nature, sauf le péché. Donc il a pris l'existence humaine ct non pas une nature privée de son existence. Cf. Hcb.,n, 17; iv, 15; concile de Chalcédoinc, Denzinger-Bannwart, n. 131; concile de Lalran (619), c. ix, n. 210; S. Athanase, *Contra Apollinarem,* 1. II, n. 5, P. G., t. xxvi, col. 1139; S. Jean Dainascènc,*De /ldeorth.,*\. III, c. vi, xm, P. *G.* t. xav, col. 1006; 1031;S. Léon le Grand, S>rni.,Lxni, P. 7.., t. uv, col. 351; Cassien, *De incarnatione,* 1. J, c. v, P. L., 1.L, col. 26. On affirme même que certains Pères, tels S.Cyrille d'Alexandrie, *Adversus Nestorium.* L I, c. î, *P. G.,* t. 1 x x v i, col. 19; Euthymius, *Panoplia,* tit. x m, P. G., t. exxx, col. 1063, attribuent au Christ l'existence humaine, parce qu'aucune des nature s n'c» t inexistante,ανυπόστατο . Voir les textes invoqués, Pelau, *De incarnatione,* 1. V, c. VI,· Thomassln, *De incarnatione Verbi Dei,* 1. Ill, c. xvi; cf. Suarez, *De incarnatione,* disp. XXXV1; Vasquez, *in IIP* part. Sum. theoL S. Thomæ,* disp. LXX1; Ysambcrl, *In III*"* p. Sum. thiol* , q. n. disp. un.; De Lugo, *De incarnatione,* disp. XXIV; Tiphainc, *De natura ct hypostasi,* c. χχχιιι-χχχv; Franzelin, *De Verbo incarnato,* thés, xxxiv. De telles prétentions sont absolument injustifiées. Les Pères n'ont eu cn \uc que le dogme à exposer ct à défendre. C'est à peine si Léonce de Byzance cl les théologiens postérieurs esquissent uife théorie, non pour proposer une solution métaphysique du problème de l'union hypostatique,mais pour expliquer la possibilité métaphysique d'une nature Individuée qui ne soit pas une personne. Encore que ce point de vue particulier sc rapproche de la solution une Tiphainc donne au problème de l'élément formel constitutif de l'union hypostatique, il faut reconnaître, si l'on est sincère, que la théorie de l'cnhyposlasie ne répond pas aux préoccupations des théologiens scolastiques. Il est facile, en effet, de répondre qu'à cc compte, le Christ aurait dû prendre, noy seulement l'existence, mais encore la personnalité humaine; cc qui est contradictoire de la fui catholique. Les thomistes expliquent ccs autorités, cn disant que le Christ a dû prendre tous les éléments appartenant à la nature, c'est-à-dire à l'espèce humaine, sauf le péché. Or l'existence appartient, non à l'espèce, mais à l'individu. Cf. S. Thomas, *In IV Sent.,* 1. III, disl. II,q. î, a. 2, ad 1om. Il est donc inut lie, il est meme contradictoire d'admettre deux existences, l'une divine, l'autre humaine, dans le Christ. Billot, *De Verbo incarnato,* Prato, 1912, p. 118-160, réfute longuement cet argument ct d'autres similaires, mis cn avant par l'école scotlsle. De plus, de cc que les Pères proclament que la matière humaine ne peut être, cn Jésus-Christ, inexistante, ανυπόστατο , il ne s'ensuit pas qu'elle doive exister par son existence propre. La conception de Γἐνυπόστατο laisse intacte, nous l'avons vu, voir Hypostase coL 407, la question purement scolastique qui nous occupe présentement La question controversée entre théologiens sc superpose donc à la doctrine des grecs du vi· au ix· siècle, mais, quelle que soit la solution donnée au problème controversé, la doctrine des grecs reste entière ct s'accommode aussi bien d'une solution que de l'autre. La préoccupation des Pères grecs, même au vi· siècle, est éminemment dogmatique; celle des scolastiques, de Tiphainc ct de Franzelin comme des autres, est complètement thvologlque. Nous faisons nôtre,la remarque judicieuse de M. Voisin, *L'apollinarisme,* Louvain, 1901, p. 361, à propos des Pères du iv® siècle, ct nous l'étendons à tous les auteurs de i'âgc palrisllquc : « Quelle que soit l'opinion que l'on professe sur cette question qui fait encore de nos jours l'objet de vives controverses entre théologiens, on n'est pas cn désaccord avec les Pères de celle époque, du moment que l'on peut concilier sa théorie avec les données de la révélation; car ceux-ci n'avaient d'autre but que de défendre la doctrine positive de l'Églisc sur le mystère du Verbe incarné; c'est leur prêter les Idées dont on est soi-même iinbu, ct perdre de vue cc fait que les théologiens d'autrefois n'ont pas eu et n'ont pu avoir toutes les préoccupations des théologiens d'aujourd'hui, que d'invoquer leur autorité cn faveur de telle ou telle opinion scolastique. » – c. I.es partisans d'une double existence en Jésus-Christ allèguent encore *Vautorité de saint Thomas d'Aquin, De unione Verbi incarnati,* q. un., a. 4, où le docteur angélique semble admettre on double *esse* dans le Verbe incarné. Certains auteurs, cf. Billot, *op. cit.,* p. 139, note, répondent que cc traité attribué au saint docteur n'est pas authentique. D'autres, Cajétan, *tn 1Ip. Sum. theoL*

S. *Thomtc,* q. xvn, a. 2, disent que saint Thomas s'est rétracté dans la Somme. D'autres enfin, tout cnconcédant l'authenticité do l'opuscule, ci. Mandonnet, *Les écrits authentiques de saint Thomas d'Aquin,* dans la *Ilonuc thomiste,* 1909, p, 683; 1910, p. 302, nient quo saint Thomas ait posé, dans le texte incriminé, des principes contraires *ù* l'unité Substantielle de l'existence dans le Christ : « Dans cette doctrine Thomas d'Aquin maintient, comme partout ailleurs, le principe dcJ'unité d'être dans le Christ, mais il cherche aussi à maintenir un rapport entre la substance divine ct la nature humaine au point de vue de l'être. Ici, 11 semble aller plus loin qu'ailleurs cn distinguant un esse*principale* ct un esse *secundarium,* le premier étant l'être éternel de la personne divine, ct le second l'être temporel que contracte la personne cn s'unissant à la nature humaine dans le temps. Sans doute, cette façon de formuler la doctrine ne recouvre exactement aucun des passages signalés plus haut (c'est-à-dire, *In IV Sent.,* I. III, q. n.a.2; *Quodlibet.,* IX, a.3; *Sum.thenl.,* 111*, q. xvn, a. 2). Mais elle ne s'en écartc probablement pas assez pour faire renoncer purement et simplement à l'attribution, étant données les observations que nous avons déjà présentées, cn faveur de l'authenticité. » Mandonnet, *op. cit.,* p. 30G. — *d.* Enfin, entre les deux systèmes thomistes, le *système de Çajétan* prétend seul résumer la tradition catholique de Γυηιυη *selon l'hypostasc,* c'est-à-dire *la subsistence* καθ' ὑπόστασιν. C'est là à proprement parler, l'argument théologlquo apporté cn faveur de cette opinion. Nous avons déjà fait remarquer qu'à l'origine le καθ' ὑποστχctv signi lie simplement: selon la réalité, la vérité. Voir Hypostase, col. 388. Cc n'est que postérieurement que le sens théologique actuel: *selon l'hypostase ou la personne,* a été donné à cette expression Mais encore faut-il entendre ce sens comme les Pères ct toute la tradition jusqu'au xiv· siècle l'ont entendu. La subsistence dont il est question ici n'est pas une modalité, conçue par abstraction, mais l'être concret, subsistant, c'cst-à-dirc existant cn soi ct par soi. D'où il apparaît clairement que l'opinion de Cajétan ne peut prétendre résumer une tradition vis-à-vis de laquelle précisément la conception du mode substantiel accuse une innovation réelle. D'ailleurs l'union sc fcrait-clle, comme Je conçoit Cajétan, selon le mode de la divine personnalité, il ne s ensuivrait pas encore que 1 union *selon la subsistence se* trouverait formellement réalisée. Formellement, en cITet, la personnalité divine est constituée par la relation comme telle, qui n'est subsistante qu'en raison de son identité matérielle avec l'essence. Il est donc tout aussi simple de s en tenir à la théorie de Capréolus, qui, elle du moins, ne supprimant pas, dans la nature humaine du Christ, le mode réel qu'y place Cajétan, maintient la parfaite *consubstantialité* de cette nature avec la nôtre. Voir, sur ces arguments, Billot, op. *cil.,* p. 135-137, ct, cn cc qui concerne la réfutation de l'argument tliéologique de la thèse de Cajétan,op. *cit.,* c. xxix.

2. *Les caractères de Tunion hypostatique. — a)* C'est une union *immédiate.* — Quelques théologiens ont imaginéentre l'humanité cl la divinité eu Jésus-Christ un lien substantiel, espèce de trait d'union entre le Verbe ct l'humanité. Cette théorie a revêtu plusieurs formes différentes. Au temps de saint Thomas, certains théologiens imaginèrent une grâce d'union, qui naturellement aurait la force d'unir Fhuinanité au Verbe. On attribue cette opinion singulière tout empreinte do nestorianisme à Alexandre do Halés, *Summa,* III*, q. vu, m. n, a. 1, et à saint Bonaventure, *In J V Sent.,* I. III, dist. II, a.3, q. n. Il est plus exact d'affirmer qu'on en retrouve des traces chez Gabriel Biol,/n *IV Sent.,* 1. 1. dist. XXX, q. iv, ct 1. III, dist. I, q. ni, a. 2. Quoi qu'il eu soit, cette opinion a dû être enseignée du temps de saint Thomas, puisqu'il Ja réfute dans son commentaire sur le Maître des Sentences, 1. III, dist. II, q. n, a. 1, q. m, cn ces termes : ‹ 11 faut savoir que. dans l'union de la nature humaine et de la nature divine, il ne peut pas y avoir une sorte de milieu qui produirait l'union par manière de cause formelle, ct auquel la nature humaine s'unirait d'abord avant de s'unir à la personne divine. De même, en effet, qu'il ne saurait y avoir entre la matière ct la forme un milieu qui saisirait la matière avant la forme (autrement l'être accidentel serait avant l'être substantiel, cc qui est impossible), ainsi, entre la nature ct le suppôt il ne saurait y avoir un intermédiaire. › CL *Sum. theol.,* Ill*, q.n, a. 10; q. vi, a. 6; *De veritate,* q. xxix. a. 2. Pour bien préciser la force de l argumentation, il suffit de rapporter cet autre texte de saint Thomas, *In IV Sent., art. cit.,* q. iu , ad 3®® : ‹ Bien n'empêche qu'un acculent apparaisse comme un milieu dans une union substantielle, s'il s'agit simplement de manifester l'union déjà existante, mais cela est impossible» s'il s'agit do causer J'union. a Ainsi toute l'école thomiste, et aveu clîelaplu part des théologiens catholiques professent que l'union immédiate de l'humanité au Verbe sc traduit, du côté de l'humanité, par une relation *réelle predfeumentale.,* qui, par conséquent, est quelque chose de créé marquant le rapport de la nature humaine au Verbe qui l'élève à l'unité de son hypostase. Voir S. Thomas, *Sum. theoL,* 111* q. n, a. 7, ct tous les commentateurs de cc texte. Cette relation prédlcamcntalc, *aliquid creatum,* est niée par certains nominalistes, qui ne voient entre l'humanité du Christ ct le Verbe qu'une relation *transcendantale.* Cf. Durand de Saint-Pourçain, *In IV Sent.,* I. III, dist. V, q. luScot, dist, I, q.r;Occam, 1.1,dist. XXX; 1. III, dist. I, q. L La relation prédicamentale admise par l'école de saint Thomas est une relation réelle, du côté de Ja nature humaine; du côté de la nature divine, il ne peut être question, conformément à la doctrine générale de saint Thomas, *De potentia,* q. vu, a. 8-11, que d'une relation de raison. La raison en est que l'incarnation n'apporte aucun changement à la divinité; tout le changement sc trouve du côté de la naturo humaine, qui, dès le premier instant de son existence, a été élevée dans le Christ à la dignité de l'union hypostatique. Mais ici encore, tout cn maintenant la doctrine commune de 1 union immédiate, certains théologiens, suivant cn cela Suarez, *De incarnatione,* disp. VHL sect ni. n. S notamment Vasques, *In Sum. S. Thomrt,* III*, disp. XVI11, c. m. quelques thomistes, dont les théologiens de Salamanque, *De incarnatione,* disp. IV. dub. î. ct, cn général, les scotistcs (voir, dans les Sahnanticcnscs, *loc, cil.,* J 1, n. 3, l'énumération des partisans de cette opinion); cf. Frassen, *De incarnatione,* disp. 1, a. 2, sect, i, q. I, coud. 1. prétendent que la nature humaine ne peut être unie immédiatement au Verbe sans y être disposée par un mode substantiel qui lui enlève son indifférence par rapport à l'union, et soit le terme de l'action de la trinlté dans 1 incarnation. Sur cc point, voir Incarnation. Le mode substantiel, à la façon dont le comprennent ces auteurs, n'est pas un accident, mais une modification de la substance elle-même. On a fait remarquer déjà, voir Hypostase, col. -122, la contradiction qu'implique cette conception du mode substantiel, mais, si contradictoire cn sol que paraisse l'hypothèse envisagée. l'argument de saint Thomas ne peut plus être invoqué contreun milieu constitué, entre deux substances qui s'unissent par un simple accident. Cf. Gonct. *Ctyprus,* 111*, disp. VI, a. 3, n. 16-50. La vraie démonstration de i'inutllltê et de l'improbabilité de l'hypothèse suarézlennc, c'est que le Verbe, par lui-même, est le terme ct le

dernier complement de l'humanité dans le Christ : pas n'est necessaire de supposer que cette humanité requière un tenue, une perfection autre que celle même de l'être divin pour l'agréger à l'hypostasc du Verbe. Gond, *loc. cil.,* n. 51-68. Cf. Jean de Saint-Thomas, *In Sum. S. Thomie,* III·, q. n, disp. IV, a. 3, n. 4. Les autorités patristiques invoquées par Thomassin,Defncarnaû'one,J. III en entier, militent en faveur de l'opinion communément reçue dans l'école thomiste, puisqu'elles impliquent l'union pour ainsi dire physique des deux natures. Cf. Witnssc, *Tractatus theologici, De Verbi dtvtni incarnatione,* Venise, 1738, q. vn, assert i ; Legrand, *op. cil.,* diss. VI, a. 2. Quant à la raison qu'apporte Suarez, *loc. cil.,* n. 22, plaçant dans ce mode substantiel le fondement réel delà relation prédicamcntalc, il ne semble pas qu'elle soit irréfutab e : l'union immédiate de l'humanité au Verbe et par le Verbe ne constitue-t-elle pas un fondement réel et très suffisant de la relation par le changement quelle apporte dans la nature humaine? *Fundamentum ejus non est aliquid medium inter naturam assumptam et personam, sed mutatio qua trarta est humanitas ad esse personas; quæ in ipsa natura nihil aliud est, quam passio ex actione unitiva proveniens, qua d(pendens /acta est a persona.* Sur l'union immédiate, voir, au sujet de l'école franciscaine, De Rada, t. m, contr. IV, a. 6; sur l'ensemble de la question, Klcutgen, *Théologie der Vorzeil,* t. in, sert. n.

b) C'est une union *toute surnaturelle.* — Le surnaturel peut être surnaturel *quoad modum,* ou extrinsèquement, ou bien *quoad substantiam,* c'est-à-dire Intrinsèquement. · Que faut-il entendre par surnaturel? C'est, pour un être, ce qui dépasse les proportions de la nature de cet être, sans lui être pourtant contraire, *quod excedit proportionem natune,* dit souvent saint Thomas. Plus explicitement : ce qui dépasse les forces et les exigences naturelles de cet être, mais lui conviendra s'il lui est gratuitement donné. L'erreur du naturalisme est précisément de confondre surnaturel et contre-nature. Le surnaturel est dit *relatif,* lorsqu'il dépasse seulement telle nature déterminée, par exemple, la nature humaine, mais non point la nature angélique. Le surnaturel est dit *absolu,* ou divin, lorsqu'il dépasse toute nature créée ou créable...Lc surnaturel sera essentiellement dînèrent selon qu'il dépassera toute nature créée et créablc, soit par scs causes *intrinsèques,* soit seulement par ses causes *extrinsèques.* Les causes intrinsèques d'une chose sont les principes essentiels qui la constituent ce qu'elle est. Aristote et les scolastiques les appellent cause matérielle et cause formelle. Or. il est clair qu'une chose ne peut être, par sa cause matérielle, supérieure à toutes les natures créées et créables. Mais si cette supériorité lui convient par sa *cause formelle,* par le principe intrinsèque qui la constitue et la spécifie, on dira qu'elle est surnaturelle *quoad substantiam vel essentiam.* Elle excède, en cITct, par son essence même, non seulement toutes les forces créées, mais toutes les natures créées ou créables. Telle est l'essence même de Dieu, et aussi la grâce sanctifiante, participation de la nature de Dieu, ci. S. Thomas, *Sum. thcol.,* I· II·0, q. exii, a. 1, ainsi que les vertus infuses et les dons qui dérivent de la grâce habituelle comme les propriétés d'une essence. *Ibid..* q. ex, a. 3,4. Par contre, les causes extrinsèques d'une chose sont la cause efficiente et la cause finale. Ce qui est surnaturel, non point par sa cause formelle ou spéclficatricc, mais seulement par scs causes extrinsèques, est appelé surnaturel *quoad modum...* Les cadres de cette division du surnaturel s'imposent, semble-t-il, à tous les théologiens. » Gorrlgou-Lagrangc. *Le surnaturel essentiel et le surnaturel modal,* dans la *Revue thomiste,* 1913, p. 321-321. Cf. Billot,*De gratia,* p. 79, note; Grace, t. vi, col. 1583. Celle terminologie, qu'on ne trouve pas d'ailleurs chez les anciens scolastiques, n'implique nullement que le surnaturel essentiel soit une substance. Toute participation de la vie divine, reçue dans une créature, est ontologiquement un accident, que les théologiens placent réductivcment dans la catégorie de qualité. Le surnaturel *essentiel, quoad substantiam,* est donc une participation *accidentelle* de la vie divine : Dieu lui-même, et Dieu seul, constitue le surnaturel *substantiel,* c'est-à-dire le surnaturel incréé. La substance surnaturelle créée est une chimère qui répugne à la raison, quoi qu'en ait pensé sur ce point certains théologiens comme Ripalda, *De ente supernaturali,* disp. XX111, CXXXII, sect, x 1 ; Becan, *In Sum. S. Thomæ,* 1% tr. I, c. ix, q. v; cf Suarez, *De Deo,* 1. H, c. ix, n. 15; Ysambert, *In Sum. S. Thomæ,* 1B, q. xn, disp. IV; Franzelin, *DeDeo vero,* th. xiv, corollarium. Ces principes une fois rappelés, il devient clair que l'union hypostatique est surnaturelle, d'une « surnaturalité » qui dépasse toute autre. Il ne s'agit pas ici d'un surnaturel modal, mais il est évident que l'union surnaturel du Verbe à l'humanité relève du surnaturel intrinsèque ou essentiel. Sans doute la cause efficiente de l'incarnation est surnaturelle, puisque c'est la Trinité elle-même qui est cette cause; mais la réalité même de l'union est, en soi, surnaturelle, « car il n'existe et ne peut exister dans la nature absolument rien qui sc puisse comparer avec cette union transcendante des deux substances dans l'unique personne du Verbe. C'est même un surnaturel tout à fait à part et qui ne sc retrouvera jamais ailleurs. Les autres formes du surnaturel ne sont que des participations *accidentelles* de Dieu : participation transitoire de sa vertu propre, lorsque, par la causalité instrumentale, la créature concourt à la production de la grâce ou des miracles; participation permanente de son opération propre, comme, dans la vision et l'amour béatiflqucs, nous voyons et aimons ce que Dieu voit et aime toujours, voir Intuitive *(Vision);* participation habituelle de son essence propre, comme nous recevons, par la grâce sanctifiante, un écoulement physique de sa nature, une vraie communion avec lui : *divinx consortes naturæ.* II Pet., i, 4. Mais dans tous ces exemples nous restons dans l'ordre accidentel. L'union hypostatique est la communication *substantielle* de Dieu, attendu que l'humanité n'a pas d'autre subsistence et d'autre existence que celle du Verbe. Il n'est pas vrai, assurément, que la nature humaine devienne substantiellement divine, ni que la nature divine devienne substant tellement humaine, mais il est vrai, à cause de l'unité de personne, que Dieu est substantiellement homme et que cet homme est substantiellement Dieu. Ainsi le surnaturel hypostatlque est le surnaturel *substantiel,* le terme suprême des communications divines. › Hugon, *loc. cil.,* p. lSG-187.

c) C'est une union qui dépasse toute autre union. — C'est, dit salut Thomas, *Sum. thcol.,* l U '.q. n, a. 9, la plus grande de toutes les unions, non pas si l'on regarde les termes extrêmes de l'union hypostatique considérés respectivement l'un par rapport à l'autre: Pun est Infini, l'autre fini : ils seront donc, pris en cu.x-mêm< i, toujours Infiniment distants. Mais si on les considère dans l'unique sujet qu'ils constituent, « leur union l'emporte sur toute autre union; car l'unité de la personne divine dans laquelle les deux natures sont unies, est la plus grande des unions ». L'union est d'autant plus étroite que le sujet où elle Accomplit est plus un en lui-même et plus étroitem nt uni ù chacun des deux extrêmes qui s'enlacent par elle. Or, la personne dan-, laquelle sc réalise l'union

nyposiatique est en elle-même l'unité *absolue,* l'unité subsistante, l'acte pur, l'infinie perfection; elle est intimement unie à chacune des deux natures : à la nature divine, d'abord, puisqu'elle s'identifie entièrement avec elle; ù la nature humaine, ensuite, puisqu'elle lui communique sa propre subsistance, sa propre existence, par un embrassement indissoluble. » Hugon, op. ci/., p. 181. Elle est donc bien plus Intime, ù ce seul point de vue ontologique, que l'union de l'accident et de la substance, de la tonne et de la matière, de l'àinc et du corps. Ces deux dernières unions, parce que faites dans l'essence et non dans la *personne,* paraissent plus fortes que 1'union hypostatique ù Durand de Saint-Pourçaln, ***Ini** V Sent.,* 1. III, dist. V, dont l'opinion singulière est rejetée par tous les théologiens. En voir la discussion dans Suarez, op. *cil.,* disp. IX, sect, i, n. 1, 4; ci. Salmanllcenses, disp. IV, dub. π, § 3, n. G5 sq.

Tous les auteurs, commentant un beau texte de saint Bernard, *De consideratione,* 1. V, c. vm, n. 19, P. *L.,* t. ci.xxxn, col. 799-800, font remarquer que l'union des trois personnes de la Trinité est plus étroite encore que l'union hypostatique. Toutefois, observe saint Thomas, à propos d'un texte en sens contraire de saint Augustin, *De Trinitate,* 1. I, c. x, P. *L.,* t. x l h, col. 834, * l'homme lui-même est, sous un rapport, dans le Fils plus que le Fils dans le Père, en ce sens qu'on désigne la même personne en disant du Christ *l'homme* et en le nommant aussi *Fils de Dieu,* au lieu que la personne du Père n'est pas la personne du Fils ›. *Doc. cit.*

Mais le point de vue ontologique n'absorbe pas tous les aspects du problème. Frassen. *toc. cit.,* q. iv, énumère trois autres motifs pour lesquels les théologiens proclament l'union hypostatique supérieure à toute autre union : raisons de *dignité, d'inséparabilité,* de *singularité.* La dignité suréminente de l'union hypostatique éclate dans la démonstration de la divinité du Verbe incarné, et dans la perfection de la nature humaine prise par le Christ, perfection d'ordre naturel et surtout d'ordre surnaturel. Voir Jêsvs-Chr ist . Sur l'inséparabilité, voir plus loin, col. 536. Que l'union hypostatique soit singulière entre toutes, les théologiens le démontrent par là qu'elle est le don le plus excellent que Dieu puisse faire à la créature. Suarez, *op. cit.,* disp. IX, sect. n. Cette vérité « est le corollaire de la doctrine exposée. Les autres dons, même la grâce consommée, même la gloire inamlsslblc, rentrent dans le rayon des unions accidentelles et restent toujours des participations limitées de la vertu, de l'opération ou de la nature de Dieu. SI l'habitation de la sainte Trinité dans les justes est une présence substantielle, elle n'est pas une union substantielle, c'est-à-dire si Dieu est présent en nous par sa substance même et non point seulement par scs dons, sa substance, pourtant, ne s'unit pas à la nôtre au point de former un seul tout substantiellement un : c'est encore l'union accidentelle, qui sc réalise entre l'hôte et sa demeure, entre le souverain Seigneur et le temple où il prend scs délices. Subsister par la subsistance de Dieu, exister par son existence, voilà le don unique, le plus grand des bienfaits, de même qu'il est Impossible d'avoir un terme plus noble que Dieu! » Hugon, op. ci/.,p. 188-189,

Certains auteurs, commo Durand de Salnt-IOurçaln, *In IV Sent.,* 1.11I.dist. 11,q. i ; Richard de Middletown, *ibid.,* a.2, q. ult.;Gabricl Biel, *ibid.,* dist. I, q. n, a. 2, ad 2wm, considèrent que la vision Wall tique est un don plus excellent que l'union hypostatique, parce que celle-ci, prise séparément de la vision béat!flque, ne rend pas l homme heureux, tandis que c'est l'cnct formel et propre de la vision intuitive. Cette assertion repose sur une conception trop étroite, car l'union hypostatique ne peut, en réalité, sc concevoir séparée de la vision béatlfiquc, qui en est le couronnement et le complément nécessaire, l'union hypostatique exigeant l'union de la grâce sanctifiante et de la gloire. Cf. S. Thomas, *Sum. (heol.,* 111·, q. vn, a. 13 ; q. x, a. 1. C'est également s'égarer en une distinction trop subtile, que d'affirmer avec Scot, ***In J V** Sent.,* 1. **Ill,** dist. **il,** q. î, que l'union hypostatique est plus parfaite que la vision Intuitive, si on la considère comme acte premier, et qu'au contraire, la vision est plus parfaite, si on envisage l'acte second.

d) C'est une union naturelle à l'humanité du Chris!. — Cette assertion ne contredit pas le caractère éminemment surnaturel de l'union hypostatique. Elle signifie simplement, dans la pensée des docteurs catholiques, que l'humanité de Jésus n'a jamais existé séparée du Verbe de Dieu, mais que l'union hypostatique a commencé dès le premier instant de la conception du Verbe incarné dans le sein de la Vierge Marie. « I^i grâce de l'union n'est donc pas naturelle dans le sens qu'elle résulte des principes de la nature humaine, mais on peut l'appeler naturelle: *a.* parce qu'elle résulte dans la nature humaine de l'action même de la divinité; *b.* parce que, dès le commencement de sa conception, la nature humaine a été unie à la personne divine. › S. Thomas, *Sum. theol.,* 111% q. n, a. 12. Cette vérité fut niée autrefois par tous les partisans de l'adoptianisme des premiers siècles, qui n'admettent en Jésus une filiation divine que postérieurement à sa naissance temporelle, voir col. 465 ; puis, par Paul de Samosate, Diodore de Tarse, et Théodore de Mopsuestc. Bien qu'on rencontre des hésitations chez ce dernier auteur, il semble difficile de concilier le dogme de l'union hypostatique existant dès la conception du Christ avec l'union purement morale qui suppose en Jésus l'usage de ses facultés pour répondre aux grâces de la divinité. Cf. Jugie, *op. cit.,* p. 117-118. Nestorius est plus ferme sur ce point et admet l'union dès l'instant de la conception. Cette assertion contraire à la plupart des affirmations répandues en Occident grâce à Cassien et à Marius Mercator, est rigoureusement exacte, Jugie, op. *cil.,* p. 198 sq.; H n'est même plus permis de douter sur ce point, cf. Franzelin, *De Verbo incarnato,* p. sq.» de la pensée de Nestorius. La simultanéité de l'union et de la conception est une vérité Intimement reliée au dogme de l'incarnation : le Verbe de Dieu est dit avoir *été conçu du Saint-Esprit;* au moment même où la Vierge a conçu, c'est *le Verbe* qui *s'est fait chair.* Il faut donc, pour que ces affirmations du dogme catholiques gantent toute leur vérité, que. dès le premier Instant où la Vierge mère a conçu, le Verbe sc soit uni hypostatlquement la chair qu elle portait dans son sein. Telle est la doctrine professée dans l'Église catholique depuis les controverses Christologiques. On peut en glaner au hasard les témoignages chez les Pères grecs et chez les Pères latins : S. Athanase, *Oratio,* ni. *contra arianos,* n. 30, P. G., t. xxvt, col. 3S7; *Contra Apollinarem,* 1.1, n. 4, col. 1097; S. Basile, *Hotnil.,* xxv, n. 4. P. *G.,* t. xxxi.col. 1466; S. Grégoire de Nazianze, *Epist., ci, P. G.,* t. xxxvn» col. 177; S. Éplphanc, *Adversus ha rest s,* hær. l x x v ii. *P. G ,* t. x l h, col. 686; pseudo-Athanase. *Dial.de Trinitate,* iv, n. 5, *P. G.,* t. xxvm, col. 1255; Proclus de Constantinople, *Epist., u, ad Armenos,* n.5, *P. G.,* t. l v , col. 859; Jean Maxcncc, *Ad epist. llurmisdæ responsio, P. G.,* t.xxxvi *a,* col. 90; *Dial, contra nestorianos.* I, n. 10» col. 127; la confession de Justinien, P. G., t. l x x xv i,col. 998 ; ci. col. 1012; Léonce de Byzance, *Contra nestorianos d eutychianos,* 1. II, P. G., t. l x x x v i *a,* col. 1351 et col. 1579; Théodore de Raythu» *De incarnatione, P. G.,* t. xcx, col. 1491; S. Jean Damascene, *De fide orth.,* 1. III, c. n, xxn. *P. G.,* t. xciv, col. 986, 1088; Théodore Abucara. *Opusc.,* IV. P.G.,t. xcvu,col. 1515;

S. Augustin, *In Joannis Euangelium,* tr. CVIII, n. 5, *P. L.,* t. xxxv, col. 1916 ; *Contra sermonem animorum,* c. vin, n. G, *P. L·,* t. xui, col. 638; cf. *De Trinitate,* i. XV,c. xxvi, n. 46, t. x l h , col. 1081 *;Serm.,* c l x x iv , c.n, n. 2, t. xxxvm, col. 941 ;Cassien,De *incarnatione Christi,* l. I, c. in, *P, L.,* t. 1 , coi. 21 ; S. Fulgence, *De fide,* n. 16, *P. L.* t. l x v , coi. 679; cf. *Epist.,* xvn, c. in, n. 7, coi. 456; *Ad Trasimundum,* l. III, c. xvi, coi. 280; Fulgence Ferrand, *Epist.,* v, *ad Severum,* n. 3, *P. L.,* t. Lxvn, coi. 912; *Epist.,* m, *ad Anatolium,* n. 15, coi. 901; S. Vincent de Lirins, *Commonitorium,* n. 15, *P. L.,* t. L, coi. 658; S. Léon le Grand, *Epist.,* xxxv, *ad Julianum,* c. m, *P. L.,* t. uv, coi. 807; S. Grégoire le Grand, *Moral.,* l. XVIII, c. ui, η. 85, *P. L.,* t. l x x v i, col. 89-90; *Epist.,* l x v h , *ad Quiricum,* t. l x x v ii, col. 1205; Rustique, *Contra uccphalos disputatio, P. L.,* t. Lxvn, col. 1188; ct, plus près dc la scolastique, Hugues dc Saint-Victor, *De sacramentis, P. L.,* t. c l x x v i, col. 394; *Summa Sententiarum,* tr. I, c. xv, col. 70-71 ; Jean dc Corbie, *Dc Verbo incarnato,* collât, n, col. 319,

Dc toutes ces autorités, la plus digne dc retenir l'attention du théologien catholique est celle de saint Léon le Grand, dans sa *Lettre á Julien.*Toutefois deux autres autorités sont â signaler, celle des anathéinatismesiiet ni dc saint Cyrille, Dcnzingcr-Bannwart, ri?£04, 205, ct du symbole d'union, *P. G.,* t. l x x v ii, col. 176; cf. *Adversus nolentes confiteri S. Virginem esse deiparam,* η. 4, *P. G.* t. l x x v i, col. 260, ct celle du VI· concile œcuménique, approuvant, dans la XIe session, la célèbre lettre synodale dc saint Sophronc de Jérusalem, où sc trouve nettement formulée l'affirmation dc la vérité que l'on rappelle ici. Mansi, L xi, col. 461. Est-il necessaire dc voir, avec Thomassin, *op. cil.,* 1.111, c. xn, dans ccs assertions des Pères, l'affirmation que l'union hypostatlquc n'aurait pas pu sc faire si la nature humaine n'avait pas été unie en même temps que conçue? Léonce dc Byzance, qui connaissait bien la valeur des affirmations traditionnelles, s'oppose formellement à cette manière d'interpréter la pensée des Pères. *Solutio argumentorum Severi, P. G.,* t. l x x x v t , 2, col. 1943. II est impossible dc dirimor cette controverse : Ne *cherchons pas ce qui n'est pas, de peur de ne pas trouver ce qui est,* disait avec sagesse Pierre dc Poitiers, *Sententiarum liber,* part. IV, c. x, P. *L.,* t. ccxi, col. 1172.

La théologie du moyen âge recueillit cette assertion dogmatique dc toute la tradition catholique, ct saint Thomas la formule ainsi, *Sum. thcol.,* III*, q. xxxm, a. 3 : ‹ Si la chair du Christ avait étc conçue avant d'être épousée par le Verbe, clic aurait eu à un moment donné une hypostase indépendamment dc l'hypostase du Verbe dc Dieu; ce qui est contraire à la nature dc l'incarnation, d'après laquelle nous supposons que le Verbe dc Dieu a été uni à la nature humaine ct à toutes ses parties dans l'unité dc l'hypostasc. Il n'eût pas été d'ailleurs convenable que le Verbe dc Dieu détruisit par son incarnation l'hypostasc préexistante dc la nature humaine ou dc l'une dc ses parties. C'est pourquoi *il est contraire à la fol* de dire que la chair du Christ a été d'abord conçue ct ensuite prise par le Verbe dc Dieu, i

Sur cette assertion dogmatique sc greffent dans la théologie scolastique deux conclusions subsidiaires: *a.* Il est théologiquement certain que la conception dc la chair du Christ a été faite en un Instant. Le premier instant dc l'existence dc la chair du Christ fut aussi l'instant dc son animation par l'âme raisonnable, de telle façon que l'humanité du Sauveur fut parfaite dès ce premier Instant. Cf. S. Thomas, *loc. cil.,* a. 2. Sur la note théologlquc dc certitude ù appliquer Λ cette doctrine, voir Suarez. *De mysteriis vita Christi,* disp. XI, sect, π, η. 5. Pour accorder les données physiologiques dc l'époque avec celte assertion certaine, les théologiens éprouvent de grandes dillicultci. On sait, en effet, que la physiologie du moyen âge n'admettait l'information du corps humain par l'âme raisonnable quaprès 40 jours, l'état antérieur ‹lu corps étant transitoire ct ordonné à l'état définitif par les informations successives par Pâme végétative ct par l'âme sensitive. S. Thomas, *Cont. gentes,* J. Il, c. l x x x ix . Sur la solution à apporter à cette difficulté, voir Suarez, *toc. cit.,* sect, n, n. 12. On recourt, en somme, au miracle. Mais, dans l'hypothèse dc la physiologie moderne, qui admet que le fœtus, dés sa conception, est informé par Pâme raisonnable, ces difficultés disparaissent. Cf. Tihnann Pcsch, *Institutiones psychologies,* Fribourg-cn-Brisgau, 1896, p. 428 sq. ; Christian Pcsch, *Prxlcctiones dogmaliac, ibid.,* 1909, t. iv, n. 159. Pour l'opinion des anciens théologiens, voir les références dans Suarez, *loc. cit.,* n. 11. — *b.* Les théologiens scolastiques admettaient généralement qu'en considérant les choses du côté dc la nature humaine unie au Verbe, il fallait concevoir l'union hypostatlquc comme comprenant trois actions dont l'effet sans doute est simultané, mais que la logique nous oblige à distinguer : la création do l'âme raisonnable du Christ, la génération de son humanité ct Passomption dc cette humanité par le Verbe de Dieu. C'est par la simultanéité du résultat qu'il faut expliquer les affirmations des Pères à ce sujet. Voir col. 534. Cette doctrine semble résulter des affirmations dc saint Thomas, *Sum. thcol.,* III*, q. iv, a. 2; q. vî, a. 3, a. 4, ad 3um ; *In IV Sent.,* 1.111, dist. V, q. ni, a. 1, ad 2um ; d'Alexandre de I lalès, *Summa,* 111*, q. vm, m. n;elle est expressément enseignée par Durand dc Saint-Pourçain, *In IV Sent.,* l. III, dist. XV, q. n, n. 4 ; par Scot, iά/cZ., (list. I, q.i, etc. Mais cette doctrine généralement admise a été contredite par certains théologiens dc l'école thomiste, par exemple, Cabrera, *In Sum. (heol. S. Thomæ,* IIP, q. il, a. 11, disp. IL Sur la discussion de cette divergence, voir Suarez, *De incarnatione,* disp. VIH, sect. i;Gonct, Hl·, tr. I, disp. VI, a. 4.

e) C'est une union indissoluble. — Cette assertion peut être justifiée, soit par rapport à l'indissolubilité dc l'union hypostatlquc dans la vie glorieuse où est entré Jésus après sa résurrection ct son ascension, soit en fonction dc la séparation survenue entre l'âme et le corps du Sauveur, pendant le temps qui sépara sa mort de sa résurrection. Sans doute le principe théologique sur lequel repose la doctrine catholique est identique dans les deux cas; mais la question du *triduum* dc la mort possède des aspects qui obligent le théologien à la considérer ù part. — *a.* Marcel d'Ancyre, en distinguant le Logos du Fils, distingue aussi deux royaumes du Christ : le royaume du lx> gos, qui seul est éternel, le royaume du Fils, qui doit finir avec la Un du monde, laquelle entraîne avec elle la fin dc tout coq)s humain. Voir col. 166. Ces spéculations font comprendre pourquoi ‹ Marcel hésitait à accorder à la chair prise par le Verbe une existence ct une union avec lui indéfinies. En soi, disait*!), la chair ne saurait convenir à Dieu, ct encore que par la résurrection elle ait acquis l'immortalité, elle n'est pas pour autant devenue plus digne dc Dieu, lequel est au-dessus de l'immortalité. On peut donc croire que, après la parousie, le Verbe se dépouillera deson humanité et rentrera en Dieu comme il y était avant la création (d'apres I Cor., xv, 28). Que deviendra cette humanité? Nous l'ignorons, puisque l'Écriture ne le dit pas. i *Fragm.,* cxvn-cxxt. Tixcront, *op. cit.,* t n, p. 10 Cette erreur est directement opposée aux assertions dc la sainte Écriture, où le Christ, c'cst-â-‹hrcl Homme-Dieu, nous est formellement dit devoir être étemel, posséder un sacerdoce éternel ou un rè-

gnesans fin. Ilcb., vn, 21; xm, 8; Luc., i,33; Joa., xn, 34; Ps. cix, 4 ; Dun., vn, 24 ; Korn., vj, 9, etc. Les Pères ont toujours entendu ces textes dans le sens dc l'indissolubilité de 1'union hypostatlquc. S. Irénec, *Cont. Eτγ.,ï.* Ill,c.xvi, n. 9, *P. G.,* t. vu,col. 928; S. Athuntise, *Contra Apollinarem,* I. I, n. 12; l. 11, n. 5, 16, *P. G.,* t. xxvi, col. 1113, 1140, 1160; S. Grégoire dc Nyssc, *Antirrhcticus,* n. 5, P. G., t. x l v, col. 1257; S. Amphiloque, *Fragm.,* ix, P. G., t. xxxix, col. 105; Leporius (qui avait d'abord soutenu l'erreur dc Marcel d'Ancyrc), *Libellus emendationis,* η. 6, *P. L.,* t. xi, col. 1226; Cnssicn, *De incarnatione Christi,* l. VI, c. XXII, P. *L.,* t. 1 , col. 185; S. Cyrille d'Alexandre, *Quod unus sil Christus, P. G.,* t. 1 x x v , col. 1292; S. Vincent dc Lérins, *Commonitorium,* c. xm, P. L., t. 1 , col. 656; S. Léon le Grand, *Serm.,* i.x mt i, c. i; 1 x x i, c. n, *P. L.,* t. uv, col. 372, 387; S. Fulgence, *Ad Trasimundum,* l. III, c. xvi, P. *L.,* t. 1 x v , col. 280. Les documents officiels dc l'Églisc ont consacré cette doctrine : l'union des natures subsiste *incommutabiliter,* dit saint Agathon, Dcnzingcr-Bannxvart, n.288; inséparablement, ἀ/ωριστω;, dit le III· concile de Constantinople, *ibid.,* n. 290. Plus expressément encore, le XIe concile dc Tolède, approuvé par Innocent III, définit que les deux natures, dans le Christ, ont été unies en une seule personne,*de trite façon que la divinité ne pourra jamais être séparée de Γhumanité, ni Γhumanité de la divinité. Ibid.,* n.283. Aussi, parmi les théologiens catholiques qui ont fait l'exposé didactique des vérités touchant l'union hypostatlquc, on ne constate aucune note discordante : la doctrine traditionnelle est acceptée sans discussion; il ne semble même pas que l'on sc soit attardé dans les écoles à l'exposer directement ct pour elle-même. Cf. Petau, *Dc incarnatione,* I. XII, c. xvm. Le principe théologique invoqué pour réfuter cette erreur est celui qu'énonce saint Thomas, *Sum. thcol.,* 111% q. L, a. 2 : « Ce que la grâce de Dieu nous accorde ne nous est Jamais retiré sans qu'il y ait de notre faute... (cf. Rom., xi, 29). Or, la grâce d'union, par laquelle la divinité a été unie à la chair du Christ en personne, a été beaucoup plus grande que la grâce d'adoption par laquelle les autres hommes sont sanctifiés; elle est aussi plus permanente de sa nature, parce que cette grâce sc rapporte à l'union personnelle, nu lieu que la grâce d'adoption n'a pour but qu'une union d'affection. Or, nous voyons que la grâce d'adoption ne se perd jamais, à moins qu'on ne fasse une faute; donc, le Christ n'ayant pu pécher, il est impossible que l'union dc sa divinité avec son corps fût jamais détruite. · — *b.* Ces mots indiquent la position du problème dans la théologie du moyen âge. Il s'agit bien plutôt de savoir si, pendant le *triduum* dc la mort du Christ, l'âme étant réellement séparée du corps, l'union hypostatlquc a cependant continué d'exister tant avec l'âme qu'avec le corps. Saint Thomas, *loc. cil.,* conclut ainsi son argumentation : · Aussi, comme, avant la mort du Christ, sa chair a été unie selon la personne ct l'hypostase au Verbe dc Dieu, dc même, après la mort,elle est restée unie, dc manière que l'hypostase du Verbe dc Dieu était, même après la mort, l'hypostase même du corps du Christ, selon la doctrine de saint Jean Damascène % *De fide orth.,* l. III, c. xxvu, *Jl. G.,* t. xav, col. 1096. Ainsi donc, le problème seposo: alors, en cfiet, que toute la tradition catholique est ferme touchant l'indissolubilité, dc l'imlon hypostatlquc dans la gloire ct le règne éternel de l'î Tomme-Dieu, certains Pères ont manifesté des hésitations en ce qui concerne la permanence dc l'union hypostatlquc relativement au corps séparé dc l'âme, pendant le triduum dc la mort. C'est le texte dc Matth., xxvn, 46, qui leur fait difficulté. Il ne semble pas, bien qu'on l'affirme parfois, que Tcrtullicn, *Advenus Praxcam,* c. xxx, P. *L.* t. n, col. 195, l'ait entendu ‹ d'une séparation personnelle d'avec le Père : c'est l'effet de la sentence inexorable qui livre son humanité à la mort.· A. d'Alès, *La théologie de Tcrtullicn,* p. 80. D'autres auteurs catholiques ont parlé dc l'abandon de la nature humaine par le Verbe, au moment meme dc la mort. S. Hilaire, *In Maltha um,* c. xxxm, n. 6, P. *L.,* t. ix, col. 1074-1075; mais d'autres textes fixent l'orthodoxie dc la pensée du docteur dc Poitiers, De *Trinitate,* l. VIII, n. 8; l. IX, n.11;l.X, n. 51-65;i. III, n. 15, P. *L.,* t. x, col. 212,290,383, 393, 84 (voir, sur celte controverse, Hil a ir e *(Saint),* t. vî, col. 2433-2434, et sur l'orthodoxie dc saint Hilaire, voir dom Constant, *Pra/atio generatis,* n. 176-181, P. *L.,* t. ix, col. 84-87); S. Épiphane, *Hœr, xx, P. G.,* t. xu, coL 276; LNix, n. 62, P. G., t.xLii, col. 308. EusèbedeCésarée, *Demonstratio euangelica,* l. IV, c. xni, P. G., t. xxu, col. 288; Leporius, *Libellus emendationis,* η. 9, P. *L.*. t. xi, col. 1228; S. Ambroise, *Expositio Euangelii sec. Lucam,* l. X, η. 127, P. *L.,* t. xv, col. 1836; les évêques espagnols Vital ct Constant, dans leur *lettre à Capr/colus,* évêque de Carthage, P. *L.,* L un, col. 849. Cf. Petau, *op. cil.,* l. XII, c. xix. Dom Coustant, op. *cit.,* n. 166-168, col. 80-81, fait remarquer les différences doctrinales qui séparent les Pères de certains hérétiques qui ont soutenu apparemment les mêmes erreurs : les hérétiques attribuaient au Verbe une crainte véritable dc la passion, tandis que les Pères hésitent simplement devant l'apparente contradiction que comporte l'affirmation dc la mort attribuée ù l'auteur même do la vie; ct, dc plus, leur hésitation sc traduit simplement par l'affirmation de l'efiaccment de la divinité, au seul moment dc la mort, *par rapport au corps et non à l'âme* dc Jésus-Christ. D'ailleurs, l'ensemble dc la tradition catholique est resté ferme sur ce point particulier. Les Pères affirment la persistance dc l'union hypostatlquc, même au moment de la mort, dans le Christ. N'est-ce pas d'ailleurs l'affirmation implicitement contenue dans l'art icle du symbole, par lequel nous croyons *en Jésus-Christ, Fils unique de Dieu, qui... a sou/jert, est mort?* Parmi les Pères, ayant explicitement professe cette doctrine citons en particulier : S. Athanase, *Contra Apollinarem,* l. H, n. 16, *P. G.,* t. xxvn, col. 1159; S. Léon le Grand, *Serm.,* 1 x v u i, *De passione Domini,* xvn, c. î, *P. L.,* t. uv, col. 375; voir d'autres autorités dans Petau, *op. cit.,* l. XII, c. xix; dom Coustant, op. *cit.,* n. 181,col. 87. Sur l'explication de Matth., xxvn, 46, voir Hugues de Saint-Victor, *De sacramentis,* l. Il, dist. I, c. x. Parmi les théologiens plus récents, on consultera avce profit Suarez,Dc *mysteriis vilæ Christi,* disp. XXXVIH, sert, n; Stentrup, *Sotrriotogia,* th. xiu. Toutefois pendant le triduum delà mort, le Christ ne pouvait plus être dit *un homme,* l'âme étant séparée du corps. L'opinion contraire, du Maître des Sentences, l. Ill, dist. XXVI, et d'Hugues dc Saint-Victor, *loc. cil.,* c. xi, ne peut être défendue. Voir Petau, l. XII, c. xx, n. 3. — c. L'indissolubilité de l'union hypostatique fut l'occasion, au xv· siècle, d'une querelle entre franciscains ct dominicains. *Le sang du Christ,répandu dans la passion, est-il devenu hijpostatiquemcnt uni au Verbe?* Déjà, sous le pontificat dc Clément VI, à Barcelone, un prédicateur avait été blâmé par les inquisiteurs pour avoir soutenu la séparation. La controverse devint plus vhc un siècle plus tard, lorsqu'un franciscain, le bienheureux Jacques de Marchia, fut accusé d'hérésie par les dominicains pour avoir enseigné la même doctrine. La question (ut portée devant Pic H. qui interdit la discussion, en laissant les adversaires libres dc garder leur opinion, les dominicains étant pour l'affirmative, les franciscains pour la négative. Dcnzlngcr-Bannxvart, n. 718. Voir le résumé

des controverses et des arguments dans Wadding, *Annales minorum (et.* Frassen, op. *cit.,* disp. li. a. i, sect, n, q. n, conci.) ; dans Genér, *Prodromus ad theologiam,* Home, 1767, p. 30; Suarez, *De mysteriis vit* Christi,* disp. XLVII, sect, ni, n. 6 ; De Lugo, *De incarnatione,* dist. X| V,sccL ni, n.39 sq. ; les théologiens de Wurzbourg (I foltzklnu), *De Deo Verbo incarnato,* η. 271. Aujourd'hui l'opinion des dominicains semble avoir prévalu : les franciscains eux-mêmes, ù l'exception de Fr. Collius, *De sanguine Christi,* ne se prononcent plus résolument pour l'opinion contraire. Cf. Frassen, *loc. cil.* Tous les théologiens admettent néanmoins que Notre-Seigneur a perdu de son sang, qu'il n'a pas repris ensuite dans l'unité de sa personne, soit à la circoncision, soit meme ά la passion. Cf. Legrand, *op. cil.,* dissert. VI, c. n; Gonct, *op. cil.,* disp. IX, c. mi, § 4, n. 155. Cc dernier point, relativement à l'union hypostatique, a été autrefois un grand sujet de discussions thcologiques. Voir S. Thomas, *In IV Sent.,* 1. IV, dist. XLIV, q. n, a. 2, q. n; *Sum. theol.,* III·, q. uv,a. 2,ad3°®; Quod/., V. ; Bacon, *In IV Sent.,* 1. III, (list. XXI, q. i, a. 3; Suarez, *De incarnatione,* disp. XV, sect, vi, n. 22; Vasquez, *In Sum. S. Thoma,* III·, disp. XXXVI, c. vin ; De Lugo, *De incarnatione,* disp. XIV, sect, v; Arriaga, *Disputationes theologica, In IIL·^ D. Thoma, De incarnatione Verbi,* dlsp. XXIII, sect, in; Raynaud, *Christus Deus homo,* 1. II, sect, in, c. in, n. 198, *Opera,* Lyon, 1665, t. i, p. 138; Gretser, *De cruce Christi,* Ingolstadt, 1698, c. xcvn; Léon III, voir Baronius, *Annales,* an. 801; Salmanticenses, *op. cil.,* disp. X, dub. in, etc.

6® *Les analogies de Γunion hypostatique.* — Dans l'exposition que les Pères font du dogme de l'union hypostatique, toutes les comparaisons dont ils se servent s'éclairent l'une par l'autre;mais elles sc rapportent toutes finalement û la comparaison fondamentale de l'union de l'ûmc et du corps. Voir col. 476, •199, 501, 504. Chez les scolastiques, les mêmes comparaisons sc retrouvent; mais il semble que chaque école affectionne une comparaison déterminée et s'attache à la faire ressortir spécialement.

1. *Comparaison de l'union de l'âme cl du corps.* — Saint Thomas et avec lui Ja plupart des théologiens maintiennent et développent cette analogie comme étant la plus importante pour faire mieux saisir l'union hypostatique. Bs laissent de côté d'autres analogies moins expressives, et évitent les tenues dont les Pères sc servent pour exprimer l'intime mélange de l'une et l'autre nature en Jésus-Christ. Aussi bien, deux aspects du problème les attirent surtout vers la comparaison de l'union de l'ûmc et du corps. Cette comparaison, en diet, est bien propre à faire ressortir l'unité substantielle d'être qui existe dans le Christ et fait pour ainsi dire de l'humanité l'instrument du Verbe. De même que l'ûmc et le corps ne font qu'un seul tout substantiel, Γhomme, de même le Verbe, s'unissant la nature humaine, ne forme qu'un seul Christ, dans l'unité de personne du Fils de Dieu lui-même. Et cependant, de même que le corps et l'ûmc demeurent, dans leur union, distinct l'un de l'autre, de même la nature divine, dans l'union hypostatique, est unie sans confusion û la nature humaine. C'est dans ce sens qu'il faut retenir la célèbre comparaison du symbole d'Athanase. Si l'on prétendait en tircr la conclusion que le Verbe s'unit à l'humanité comme une forme, ù l'instar de l'ûmc s'unissant au corps, pour former une nature unique, on tomberait dans l'hérésie : de ce côté, l'analogie n'existe plus. Voir *Sum. theol.,* Ill·, q.n, a. 1, ad 2'im; *In IV Sent.,* 1. III, dist. II,q. i, a. 3, q. I, ad dist. V, q. i, a. 2, ad 3urn: 1. III, dist. VI, q. n, a. 3, ad 7ura. Les attributs de l'Amc ne peuvent être rapportés au corps et *vice, versa;* mais ils peuvent fort bien qualifier les uns et les autres le sujet qui possède l'ûmc et le corps; de même, à l'unique personne du Verbe, on peut attribuer les prédicats de la divinité ou de l'humanité. *In IV Sent.,* 1. III, dist. VII, q. i, a. i, ad 1u,n. Cette imité substantielle permet de saisir comment l'humanité est l'«instrument joint » au Verbe, l'instrument possédé par la personne divine, qui sc sert de l'humanité pour réaliser l'œuvre divine de la rédemption, c de même que le corps est l'organe de l'esprit en tant qu'esprit, c'cst-û-dirc non dans les fonctions de la vie animale, mais dans les actions dirigées par les forces spirituelles, que la langue est l'instrument de la pensée cl que les autres membres servent û l'expression des sentiment! respectueux et interviennent dans toutes les œuvres d'art. Les thomistes émettent une opinion semblable lorsqu'ils quali lient constamment l'union « d'union personnelle » : ils comparent le rapport dont il s'agit entre le corps et l'ûmc spIritucUeàcclui qui existe entre une chose et celui qui la possède comme sa véritable et parfaite propriété.» Scheebcn,*La dogmatique,* trad, franç., t. xv, p. 734. Cf. S. Thomas, *Sum. theol.,* III·, q. xvm, a. 1, ad 2urn; *Coni. gentes,* 1. IV, c. xu; *Compendium theologia:,* c. ccxn.

Cette comparaison a été reprise sous un aspect plus particulier par le grand commentateur de saint Thomas, Cajétan, *In Sum. S. Thomar,* III·, q. n, a. C. L'analogie est prise par Cajétan dans la réunion de l'âme séparée ù son corps, au moment de la résurrection. L'ûmc séparée a sa subsistence propre, qui, par le fait de la réunion, devient la subsistence même du corps. La comparaison est bien choisie pour faire comprendre la thèse particulière de Cajétan relativement ù l'élément formel constitutif ù l'union hypostatique. Voir col. 526 et Hypostase, col. 415.Toict critique vivement cette comparaison. *In Sum. S. Thonue,* III·, q. n, a. 6, nota 3. Les critiques de Tolct ne paraissent pas, en soi, justifleés : elles s'expliquent facilement, étant donnée la position prise par Tolet dans le problème philosophique de la personnalité du Christ. Voir Hypostase, col. 420. Sur la comparaison de l'ûmc et du corps, voir Sahnantlcenscs, *De incarnatione,* disp. III, dub. i, n. 11, 14.

2. *Comparaison de l'union de la greffe et du tronc.* — La seconde comparaison, moins usitée chez les Pères, est empruntée ù la vie organique des plantes : elle consiste dans le rapport d'une grcfle avec le tronedans lequel elle est entée. Le but de cette comparaison est de faire comprendre que l'union hypostatique provient non de la nature des choses, mais d'un acte libre de la volonté, et que, dans l'union, les deux natures gardent leur propre vie sans confusion. L'analogie n'est ici que très imparfaite, puisqu'elle ne s'étend pas au rôle que joue, comme sujet de Ja personnalité, le Verbe par rapport à l'humanité du Christ. Il semblerait que Ja greffe, infusant une vie nouvelle au troue, dût être le terme de comparaison du Verbe, et que le tronc dût représenter l'humanité : c'est l'analogie suggérée par Eccli., xxiv, 16, et surtout par saint Jacques, i, 21, λόγο ίαφυτο;. En réalité, les théologiens exposent ù l'inverse l'analogie. L'implantation est prise par eux comme la comparaison classique de l'union hypostatique précisément parce que lo tronc, étant le principe dominateur, représente le Verbe, la greffe, unie au tronc, représente l'humanité, et l'enracinement du tronedans la greffe représente l'union hypostatique elle-même. Cf. Durand de Saint-Pourçaln, *In IV Sent.,* 1.111, dist. J, q. i, a. 3; Alexandre de Halés, *Summa,* III·, q. vu, m. i, η. 1; S. Bonaventure, *In IV Sent.,* 1. HI, dist. VI, a. 2, q. i. Mais il s'en faut que ces trois théologiens présentent la comparaison avec la même force. Chez Durand, l'image de l'implantation est grossière et superffciellc : le contact établi par l'implantation entre le tronc et la branche

est l'image de l'union hypostatique. Nestorius sc serait contenté d'une telle analogie. Alexandre de Halés cl saint Bonaventure approfondissent davantage la comparaison. S'ils ne choisissent pas l'union de l'âme et du corps connue symbolo de l'union hypostatique, c'est qu'ils y \oient l'expression de l'unité de *nature* bien plutôt que celle de l'unité de *personne.* Ils cherchent donc un autre symbole, celui de l'implantation, en faisuntdu tronc, àl'instar de saint Paul, Horn.,xr,24, l'image du Verbe, attirant à son unité de sujet la nature humaine. Alexandre de Halés s'exprime ainsi : *Unio qiue fil, utraque natura servata, est duplex : quia aut ex illis fit tertium aut non, sed unum fit de altero. Secundo modo est unio sicut dicimus quod surculus piri unitur arbori cui inseritur, sicut pomo vel alii; servatur enim natura utn usque, scilicet piri et pomi, nec unquam fiet pirum pomum nec e converso, nec ex illis efficitur tertium, scilicet arbor, quæ nec sit pirum nec pomum, quia in insertione dominans trahit alterum ad sui unitatem, ita quod est de illo, sed non est illud.*

C'est en expliquant l'enlacement des organismes résultant de l'insertion qu'Alexandrc de Halés a paru aboutir ù une théorie attribuée également a saint Bonaventure (mais, à tort, semble-t-il), cf. col. 529, à savoir que le lien de l'union hypostatique du côté de la nature humaine serait une grâce créée. Saint Bonaventure reprend la comparaison, en accentuant encore le point précis de l'analogie : *quando arbor una inseritur stipiti alterius, tunc utraque arbor servat naturam propriam et tamen una arbor substantificatur in stipite alterius, ita quod unus est stirps utrimque... Quia... in unione naturæ divinæ cum humana,... est ulterius scilicet divinæ naturæ prædominantia, necesse est quod divina natura humanam trahat ad unitatem... ita ut una et eadem hypostasis sit divinæ et humante naturæ et quasi humana natura fundetur et substantificctur in divino stipite.* Saint Thomas reprend l'idée fondamentale de cette analogie et l'adapte à l'incarnation dans la *Somme thcologique,* III*, q. xvn, a. 2.

3. *Comparaison de Γunion de Γaccident à la substance.*— L'école franciscaine abandonne rapidement la comparaison chèrcùsalntBonavenlurcel a Alexandre de Halés pour prendre, avec Scot et Gabriel Biel, *In J V Sent.,* 1. III, dist. I, l'analogie plus métaphysique de la dépendance de l'accident ù l'égard de la substance : analogie faible, artificielle, qui ne rappelle en ricn l'union substantielle de l'humanltô avec le Verbe, le perfectionnement substantiel de l'une par l'autre, la possession personnelle d'une autre substance qui n'est concevable que dans une substance spirituelle. Le point de comparaison, c'est Ja dépendance *suppositalc* qui, chez les scotistes, caractérise le rapport de l'accident ù la substance, transportée dans l'humanité du Christ pour expliquer comment elle n'est point, grâce a cette dépendance, un sujet doué de personnalité. Voir I Iy po st a se, col. 412. Conception assez étroite et, répétons-le, superficielle, qui, ù elle seule, suffirait ù expliquer les lacunes de la christologie de l'école franciscaine. Cf. Scheebcn, *op. cit.,* p. 736-737.

Sur ces trois comparaisons, voir Janssens, op. *cil.,* p. 186, 632. Sur les nmdogic», consulter tpéclalcin tnt Th. Hnynaud, *Opera,* 1.1» *Christas Deus homo,* I. 11, sect, v, où cct auteur étudie successivement 1rs nombreuses métaphores on analogies proposées par les I'ères et les théologiens, c. i. Verbum *prolatum;* c. n, *Verbum scriptum; c.* ni. Verbum *v&tltnm;* c. iv, *Verbum calceatum; c. v. Vrrbuni inumbratum ac tenebratum;* c. vi, *Verbum effusum; c.* vi. *Verbum insitum;* c. vin, *Verbum abbrruiatum;* c. ix, *Verbum Inequitans;* c. x. *Verbum negotians; c.* xi. Vrrbam *hamatum;* c. xn, *Verbum fermentans.*

VIII. Eiuuiuns mo d i uni».— *I9Jean Hus Augustin de Home.* — 1. Suries erreurs de Jean l lus touchant laconslitutîon de l'Église, voir Eg u s k .I.ïv , col. 2112,sc greffe une erreur chrhtologiquc, rappelant le nestorianisme. Pour Jean l lus, le pape n'est, â aucun titre, le chef de l'Eglise, réunion des prédestinés: *les deux natures, la divinité cl l'humanité, sont un seul Christ[lequel* e^fZa/ifZeun/çuedeion Zpouse),l'Égliseunlvenclle, c'est-à-dire la réunion des prédestinés. Cette proposition, la 4· des 30 propositions condamnées par le concile de Constance, XV· session, Mansi, *Coned.,* t. xxvn, col. 751, n'est pas ordinairement rapportée dans son texte complet. Par un oubli du copiste, les mots entre parenthèses ont été supprimés. ‹ Le texte actuel, dit Mgr Hefele, *duœ naluræ, divinitas et humanitas, sunl unus Christus* (cf. Denzinger-Bannwart, n. 630), peut être considéré aussi bien comme orthodoxe que comme erroné. Dans le sens strict cependant, on ne peut pas dire : · La nature divine et la nature humaine sont un seul Christ », car on en pourrait aisément conclure que la divinité et l'humanité constituent ensemble la personne du Christ. Cct article fait d'ailleurs partie d'une des argumentations les plus spécieuses du livre de Hus. Dans le iv* chapitre de son livre *De Ecclesia,* il distingue entre le chef intérieur et le chef extérieur de l'Église; cc dernier est au-dessus de l'Église, le premier en dedans de l'Église, comme la personne principale à l'intérieur de l'Église mime. Maintenant, le Christ, *secundum suam divinitatem,* est le chef extérieur de l'Église, et, *secundum suam humanitatem,* son chef intérieur; par conséquent le pape ne peut pas être le chef de l'Église. Abstraction faite des derniers mots, tout cct argument est, pour ainsi dire, par hypothèse, le fondement de l'hérésie nestorienne, qui enseigna que le Christ suivant son humanité est une personne distincte. Sans doute, Hus n'était nullement nestoricn, mais, Λ force de subtilité, en distinguant ainsi entre le chef extérieur et intérieur, il tomba dans des erreurs dogmatiques. › Trad. Leclercq, Puris, 1916, t. vn, p. 317. — 2. Quelques années plus tard, le concile de Bâle, dans sa XXII* session (15 octobre 1435), condamnait le livre d'Augustin de Borne, archevêque de Nazareth, *De sacramento unitatis Jesu Christi el Ecclesix.* Panni les propositions erronées que les Pères cl principalement Torquemada, dans son *Mémoire* sur ce livre, relevèrent, se lit celle-ci : ‹ *La nature humaine dans le Christ est le vrai Christ, la personne du Christ.* » Mansi, *Concil.,* t. xxix, col. 103; I lefdc, *Histoire des conciles** trad. Leclercq, t. vu, p. 39 L

2 *L'ubiquisme.*—C'est â propos de la présence simultanée en de multiples endroits que le corps du Christ acquiert dans l'eucharistie, quccertains luthériens,ù la suite de Lutherlui-mcme.invcntèrent la doctrine hereticque de rubiquisme. Onadéjâdit un mot de cet le erreur, voir Eu c h a r ist ie, t. v, col. 1347. L'ubiquisme, proposé par les luthériens, peut être ramené à deux formes principales, distinctes l'une de l'autre par une simple nuance d'accentuation dans la doctrine. Certains hérétiques (Chemnitz, \Mgand, Sclneckcr) soutiennent que de l'union hypostatique *résulte* une communication réelle des propriétés divines ù l'humanité. D'autres vont plus loin et affirment que l'union hypostatique *consiste* dans une réelle communication des propriétés. Cette dernière formule, d'un monophysisme plus accentué, est la formule de Brenz, qui passe en généra) pour le père de l ubiquismc, bien que celle erreur ait été enseignée déjà par Lefèvre d'Élaplcs, *Epistotæ divi Pauli cum commentariis,* Paris, 1531, dans les commentaires sur 1 Cor., xn; cf. *Commentarii initiatorii in quatuor Evangetia,* Paris. 1522, commentaire sur Joa., xiv; et expressément par Luther, dans sn *Defensio verborum carnæ, Werke,* Weimar, 1883, t. xxm, p. 149. Les théologiens de la Confession d'Augsbourg lui consacrent plusieurs

articles dans la *Formula concordix,* part. I, vn, 15; part. Il, vn» 10i ;vni,77,d;ms l Iase, *Libri symbolic! Ecclesixcvangclicx,* Leipzig, 1846, p. 600,75*2,783. Brenz a particulièrement exposé son point de vue dans *De personali unione duarum naturarum in Christo,* Tubingue, 1561, et dans le *De ma/estate D,* Λ'. *J. C. ad dexteram Dei Patris,* Francfort, 15G3. On retrouve l'ublquisnie chez bon nombre de théologiens luthériens; citons, avec Bcllarmin, Chemnitz, *De duabus naturis in Christo, de hypostatica carum unione, de communicatione idiomalum,* etc., léna, 1570; Nicolas Sclneckcr, *De pedagogia spirituali;* Jean Wigand. *De communicatione idiomalum,* cl, au cours de scs écrits de controverses, Flaclus Illyricus. Les controversistes catholiques n'ont pas manqué de s'attaquer Λ la doctrine de l'ublquisnie. Parmi les principales réfutations, il faut citer Grégoire de Valencia, *Contra fundamenta duarum sectarum, itbiquclarix et sacramentarix,* Ingolstadt, 1582, et *in Summam theologicam S. Thornæ,* 11 Ia, 1. I, q. n, p. in ; le P. Jean Buys (Busæus), *Disputatio de persona Christi adversus ubiquelarios,* Mayence, 1585; cf. Werner, *Gcschichte der apotogetischen und polemischen Litteratur der Christian Théologie,* SchafTouse, 1861-1867, t. iv, . 621 sq. ; Bcllarmin, duns les *Controverses, De Christo,* 1. III, en entier; Bécan, *Manuale controversiarum hujus temporis,* L II, c. r, *Opera omnia,* Mayence, 1619, t. n, p. 1499 sq.; Th. Raynaud, *Christus Deus homo,* 1. II, sect, iv, c. n, dans *Opera omnia,* Lyon, 1665, t. i, p. 117 sq. Du côté des sacramcntaires calvinistes, citons, panni les adversaires de l'ubiquisjne, Théodore de Bèze, *De corporis Christi omnipraesentia,* Genève, 1578; Bullinger, *De duabus naturis Christi,* Zurich, 1564; Pierre Martyr (Vermlgli), *Dialogus de loco corporis Christi,* dans *Loci communes,* Heidelberg, 1603. Nous n'avons ù nous occuper ici de l'ubiquisme que par rapport à l'union hypostatique.

1. *Exposé.* — L'ubiqulsmc est une exagération de la doctrine de la communication des idiomes, renouvelant l'hérésie monophysitc. Chose remarquable, en effet, l'attribution de l'ubiquité à l'humanité de Jésus-Christ, en raison de l'union hypostatique, avait été déjà condamnée explicitement par le VH· concile œcuménique,sess. VII : Sur celui qui ne reconnaît pas que le Christ n, dans son humanité une forme déterminée, anathème : Et τι Χριστόν τον Θιόν ημών περιγραπτόν ούχ δμολογεί χατχ τό άνθρώζ*.νον, ανάθεμα ίστω... Mansi, t. x iii, col. 898; Denzingcr-Bannwart, n. 3·79. Lc raisonnement fondamental sur lequel s'appuient les ubiquitaires pour asseoir leur doctrine est ainsi résumé par Bossuet : ▮ L'humanité de Noire-Seigneur est unie à la divinité; donc l'humanité est partout aussi bien qu'elle. Jésus-Christ comme homme est assis à la droite de Dieu : la droite de Dieu est partout; donc, Jésus-Christ, comme homme, est partout.» *Histoire des variations,* 1. II, . x ij. Les développements que la dogmatique luthérienne a donnés à cc fondement méritent d'être rappelés succinctement. En voir l'exposé «dogmatique» dans la *Formula concordix,* vin, 64, *op. cil.,* p. 778-779. Dans l'incarnation,en raison delà communication des idiomes, il faut distinguer pour ainsi dire trois moments : la χτησε , en vertu de laquelle, dès le premier instant de l'incarnation, la nature humaine fut en possession des attributs divins; l'état de l'humiliation qui s'ollrc Λ nous sous deux aspects, la χίνωσι , en vertu de laquelle le Christ renonça absolument à faire usage des prérogatives divines, ou la κρύψι , en vertu de laquelle il n'y fit appel que d'une façon secrète et momentanée, suivant son bon vouloir; l'état d'exaltation, la ύπιρ-ζ^σι , qui comporte l'usage complet et à découvert des prérogatives divines, usage par lequel, cf. *Concordia, op. cil.,* p. 779, · le Christ révéla désormais sa majesté, *plene,* et *efficacissime alqut muni/este,* devant tous les saints au ciel et sur la terre». Une difllculté théologique concerne la conciliation, pendant la vie terrestre du Christ, de ces deux moments : l'entière abstention de l'usage de la majesté divine, ou l'usage secret des attributs divins, avec la possession réelle de la divinité, la χτησι et la χινωσι ou la χρύψι . Une controverse s'éleva à cc sujet, à partir de 1616, entre les théologiens de Tublngue, Luc Osiander, Melchior Nicolai, Théodore Thunnlus, et les théologiens hessois, Balthazar Menzer et Juste Feuerbom. La controverse portait exactement sur cette question : *An homo Christus, in Deum assumptus, in statu exinanitionis tanquam rex prxscns cuncta, licet latenter, gubemarit?* Les Souabes répondaient affirmativement, nonobstant certaines restrictions de détail; les Hessois niaient cette proposition, sans nier toutefois quo le Christ se servit de sa majesté divine pour opérer ses miracles. L'opinion souabc est bien dans la ligne logique de la communication des idiomes, telle que l'entendent les livres symboliques de l'Égllse évangélique. D'après l'opinion luthérienne, cette communication a donc dû s'opérer en trois moments successifs, correspondant aux trois états dont on vient de parler, cl qui distinguent les trois « genres» selon lesquels peut exister la communication des idiomes. Le premier genre, correspondant à l'état de possession des deux natures par une seule personne, est le genre ‹ idiomatique », *genus idiomaticum,* ou (διοποιητικο'ν, contenant toutes les propositions, par lesquelles les propriétés de l'une ou l'autre nature sont attribuées au sujet concret de la personnalité, *genus idiomaticum complectitur cas propositiones quibus idiomata alterutrius naturæ concreto personx tribuuntur.* Sur la subdivision de cc premier genre en trois espèces, cf. Luthardt, *Compendium der Dogmatik,* Leipzig, 1878, p. 180. C'est la périchorèsc, dont parlent les Pères de i'Églisc à propos de l'incarnation, voir col. 504, et qui, dans une certaine limite, exprime une idée juste. Les luthériens ont le tort, d'un principe juste en soi, de déduire une conclusion forcée et, par là, fausse : de cc que les attributs d'une des deux natures peuvent étre rapportés ù la personne concrète, ils concluent que los attributs de la *nature* divine sont renfermés d'une manière véritable et réelle dans la *nature* humaine. Tel est le vice radical et fondamental de ia thèse luthérienne, vice qui apparaît pleinement lorsque les théologiens de l'Égllse évangélique exposent le second et le troisième genre relatifs ù la communication des idiomes. A l'état d'humiliation correspond le genre *apotdesmatique* (le mot est emprunté à saint Jean Damascène,De *fido orthodoxa,* 1. HI, c. xv, *P. G.,* t. xav, col. 1056). Cc second genre de propositions idiomatiques renferme toutes les propositions « par lesquelles les actions de l'œuvre rédemptrice, appartenant à la personne entière, sont attribuées à l'une ou l'autre nature considérée séparément ou concrètement : *quibus apotelcsmata, id est actiones ad opus redemptorium ad totum inde personam pertinentes, de altera tantum natura vel ejus concreto prxdicantur.* Ainsi la formule de « l'ancienne Église orthodoxe » : *una na/ura agit seu operatur cum communicatione alterius, quod proprium est,* cf. coi. 430, doit être ainsi comprise : *itaque Christus t st nosier Mediator, Redemptor, summus Pontifex, Caput et Pastor.·, non secundum unam naturam tantum, sive divinam, sive humanam, sed secundum utramque naturam, part.* 11. Cf. *Formula concordia ,* vm, 17, p. 77.3. Les théologiens luthériens sont peu d'accord pour déterminer le sens exact du *concrrtum cjus* ; d'après la Formule de concorde, *loc. cit,* Il semble qu'il s'agisse, non pas tant du principe même de la communication des idiomes, de l *unio personalis,* que de la coexistence

des deux natures dans l'état d'abaissement. Enfin, ù l'état d'exaltation correspond le genre majestatique, αυ/ηματιχάν, contenant les propositions « par lesquelles la nature humaine est élevée jusqu à la dixinité », *quibus humana natura attributis divinis effertur.* Il s'agit ici, contrairement à l'opinion de Hase, de Klein, de la nature humaine concrétement considérée, c'est-à-dire de la nature humaine en tant qu'hypostatiquement unie à Dieu. Il est évidemment question de la nature humaine et de son union personnelle dans les passages de la sainte Écriture qui sont cités en faveur de cc genre, Joa., ni, 13; v, 27; Matth., xxvm, 18, 20; Horn., ix, 5; Phil., n, 10, et dans les passages de la *Formule de concorde* qui s'y rapportent, part. II, vin, 63,64,p. 774,778. Quels attributs divins ont été conférés ainsi à la nature humaine? Les théologiens luthériens affirment que seuls les attributs *actifs,* sc rapportant aux opérations de Dieu dans cc monde, *attributa transeuntia seu operation,* ont été directement et immédiatement communiqués à la nature humaine; tandis que les attributs *passifs,* se rapportant à la vie *intlinedcDïeu,attributa immanentia seu quiescentia,* ne sont communiqués à la nature humaine que niédialement, grâce aux attributs actifs. Ce dernier point est contesté par Hase, *Ilutterus redivivus,* Leipzig, 1839, p. 232, n. 12. Parmi les attributs divins que l'état de glorification communique à la nature humaine, les luthériens insistent surtout <cn raison du dogme de la cène) sur l'omniprésence du corps du Christ (ubiquité), omniprésence *substantielle,* non pas *extensive,* mais *opérative,* en vertu de laquelle le Christ est avec nous, agit et opère en nous, même quant à sa nature corporelle et charnelle. Cf. *Formula concordia,* part. II, vm, n. 76 sq., p. 788 sq. C'est la troisième des présences possibles qu'assigne le dogme luthérien au corps du Christ : la première étant la présence corporelle, selon laquelle *cum in his terris corporaliter conversaretur, cum certo toco secundum quantitatem suam circumscriberetur;* la seconde étant une présence spirituelle, selon laquelle *alicubi esse potest, ut loco non circumscribatur, sed per omnes creaturas penetret, pro liberrima sua voluntate,* à l'exemple de la vue qui pénètre l'air, l'eau, la lumière ou du son que n'arrêtent l'eau, ni l'air, ni même une barrière solide; la troisième, enfin, étant une présence divine et céleste, en raison de l'union personnelle avec Dieu, présence selon laquelle, d'une manière mystérieuse et incompréhensible, le coqis du Christ est partout où Dieu sc trouve. Celte présence est un article de fol, qu'il ne convient pas de démontrer positivement, mais contre lequel il est impossible d'apporter un argument péremptoire. Cf. *Formula concordia,* part. II, vn, n. 99-102, p. 752-754.

2. *Critique.* — Les conlrovcrsislcs catholiques ont réfuté celte doctrine,soit en montrant la fragilité de scs fondements, soit en lui opposant les arguments de la tradition, soit en fin en montrant les conséquences désastreuses que l'on en doit logiquement tirer par rapport au dogme de l'unité personnelle de Jésus-Christ, dogme que prétendent cependant garder les luthériens.Cf. *Formula concordia,part.* II, vm,en entier.—*a) Fragilité des fondements de la doctrine luthérienne.* — Tout d'abord, les fondements scripturaires sont sans valeur relativement à la démonstration qu'on en veut tirer. Luther étale sa théorie sur Matth., xxn, 44; Ps. αχ, 1 ; Bom., vm, 34 ; Col., m, 1 ; Hcb., i, 13; cf. *Defensio verborum Christi,* I. xxm, p. 133 sq.; ces textes rappellent que l'humanité du Christ siège à la droite du Père. Or, conclut Luther, la droite du Père est partout ; donc, l'humanité du Christ est aussi partout présente. Bcllarmin, *De Christo,* 1. Ill, c. xv, après avoir rappelé les significations différentes attribuées par les Pères ù celte expression, *la droite de Dieu,* s'attache à montrer que le sens le plus communément reçu, à savoir que le Christ règne avec la même gloire cl la même puissance que son Père, ne comporte pas la communication à la nature humaine comme telle de l'ubiquité divine: « Cette prérogative de siéger à la droite du Père n'a pas été conférée à l'humanité du Christ prise en elle-même, mais unie à la personne du Verbe; la nature humaine n'est pas, en tant que telle, assise à la droite de Dieu, mais elle est l'humanité de cette personne qui est assise à la droite de Dieu. » Cf. Bécan, op. *cil.,* n. 35-37. Les autres arguments scripturaires invoqués par les ubiquitaires ne sont pas plus probants. Eph., iv, 10, ne signifie nullement que l'humanité du Christ, après l'ascension, doive remplir tous les espaces, *ascendit... ut Impleret omnia,* il s'agit du *régne* universel du Christ glorifié. Cf. Bécan, *op. cil.,* n. 33, 34. La promesse du Christ d'être présent au milieu de ses fidèles, Matth., χντπ, 20; xxvm, 20, ne concerne pas la présence de son humanité, mais l'influence sancti liante et surnaturelle de sa grâce, conférée aux âmes des fidèles. *Ibid.,* n. 33; Th. Raynaud, *op. cil.,* n. 224. Pour la réfutation plus complète des arguments scripturaires, voir Bellarmin, op. cff.,c. xv et xvi.

Les arguments d'autorité, apportés principalement par Brenz, n'ont pas plus de valeur : ni les Pères, S. Jean Chrysostome, *In Epist. ad Heb.,* homil. xvn, n. 1, P. *G.,* t. LXin, col. 128; S. Cyrille d'Alexandrie, *Epist.,* i, *ad Succensum, P. G.,* t. Lxxvn, col. 236; S. Ambroise, *In Lucam,* 1. VII, n. 82, P, *L.,* L xv, col. 1720; S. Jérôme; *Epist.,* ux, *ad Marcellam,* n. 5, P. *L.,* t. xxn, col. 588; S. Augustin, *Serm., ccxav,* c. ix, P. *L.,* t. xxxvm, col. 1341 ; S. Gélase, *De duabus naturis in Christo adversus Eutychem et Nestorium,* Thiel, *Epistola romanorum pontificum genuina,* L r; cf.Bcllarmin,op.cff.,c.xvm; ni Pierre Lombard,*Sent.,* 1. Ill, dist. XXII; ni saint Bonaventure, *In IV Sent.,* 1. Ill, dist. XXII, q. π; nl saint Thomas, *Sum. theol.,* III», q. ui, a. 8; cf. Bellarmin, op. *cit.,* c. xix, n'ont admis Je fait de la communication de l'ubiquité divine au corps du Christ : ils la lui refusent au contraire expressément. Voir plus loin. Brenz abuse de certaines expressions en les tirant à lui, et il en méconnaît le véritable sens. Enfin, Je raisonnement lui-même pèche chez les luthériens partisans de l'ublquisme. L'union hypostatique est bien le fondement de la communication des idiomes; mais cette communication doit être entendue comme l'exigent la foi et la «raison ». Cette communication n'est pas réelle entre les deux natures, comme si la divinité était devenue passible, et l'humanité toute-puissante ; elle n'est pas non plus verbale; elle est réelle, mais seulement à l'égard de la personne en qui subsistent les deux natures... « D'après saint Jean Damascène, De *fide orthodoxa,* 1. Ill, c. iv, P. *G.,* L xav, col. 998, nous disons qu'il y a communication des idiomes parce que les propriétés de chaque nature s'appliquent justement à la personne qui leur est commune, et partant aux deux natures prises au sens concret, puisque le nom concret signifie la personne... › La communication des idiomes, voir cc mot, ne comporte pas la communication réelle des propriétés d'une nature à l'autre nature : «Si vraiment et réellement les propriétés d'une nature étaient communiquées à l'autre, elles ne seraient plus distinctes et non confondues. Comment seraient-elles distinctes si la nature humaine a les propriétés divines, et la nature divine les propriétés humaines? SI les attributs de chaque nature sont communiqués à l'autre, cc ac sont plus des propriétés, mais des qualités communes...; les propriétés des deux natures sont souvent incompatibles, comme être créé et incréé, fini et infini; si donc la nature divine prend les propriétés de la nature

humaine, clic perd les siennes ct *vice versa;* comment, dans ce cas, l'incarnation sc scrait-cllc faite, les propriétés dc chaque nature restant sauves?· Bcllarmin, op. ci/., 1. III, c. ix, x. Cf. Bécan, op. *cit.,* n. 11-19, 22-23. Les luthériens appuyaient leur conception de la communication des idiomes sur certains textes do l'Écriture. Le premier est le texte dc Col., n, 9 : sur le sens dc cc texte, voir col. 447; ct, par rapport à l'usage qu'en tirent les luthériens, Grégoire dc Valenda, *In Sum. S. Thomie,* 1l 1·, q. n, p. n, § 2; Bécan, op. *at.,* n. 28-30. Le deuxième texte est tiré dc Luc., x, 22 ; cf. Joa., xv, 3. Le troisième est le texte de Matth., xxvm, 18. Mais tout cc que le Père a donné au Fils, y compris la puissance, ne s'entend pas nécessairement d'uno communication faite ù la nature humaine. Les attributs divins ont été communiqués A l'hypostase du Verbe incarné ct non A sa nature humaine comme telle. Bécan, n. 31, 32. — *b) L'ubiquisme est contraire* d *l'Écriture aussi bien qu'à la tradition.* — Les textes de l'Écriture sont multiples, qui assignent à l'humanité du Christ, A tel Instant déterminé, une présence locale ct, comme on dit, circonscriptive; cf. Matth., xxvm, 6; Joa., m, 3, 24; xi, 15; tandis que l'ubiquité est représentée comme un attribut distinguant Dieu dc la créature. Cf. Jer., x x iii, 25; Ps. exxxvm, 7; Sap.,i,7. « Plusieurs articles du symbole, cf. Bcllarmin, c. xn, supposent que l'humanité du Christ n'est pas présente en tous lieux; comment comprendre autrement la conception, la nativité, la mort, la sépulture, l'ascension du Sauveur? Pour les ubiquistes, tous ccs articles doivent s'entendre dc la manifestation de la présence du Christ en tel ou tel lieu donné, alors qu'en tous les autres elle restait invisible; cette interprétation contredit les textes dc l'Écriture ct des Pères sur lesquels sont fondés les articles de notre symbole. · Bellarmin, op. *cit.,* L HI, c. xn; cf. J. dc La Servière, *La théologie de Bcllarmin,* Paris, 1908 p. 61. De plus, les Pères tirent un grand argument contre les outychicns du fait que, le corps du Christ n'étant pas en tout lieu comme sa divinité, les deux natures doivent être distinctes. Que devient cet argument dans la théorie ubiquistc? Bcllarmin, c. xiv; do La Servière, p. 62.— *c) L'ubiquisme est condamné parses conséquences logiques.*—Tout d'abord, admettre l'ubiquité dc l'humanité du Christ, c'est nier la présence réelle, A laquelle cependant les luthériens ne veulent pas renoncer : · En effet, dit Bcllarmin, c. xm, si la chair du Christ est partout, nous n'avons pas besoin dc l'eucharistie; ct il est bien inutile d'aller A l'église, dc réciter les paroles dc la cène, de se préparer A la communion, puisque, sans sortir dc nos maisons, nous trouvons dans notre pain, dans notre vin, dans tous nos autres aliments, le corps du Christ.· Brenz répond «que, si le corps du Christ est partout vraiment, personnellement, quoique non localement, présent d'une présence céleste, il est présent A la cène par définition ct précepte divin, le Clirist ayant, par sa parole, décrété ct défini où il voulait qu'on distribuât son corps et son sang aux communiants. » *De duabus naturis,* p. 21. Luther donne une réponse analogue, *Dejensio verborum ccena,* t. xxm, p. 149. Seule, cette communion est efficace. Avec cette théorie, conclut Bcllarmin, c. xm, on tombe en plein calvinisme. « Si je ne reçois rien à la cène qui n'existe également en dehors dc la cène, si cc n'est une efficacité spéciale du corps du Christ, je ne reçois pas vraiment ce corps du Christ, mais seulement une vertu particulière émanant dc lui. › Dc La Servière, *op.cit.,* p. 62. Mais l'ubiquisme ruine surtout la doctrine dc l'incarnation. • Enlever A l'humanité du Christ son être corporel et terrestre, pour lui attribuer, avec Brenz, l'excellence, la majesté, la beauté dc Dieu même, c'est manifestement changer l'humanité en divinité, ct détruire tout le mystère dc l'incarnation. › Bellannln, c. xxx. Cette conclusion dc Bcllarmin est pleinement justifiée. Poussé jusqu'à sa dernière formule logique, l'ubiquisme admet que l'union hypostatique *consiste* dans la communication des propriétés : cette formule le place dans l'alternative dc choisir, comme explication finale de l'incarnation, entre le nestorianisme ou le monophysisme. Le nestorianisme, si la nature divine ct la nature humaine sont envisagées comme concrètes ct préexistantes à la communication réciproque de leurs propriétés. Le monophysisme, si l'on considère que, par cette mutuelle communication, les deux natures perdent respectivement leurs propriétés pour revêtir les propriétés l'une dc l'autre. Brenz oscille entre ccs deux ext rêmes que la logique lui impose. Dans le *De majestate Domini nostri Jesii Christi ad dexteram Dei Patris, ct de vera prasentia... in caena,* Francfort, 1563, il enseigne que l'union hypostatique *résulte* dc cc que le Fils dc Dieu a répandu ses dons ct scs propriétés sur le fils dc Marie, ct dès lors, comme le remarque Bcllarmin, *op. cit.,* 1. III, c. i, d'un seul coup, on enseigne le nestorianisme ct l'cutychianismc. Brenz espère amortir la conséquence ncsloriennc en affirmant que « l'union du Fils dc Dieu avec le fils de Marie n'est pas, commo chez les autres hommes, une union passagère, transitoire, niais qu'elle est permanente ct consiste *en ce que Dieu con/érc au fils dc l'homme toute sa majesté et l'orne de tous les dons célestes et divins, omnem majestatem suam eoηIerat, omnibus suis cœlestibus ac divinis donis ornet.* En réalité, il oppose la conception cutychlcnnc A la conception nestorienne, mais ne résout pas la difficulté. J.a conciliation apparente des éléments contradictoires de l'ubiquisme, tentée par Chemnitz, ct reproduite, dans la *Formula concordite,* par l'énumération des trois sortes dc présence possible pour le corps du Christ (présence corporelle, spirituelle, céleste), voir plus haut, n'est pas en réalité une solution : les difficultés restent entières, en ce qui concerne l'état dc glorification. On comprend dès lors que certains théologiens luthériens aient été amenés logiquement A nier, soit la réalité dc la nature humaine après l'ascension, tel Flaclus Illyricus; soit la réalité dc la nature divine, le Christ n'étant qu'un homme,doué dc la conscience divine,ccttcconscicncc divine étant l'être vraide Dieu en lui. En effet, en exagérant la doctrine delà communication des idiomes,eten attribuant A la nature cc que la logique ct la vérité attribuent à la seule personne, les luthériens semblent vouloir réduire la nature humaine du Christ A une simple apparence, renouvelant en cela l'erreur gnostique, voir col. 463, ct contredisent par IA A la fois ct la vérité historique ct le dogme traditionnel de l'incarnation. Si le Christ a paru visiblement dans le monde, en tel endroit déterminé, A tel moment fixe ct si sa vie s'est écoulée avec toutes les apparences extérieures dc la vie naturelle dc l'homme; si, en un mot, tous les états dc son humanité ont été des *réalités,* il faut bien admettre que ccs réalités humaines ne s'expliquent en lui qu'à la condition dc différencier le divin de l'humain. Or, l'ubiquismc, tout en maintenant verbalement la distinction des natures, comporte l'attribution, en raison dc l'union hypostatique, A La nature humaine, des propriétés dc la divinité : l'humanité du Christ, d'après cette doctrine, devrait être simultanément partout, ct toutes les circonstances dc sa vie, conception, naissance, enseignements, souffrances, mort, ascension, auraient eu Heu simultanément ct, A l'endroit où elles sc passaient, d'une manière visible ct corporelle, ct partout, d'une manière Invisible et céleste. N'cst-cc pas IA une affirmation contradictoire ct ne devrait-on pas en conclure que la présence du Christ ct son action en un lieu

déterminé n'étaient qu'une présence ct une action apparentes, une illusion de la vulgaire raison qui admet que le lieu d'une chose est le lieu où cette chose apparaît? « Celte opinion, remarque à bon droit le protestant Hase, *op. cil.,* p. 256, introduit quelque chose dc magique ct de faux dans la vie de Jésus, puisque toutes les circonstances où 11 parait agir humainement sont réduites ù dc pures apparences, ou, pour parler plus clairement ct plus loyalement, la personne du Christ est réduite ù un fantôme gnostique. Delà, il résulte évidemment que le dogme tend ù entrer dc plus en plus en contradiction directe avec la réalité historique. » L'incarnation ne serait en réalité qu'une théophanic de plus, analogue aux theophanies dc l'Ancien Testament. D'autre part, les imaginations auxquelles fatalement aboutissent les dogmatisants dc l'ubiquisme, si manifestement en contradiction avec les données historiques, ne peuvent manquer d'amener une réaction tout aussi funeste pour le dogme dc l'incarnation. Devant l'impossibilité d'expliquer l'union hypostatique par la communication réelle des attributs divins ù l'humanité, il faut, si l'on veut sauvegarder la réalité dc celte humanité, nier l'union physique du Verbe de Dieu à Jésus-Christ : « Une fols la sagesse des socinlcns décidée, dit encore Hase, *op. cit.,* p. 236, à laisser monter un homme au ciel ct ù l'adorer, toutes les théories imparfaites des anciens Pères dc l Église ct toutes les imaginations fantasques des anciens hérétiques ont reparu; les rationalistes ont fini par avoir le courage de déclarer ouvertement que le Christ n'est qu'un homme. ·

Sur fublqulsmc, consulter spécialement Dorner, *Entwtckclungsgeschichle der Lehre von der Person Christi,* Berlin, 1854, t. il ; Fr. J. Stahl· *Die lulherische Kirche und die Union,* Berlin. 1860; IL Schmid. *Die Dogmatlk der coang. - lutherlschcn Kirche,* Fninc(ort-*ur-lc-Mein. 1876; II. Schultz, *Die Lehre von der Cottheit Christi,* Gotha, 1881; Nitzsch, *Lrhrbuch der evangelischen Dogmatlk,* Fribourg, 1892; Harnack, *Lehrbuch der Dogmengeschichte,* Frlbourg-cn-Brisgau, 1897, t. m;nrt. *Ubiqultat ct Communicatio idlomatum,* do la *Bealencgclopàdte fur protest. Théologie; Ubiquilatslehre,* du *Kirchenlexikon.*

3° *L'erreur dc Hardouin ct dc Bcrnnjcr.* — Au xvin· siècle, le P. I lardouin, voir t. m, col. 2042-2046, ct son disciple le P. Berruyer, voir *Dictionnaire de la Bible* de M. Vigoureux, t. n, col. 1627, tous deux dc la Compagnie dc Jésus, proposèrent une théorie dc l'union hypostatique ù tendances rationalistes ct nestoricnnes. Cette théorie, aujourd'hui tombée dans le plus complet oubli, mérite cependant une attention particulière, tant ù cause de la façon dont elle était formulée, que parce qu'elle est l'antécédent logique des théories plus modernes dc Gûnther cl des rationalistes. Elle a été formulée par le P. Hardouin dans son *Commentarium in Novum Testamentum,* Amsterdam, 1741. mis ù l'index, le 28 juillet 1742. Le P. Hardouin d'ailleurs était mort depuis douze ans, lorsque son commentaire fut publié. Mais c'est surtout le P. Berruyer qui reprit la thèse de son maître, dans la IP partie de son *Histoirs du peuple dc Dieu,* publiée en français, Paris, 1753, suivie des cinq dissertations latines qui forment le t. vin ct contiennent l'exposé didactique ct la défense dc la théorie. La 11· partie dc Γ*Histoire du peuple de Dieu* fut mise Λ l'index le 17 avril 1755; elle avait d'ailleurs été publiée ù l'insu des supérieurs du P. Berruyer ct sans doute du P. Berruyer lui-même. *Dictionnaire de la Bible,* t. n, col. 1628.

1. *Exposé.* — Abusant dc la comparaison dc la grciïe entée sur le tronc, ccs auteurs exposent que l'humanité du Christ doit être considérée comme un véritable sujet uni au Verbe : elle garde donc toutes les propriétés dc l'hypostase proprement dite. Dans son union et en vertu même dc son union avec le Verbe, elle doit être considérée *in reelo* comme étant le ChrisJ, le Fils de Dieu : *secundum veram et germanam generationis filiationisque rationem, in propositione cujus subjectum ct priedicatum in recto est sanctissima Christi humanitas completa Verbo in genere subsistendi, Jesus Christus Dominus noster vere dici potest et debet naturalis Filius Del, Dei, inquam, ut oox illa, Deus, supponit pro Deo uno ct vero, subsistente (n tribus personis, agente ad extra, et per actionem transeuntem cl liberam uniente humanitatem Christi sanctissimam primo conceptionis suæ instanti, cum persona una divina, in unitate personrr,* Diss. J I, p. 48, Trois assertions sont à relever dans celte déclaration : *a)* Le sujet ct l'attribut dc cette proposition : *Jésus-Christ est le Fils naturel de Dieu,* c'est, considérée *In recto,* l'humanité même du Christ en tant que complète dans sa subsistence par son union au Verbe; *b)* Jésus-Christ, c'est-à-dire cette humanité» est le Fils naturel dc Dieu, selon la vraie notion dc la filiation ct de la génération ; *c)* Jésus-Christ est le Fils naturel dc Dieu, dc telle façon que Dieu signifie ici Dieu dans son unité et sa trinité, agissant *ad extra* ct, par une action libre et transitive, unissant, dès le premier instant de sa conception, l'humanité sainte du Christ avec la personne divine. — De ces principes on doit déduire les conclusions suivantes, qui éclairent la structure dc tout le système : *a)* Il y a donc, en Notre-Seigneur Jésus-Christ, deux filiations naturelles : l'une existant dans la personne du Verbe, par rapport au Père; l'autre réalisée dans l'humanité dc Jésus, physiquement unie à la personne du Verbe, *ibid.,* p. 49-50; logiquement Berruyer devrait admettre que cetto deuxième filiation existe par rapport au Père, au Verbe, à l'Esprit-Saint, c'est-à-dire par rapport à toute la Trinité : la filiation dc Jésus-Christ n'est-clle pas, en cllct, conséquente à faction *ad extra* de la Trinité dans l'œuvre dc flncamation? Mais il évite ccttcconclusion inadmissible, en rappelant que l'action transitive ne dépend pas des trois personnes comme telles, mais des trois personnes dans leur commu nauté de nature ct d'action. De même que la création, commune aux trois personnes, est cependant rapportée purement ct simplement ù Dieu, dc même le Fils dc Dieu est tel par rapport Λ Dieu, subsistant en trois personnes sans doute, mais considéré dans sa nature ct comme agissant *ad extra. Quoniam autem non a tribus personis agentibus, quatenus sunt a se invicem distinctx, sed quatenus unus sunt natura Deus, peracta est mundi creatio, ideo Deus simpliciter dicitur mundi creator. Non est ergo secundum legitimam prtedicandi rationem Jesus Christus, sive Trinitatis, sive trium personarum, sive suiipsius, sive Spiritus Sancti Filius; verum Filius naturalis et est ct proprie dicitur pel unius in tribus personis subsistentibus quidem, sed secundum naturam spectati et ad extra agentis,* p. 50-51. Cf. *Déjense de la seconde partie de ΓHistoire du peuple dc Dieu contre les calomnies d'un libelle intitulé: Projet d'instruction pastorale,* Avignon, 1755. — *b)* Dieu le Père, par rapport à Jésus-Christ considéré dans son humanité, est donc Père par simple appropriation : *recte, sed per appropriationem, ut aiunt, Deus Pater, sive prima persona, dicitur Paler Jesu Christi, Hominis-Dci, Det ct Filii, quemadmodum recte dicimus : Credo in Deum Patrem omnipotentem, creatorem arti et tcrr.r...* C'est en ce sens que souvent, dans l'Évangile, Jésus-Christ. Homme-Dieu ct Fils dc Dieu, emploie l'expression : *Père.* Jésus-Christ, Homme-Dieu, pourrait donc être appelé Fils naturel dc Dieu, sans que cette appellation impliquât pour autant les dogmes dc la trinité ct dc l'incarnation, ce dernier constitué par la vérité affirmant l'union de

la *seconde* personne dc la Trinité avec l'humanité : *Fateor ista dogmata duo non includi formaliter et explicite in notione Filii Dei, qualis a nobis describitur aut definitur.* Dans l'hypothèse où Dieu, tel que les Juifs Je connaissaient, c'est-à-dire un Dieu unique ct personnel, mais sans la trinlté des personnes, se serait uni une humanité afin dc racheter le genre humain pécheur, cette humanité unie à Dieu, Jésus-Christ, devrait encore être dit ct cru Fils véritable ct naturel dc Dieu : *oporteret (eredi) revelanti Deo, Jesum Christum esse verum naturalemque Dei Filium, per veram et physicam unionem sanctissimæ suæ humanitatis eum Deo sic cognito et revelato in unitatem personæ,* p. 76-78. — *c)* Il n'y a cependant pas deux Fils en Jésus-Christ, mais un seul, dont la filiation est doublement justifiée : *Per actionem unientem,... fit ut secunda c personis divinis, quæ prius erat Filius Dei, propter generationem ælernam, sub alia ratione denominetur in tempore Filius Dei propter generationem temporalem, sive actionem Dei ad extra, qua humanitas Christi unita est hypostatice personne uni divinæ.* Cette dénomination nouvelle alTcctc directement l'humanité en tant qu'unie au Verbe ct devenue par son union l'humanité du Verbe, complète dans sa subsistence *à Γinstar d'une hypostase.* — *d)* Ces dernières paroles nous amènent à la conclusion philosophique qui est à la base du système dc Berruyer : l'humanité en Jésus-Christ est une quasi-hypostasc, en raison dc son union avec le Verbe divin. On peut lui accorder les attributs du suppôt : expliquant le texte dc l'Épttrc aux Romains, î, 3, *Dc Filio suo qui factus est ei (Deo) ex semine David secundum carnem,* Berruyer s'exprime ainsi : *Verba, ut jacent, in obvio ct nativo sensu nulla formidine interpretare de Jesu Christo Deo et homine, qui ex semine David per Mariam in Filium suum derivato, factus est in (empore Deo uni et vero Filius secundum carnem; intelligc dicta instar suppositi et in masculino genere de sanctissima Christi humanitate, quæ superveniente Spiritu Sancto in Mariam, et virtute Altissimi ei obumbrante, conjuncta est in tempore cum persona una divina, unione reali, physica et substantiali in unitatem personæ ct individuam societatem naturæ,* p. 109. On trouve les mêmes formules dans Hardouin, *Comment. N. T.,* Bom., î, 4. — *e)* Relativement à la sainte Vierge, Hardouin ct Berruyer admettent pleinement le titre dc mère dc Dieu. Marie est mère dc Dieu en raison dc la double filiation du Verbe incarné, Berruyer, op. *cil.,* p. 55; filiation du Verbe ct filiation de l'humanité unie hypostatiquement au Verbe. L'alfinnation touchant la maternité divine dc Marie est orthodoxe, mais les raisons dc cette maternité auraient dû conduire leur auteur à concéder à la sainte Vierge une maternité divine d'honneur dans le sens ncstorlcn. Voir plus loin.

Évidemment dc telles assertions ne trouvent pas dc fondement dans Γ Écriture ni dans la tradition, ct cependant Berruyer est obligé dc rendre compte des affirmations si précises dc la sainte Écriture touchant la filiation divine en Notrc-Scigncur Jésus-Christ. Il le fait en expliquant que les attributs ct toutcsles dénominations qu'accorde à Jésus-Christ l Évangile, concernent en réalité l'humanité, entendue comme on vient de l'exposer. Eosrnm *intrlllgenda suntomnia... quæ de Jesu Christo Filio Dei a scriptoribus sacris in tertia persona narrantur aut pronuntiantur ; omnia aut [ere omnia quæ in illorum scriptis de seipso Jésus Christus Filius Dei in prima persona loquens dixisse perhibetur,* p. 96. Cf. p. 3, 4, 5. Aucun attribut, même celui de Fils dc Dieu, qui ne concerne donc l'humanité du Christ en tant qu'unie au Verbe; tous on presque tous les *prédicats* qui, d'après l'interprétation traditionnelle, ne conviennent au Sauveur qu'en raison dc sa divinité, se vérifient directement dans son humanité sainte. D'après Berruyer, cc sont tous les auteurs du Nouveau Testament qui ont parlé de Jésus en cc sens, p. 8; ct les textes dc saint Jean, Joa.,T, en entier, ct I Joa., v, 7, font Λ peine exception, p. 105. L'exégèse dc Berruyer part dc cc principe absolu, auquel il n'apporte pas ou presque pas de tempérament : *Dico propositiones fere omnes quæ sunt dc Jesu Christo in Scripturis sanctis Novi prasertim Testamenti, habere pro objecto in recto Hominem-Deum, sive humanitatem Christi in Verbo subsistentem. Dico insuper omnes et singulas ejusmodi propositiones a Christo Dei Filio et a Deo Christi Patre et a scriptoribus sacris prolatas semper et ubique verificari directe et primo in Hominc-Deo, sive in humanitate Christi divinitati unita ct Verbo completa in ratione personæ, nisi, quando propositiones quæ habent pro subjecto In recto compositum illud thcandricum, habent pro prædlcato attributum aliquod, quod vel naturæ divinæ, ut natura divina est, vel naturæ humante, ut est natura humana, essentialiter convenit, v. g. Jesus Christus est Deus, Jesus Christus est homo. Jlrliquæ, quotquot sunt, et tales sunt /ere omnes, verifleantur in Jesu Christo Homine-Deo, quia mixtæ sunt et resultant ex unione facta in tempore humanitatis Christi sanctissimæ cum persona una divina in unitatem personæ : quod est scriptorum omnium Novi Testamenti objectum in redo fere perpetuum,* p. 18-19. Quant à la tradition, Berruyer entend bien être d'accord avec la tradition primitive : l'appellation dc Fils dc Dieu chez les premiers chrétiens n'avait pas d'autre sens que celui qu'il lui accorde. Au temps où écrivait saint Jean, *Filius,* selon l'usage courant, signifiait, en parlantdc Jésus-Christ, l'humanité unie au Verbe. Voilà pourquoi saint Jean, pour rappeler l'incarnation, ne dit pas *Filius caro factus est,* mais *Verbum caro factum est,* p. 195; voilà pourquoi aussi, dans la formule trinltalrc du baptême, c'est le mot *Filii* ct non *Verbi* qui est employé, afin de bien désigner ici que l'on entend parler dc l'humanitcsainte dc Jésus, p. 150-154. Même sens dans les doxologlcs : *per Dominum nostrum Jesum Christum Filium tuum,* etc., ou dans les formules du signe dc la croix ou des bénédictions, p. 154-155. Dc plus, sur cc point, la doctrine des Pères est difficilement appréciable ct le P. Berruyer semble plutôt l'esquiver. Cf. Legrand, *op. cit.,* col. 831-834.

2. *Critique.* — Toutes ces interprétations des textes scripturaires ct des formules dc la tradition catholique sont fantaisistes. Non seulement elles sont contraircsauscns véritable dcrÉcriturcctnuxdonnécs traditionnelles, mais elles aboutissent, dans l'interprétation des formules, à des conclusions si évidemment fausses, qu'elles sont par là même condamnées. Si, en effet, dans les formules scripturaires ct traditionnelles, le tenue Fils dc Dieu, par exemple, doit être toujours entendu dc l'humanitédc Notrc-Scigncur dans le sens où l'explique Berruyer, que faudra-t-il entendre par Γ Esprit-Saint, dont l'invocation termine ces formules? La formule du signe de la croix: *innomine Patris,* etc., signifiera nécessairement : au nom dc Dieu subsistant en trois personnes, qui est Pèredu Christ, en tant qu'lia uni l'humanltéau Verbe, ct du Fils, c'est-à-dire dc la très sainte humanité du Christ, qui, par son union avec une personne dc la Trinité,est devenue le Fils de Dieu,ct du Saint-Esprit On sc demande quelle peut être ici l'acception de cc dernier terme dc la fonnulc. Legrand, *op. cit.,* col. 831 La faculté dc théologie de Paris, en censurant plusieurs propositions dc Berruyer, en 1762, a note sévèrement son système d'interprétation des formules scripturaires ct traditionnelles : on trouvera l'exposé des considérations théologiques des censures portées dans Legrand, *op. cit.,* col. 857-893. Mais la p Im ipale des considérations est que le système d'in-

tcrprétatlon dc Berruyer énerve singulièrement les preuves scripturaires du dogme dc la trinlté ct du dogme dc l'incarnation. Berruyer admet lui-même implicitement cette conclusion, puisque, pour lui, Jésus-Christ, Homme-Dieu, pourrait être appelé Fils dc Dieu, sans que cette appellation impliquât les dogmes dc la trinlté ct dc l'incarnation. Voir plus haut. Voir, dans la censure dc la faculté, les propositions 43 ct 138. Sur le vrai sens du terme Fils de Dieu, voir cc mot, t. v, col. 2386 sq. Mais, en nous tenant sur le terrain strictement théologique du problème dc l'union hypostatique, les critiques ù formuler contre le système dc Berruyer peuvent sc résumer sous trois chefs principaux.

ajLc concept philosophique dc l'humanité unie au Verbe est équivalent chez Berruyer au concept dc l'hypostasc ou dc la personne. L'humanité est un véritable sujet auquel on attribue légitimement les qualités même divines : c'est, comme on le dit habituellement, en résumant d'un mot la conception dc Berruyer, un quasi-suppôt, une quasi-hypostasc ou personne. 11 s'en faut dc si peu que cc soit un véritable suppôt, une hypostase ou personne complète, que l'on ne volt pas bien cc qui manque en réalité à l'humanité dc Jésus-Christ pour être une personne. La logique devrait conduire Berruyer ù admettre la dualité dc personnes en Jésus-Christ, tout comme elle le conduit â admettre une double filiation. Voir la censure dc la proposition 21% qui résume la doctrine de Berruyer sur ce point, proposition notée par la faculté dc Paris, comme fausse, erronée, téméraire, entachée dc superstition, scandaleuse ct conduisant au nestorianisme; par certains côtés, la thèse de Berruyer incline vers l'arianisme, parce qu'elle enlève aux arguments traditionnels leur valeur démonstrative en faveur dc la consubstantialité du Fils, c'est-à-dire du Verbe, ct vers le sabellianisme, parce qu'elle enlève aux mêmes arguments leur valeur démonstrative relative à la distinction des trois personnes consubstantielles. — *b)* Le concept dc la filiation divine, tel que le propose Berruyer, est complètement en dehors delà tradition théologique. Des définitions dc l'Église contre l'adoptianisme, voir 1.1, col. 419, il résulte que · la filiation naturelle dc Jésus-Christ... *a.* a pour unique fondement la génération éternelle du Verbe, celui-ci gardant son titre dc Fils dans toute nature qu'il daigne s'unir; *b.* constitue Jésus-Christ le Fils naturel du Père seul, ct non point dc la Trinlté; *c.* duc uniquement ù la propriété personnelle du Verbe et non ù l'union hypostatique, cette filiation disparaîtrait si, au Heu du Verbe, le Saint-Esprit ou le Père s'était incarné ». Quant â l'opinion subsidiaire défendue par certains théologiens, tels que Suarez, *De incarnatione,* disp. XLIX, sect. î, n. 5; sect, n, n. 24 ; Vasquez. *Jn Sum. S. Thomæ,* 111% disp. LXXXIX, c. xiv, ct qui consiste Λ considérer en Jésus-Christ deux filiations naturelles, bien que non condamnée, elle ne saurait être admise. Voir Adoptianisme, t. r, col. 420. A plus forte raison faut-il rejeter l'opinion dc Berruyer, plus accentuée encore dans ses formules.—*c)* Dans l'opinion de Suarez, le défaut d'extranéité dans la nature humaine par rapport au Verbe (en raison dc l'union hypostatique) exclut toute possibilité d'interpréter la filiation quant ù la nature humaine dans le sens d'une filiation adoptive. Mais dans l'opinion dc Berruyer, cette possibilité, non seulement n'est pas exclue, mais elle semble l'aboutissant logique des prémisses posées. Jésus-Christ est Fils naturel de Dieu en raison dc l'action *ad extra,* commune aux trois personnes divines, ct qui unit la nature humaine au Verbe. Cette action *ad extra* semble bien être l'unique lien dc la divinité â l'humanité dans l'incarnation. Telle n'est pas la doctrine catholique, qui attribue sans doute Λ la Trinlté, comme cause efficiente, l'œuvre do l'incarnation, mais qui enseigne formellement que seule la deuxième personne dc laTrinilé s'est incarnée: cc que les théologiens expliquent en rappelant que la personne du Verbe divin seule termine l'incarnation en *assumant* l'humanité à son être personnel. Voir col. 507, ct Incarnation. L'opinion de Berruyer ne semble laisser au Verbe aucun rôle partfcullc r dans l'incarnation: cclle-clrésultcdel'actioncommuncdes trois personnes. Sans doute, elle maintient l'union personnelle dans les formules qu'elle emploie, mais elle n'en rend pas suffisamment compte. L'union entre la divinité ct la sainte humanité du Christ semble bien n'êtrc qu'une union morale â la façon dc Nestorius : on ne voit pas cc qui diflércncio les relations de la Trinité ct dc l'humanité de Jésus ct les relations de la Trinité ct dc l'âme Juste. Bien d étonnant que cette opinion ait été qualifiée sévèrement par Benoît XIV ct par Clément XIII. Benoit XIV, dans son bref du 17 février 1758, condamna la deuxième partie del *Histoire du peuple de* Dieu, comme contenant des propositlons<rcspcctlvcmcnt fausses, téméraires, scandaleuses, favorisant l'hérésie sinon hérétiques », ct Clément XIII, avec termes identiques, censura la troisième partie par son bref du 2 décembre 1758, en déclarant que la ‹ mesure du scandale était comble ». La Sorbonne censura pareillement 74 propositions (1762-1764). Cf. de Backer, *Bibliothèque des écrivains de la de Jésus;* Schôrckh, *Christiiche Kirchengeschichte,* t. vn, p. 181; Schætzlcr, *Das Dogma voη der Menschiverdung,* Fribourg-en-Brisgau, 1870, p. 201 sq.

4° *Gdnther.* — Avec la thèse de Berruyer, expliquant l'union hypostatiquesans relation explicite au mystère dc la sainte Trinlté ct avec la seconde personne dc la Trinité, la porte était ouverte au rationalisme. L'action divine *ad extra,* fondement de cette union, semble la réduire à la proportion d'une union simplement morale. C'est sur cc dernier point, tout particulièrement, que l'introduction dc la philosophie moderne dans la théologie accentuera l'explication purement dynamique dc l'union hypostatique, ct fera dc Jésus un homme, semblable aux autres hommes quoique plus particulièrement uni à Dieu par la grâce qui l'inonde. Toutefois, entre Berruyer ct Gûnther, le point dc départ ct l'aboutissement dc cette évolution, il faut signaler un théologien aujourd'hui bien oublié, le P. Stattlcr, jésuite, qui, dans scs polémiques antikantiennes ct scs essais de conciliations avec le protestantisme, esquissa le premier d'une façon précise la théorie dc l'union dynamique. On trouvera sa thèse exposée dans sa *Theologia (heoretica Christiana,* Eichstadt, 1760, l'index, décret du 10 juillet 1797. Cf. Schætzlcr, *op. cit.,* 1870, c. xiv. Mais c'est Gûnther, voir t. vi, col. 1992 sq., qui donna â celle théorie sa forme plus précise ct définitive, sous laquelle elle fut directement condamnée par l'Église.

1. *Exposé.*— Le fondement delà théorie dc Gûnther sc trouve dans la conception moderne dc la personnalité, constituée par *la conscience de soi.* Voir Hypostase, col. 431. Dans le Christ, Gûnther distingue deux consciences, la conscience divine et la conscience humaine, donc deux personnalités. L'union entre la divinité et l'esprit *(Geist) de* l'humanité est conçue comme celle dc l'esprit ct de l'âme *(Secte)* dans le composé humain. Voir Forme nu corps humain, t. vi, col. 561-562. C'est par la continuité des deux consciences, dont l'inférieure (la conscience humaine) est pour ainsi dire enveloppée ct absorbée par la supérieure (la conscience divine), que s'explique l'unité dc personne dans le Christ, *unité non numérique, mais formelle, dynamico-organique,* que Gûnther présente comme le constitutif dc *Vunion hypostatique.* Cette explication amène Gûnther â d'autres conséquences.

notamment en cc qui concerne Timpcccabilité du Christ. Sur cc dernier point, voir Jésus-Christ. On trouvera exposé le système dc Günther principalement dans son ouvrage : *Vorschule zur speculation Théologie des position Christenthums,* t. n, *Incarnationstheorie,* Vienne» 1829.

2. *Critique.* — On a déjà relevé, voir Ihypostase, col. 433, les conséquences erronées dc la conception modernede In personnalité constituée par la conscience dc soi. En réalité, c'est établir en Jésus-Christ deux personnes réelles, unies par la simple continuité des consciences. N'est-ce pas là le nestorianisme, sous une forme nouvelle? Günther s'en défend, et les disciples de Günther renchérissent sur cette défense. — *a)* Tout d'abord, le dualisme nestorien, à leur avis, accentuait beaucoup plus, en Jésus-Christ, la sépa ration des natures» jusqu'à faire des deux natures deux personnes véritables. Günther, au contraire, s'efforce dc ramener Je dualisme des natures à l'unité de la personne. De plus, affirme Günther, l'erreur de Nestorius consistait surtout à nier l'union hypostatique au moment dc la conception du Christ. Or, nous avons vu, cf. col. 534, que cette dernière assertion est inexacte, Nestorius ayant admis l'union dc la divinité ct dc l'humanité dès le premier instant dc la conception du Christ. La seule différence qui subsiste entre le günthérlanismc ct le nestorianisme réside donc en cc que Günther ajoute à l'union morale du nestorianisme l'union dynamico-organiquc des deux consciences sc continuant ct sc superposant dans le Christ. Mais cette addition, relativement à la consti tution intime dc la personne du Christ, est totalement inefficace. Ontologiquement, il n'y a donc aucune différence entre la conception dc Nestorius ct celle dc Günther. — *b)* Günther fait grand cas du progrès dc la philosophie pour détourner de sa thèse les anathèmes autrefois portés contre le nestorianisme. Si l'Eglise, au temps dc Nestorius, a défini sa fol en sc servant dc formules qui paraissent contraires à la doctrine proposée par Günther, c'est que les concepts philosophiques dont elle disposait étaient alors insuf lisants. C'est précisément parce que la philosophie contemporaine a fourni une nouvelle conception dc la personnalité, qu'il est permis dc trouver dans une formule philosophique différente l'expression même du dogme dc l'incarnation. *Vorschule,* t. n, p. 283. Cf. Vacant, *Études théologiques sur les constitutions du concile du Vatican,* Paris, 1898, t. n, n. 839. Cette affirmation dc Günther semble supposer que le dogme varie scs formules selon les systèmes philosophiques qui sc succèdent au cours des âges : erreur pernicieuse qui ferait dc la philosophie, dans l'expression des vérités religieuses, la maîtresse dc la théologie, alors qu'elle n'en est, en réalité, que la servante. Voir Dogme, t. iv, col. 1602; Vacant, op. *cil.,* n. 842. La prétention dc Günther a d'ailleurs été directement signalée ct condamnée par Pic IX, bref *Eximiam tuam,* 15 juin 1857, Denzinger-Bannwart, n. 1656. — *c)* Baltzer, *Neue theologische Briefean Dr Anton Günther,* Breslau, 1853, p. 162-163, Invoque en faveur dc l'opinion dc son maître un prétendu symbole · approuvé » au concile dc Chalcédoinc. Voir le texte dans Mansi, t. vi, col. 889. Cc symbole semble exclure, en effet, l'unité numérique en Jésus-Christ pour ne laisser subsister qu'une unité morale. Cf. Knoodt, *Günther und Clemens,* Bonn, 1854, p. 325. On y affirme que nous croyons en un seul Fils, Notrc-Scigncur Jésus-Christ, par qui toutes choses ont élé faites, entendant par là *principalement* le Verbe, Dieu ct Seigneur, mais entendant aussi avec lui Jésus dc Nazareth, que Dieu a marqué dc son esprit ct de sa vertu, pour le rendre participant, par cette union nu Verbe, de sa filiation et dc sa puissance. Ce symbole, loin d'avoir été approuvé (ainsi que le pensait Knoodt) au concile de Chalcédoinc, n été formellement condamné. Cc symbole *altéré* était l'œuvre <le Théodore de Mopsuestc,cf. Walch» *Kctzcrgcschichle,* Leipzig, 1769, t. v, p. 351; il avait été répandu par les nestorienset apporté au concile d'Éphèse par le prêtre Charisius, qui le hit au cours dc la VL· session, llefclc, *Histoire des conciles,* trad. Leclercq, t. n, p. 331, afin dc le faire condamner. La condamnation fut portée en tenues non équivoques, déclarant soumis aux nna thèmes du concile quiconque, évêque, clerc ou laïque, croira ou enseignera les doctrines renfermées dans la profession apportée par le prêtre Charislus touchant l'incarnation du Fils unique dc Dieu... Cc symbole, lu derechef au pseudo-concile appelé le Brigandage d'Éphèse, fut en lin dc compte, avec les actes du pseudo-concile, évoqué devant le concile dc Chalcédoinc» qui devait juger la cause de Dioscore. Voir t. iv, col. 1373-1374. Si Théodore dc Mopsueste sembla trouver une grâce apparente devant le concile de Chalcédoinc» le V· concile œcuménique sc chargea de parfaire la condamnation déjà portée à Éphèse. Voir session VI·, Mansi, t. ix, col. 229. Sur la condamnation de Théodore, voir Franzclin.Dt* *Verbo incarnato,* p. 210-213; Pirot, *op. cit.,* p. 301, 322. - *d)* Do même, dans la x· lettre, Baltzer invoque, avec aussi peu de droit, l'autorité dc saint Anselme. Saint Anselme avait écrit : *In Christo Deus est persona d homo est persona, nec tamen duæ sunt persona:, sed una persona. Cur Deus homo,* c. vi, *P. L.,* t. clviii, coL 278. Mais on a vu plus haut, col. 511, combien l'interprétation ncstoricnne doit être éloignée dc ce texte. Saint Anselme représente» au xn· siècle, la plus pure tradition catholique.

3. *Condamnation.* — La doctrine dc Günther ct de ses disciples, renouvelant en fait l'hérésie ncstoricnne, ne pouvait qu'être condamnée par Rome. Une première condamnation générale fut portée contre le gûnthérianisme par une mise à l'index des ouvrages du maltrc, le 8 janvier 1857. Günther sc soumit le 13 janvier.Mais lesouvernin pontife,loutcn marquant sa joie dc la soumission dc Günther,dut préciser dans la suite quels points étaient répréhensibles, au point dc vue dc la foi, dans les doctrines condamnées en bloc. On a vu, à propos des éléments constitutifs dc la nature humaine, Forme du cours humain, t. vî, col. 562-563, les documents qui précisèrent la condamnation globale. Au sujet dc l'incarnation. Pic IX sc contente d'affirmer, dans son bref au cardinal de Geissel, archevêque dc Cologne, que le dogme de l'incarnation n'est pas correctement exposé par Günther: *in compertis pariter habemus, neque meliora, neque accuratiora esse, qua* traduntur de sacramento Verbi incarnati deque unitate divina: Verbi personae in duabus naturis divina ct humana.* Denzinger-Bannwart, n. 1655. L'indication est sommaire, mais suffisante, puisque l'erreur günthérionnc aboutit précisément à la négation dc l'unité numérique dc la personnalité en Jésus-Christ. Voir également le bref *Dolore haud mediocri,* 30 avril 1860, dirigé principalement contre Baltzer, ct adressé à l'évêque de Breslau. Denzinger, 10· édit., n. 1513.

Le concile du Vatican sc proposait d'anathématlser les erreurs chrislologlques de l'école günthérionnc. il convient dc signaler le projet dc constitution dogmatique relatif au mystère dc l'incarnation ct les canons projetés contre l'explication dc Günther»

a) Schema reformatum constitutionis dogmatica de doctrina catholica. Caput Vf. De mysterio Verbi incarnati.

(N. 2.) Sicut In SS. Trinitnte tres pcrsonir distinct* In unn -ubslstunt nuturn. Ita

De mime que dans la très sainte Trinité les trois pertonnes subsistent en une ns-

in Christo, contre una dlvlna persona in duabus subsistit naturis distinctis ct diversis. Ex quo quidem secundum SS. Patrum admonitionem Intelllgant omnes ojxjrtct, essenthr, substanti» seu natura* notionem cum notione hypostusis, subsistent lte seu persona* minime confundendam; ne cum manift^la sacratissimorum dogmatum subversione lot semper dicantur esse persome, quot sint Intellectuales, sive ut loquuntur sui conscias natline. *Collectio Laceruis,* t. vn, <ol. 559.

turc unique, ainsi, A i'invcnc, dans le Christ, une seule personne divine subsiste en deux natures distinctes et diverses. Aussi est-il nécessaire que tous retiennent, d'après In doctrine même des Pères, que la notion d'essence, de substance ou de nature no doit en aucune façon être confondue avec la notion d'hypostase, de subsistence ou de personne, dc peur que l'on n'en arrive Λ affirmer—cc qui serait la négation des dogmes les plus sacrés — qu'il y a nutant de ju rsonnes qu'il existe de natures intelligentes ou, selon l'expression des novateurs, conscientes dc soi.

b) Canones (Projet).

Can· 2. SI quis negaverit humanam Christi naturam ita Deo Verbo esso unitam, ut Verbum in ca tanquam sibi propria facta subsistat, a. s.

Si quelqu'un nie que Innaturo humaine du Christ soit unie nu Verbe de façon que le Verbe subsiste en elle comme en une nature qu'il n faite sienne, qu'il soit anathème.

Can. 3. Si quis unam personam Jcsu Christi tanquam plurcs complectentem intclligat, duasque in mysterio Christi personas introducat, divinam ct humanam, quæ nexu indissolubili inde a conceptione conjunctæ, unam personum compositam efficiant, a. s.

SI quelqu'un comprend l'unique personne de Jésus-Christ comme renfermant plusieurs (sujets) ct, par lΛ. introduit dans le mystère du Christ deux personnes, l'une divine, l'autre humaine, qui, dès l'instant dc la conception unies par un lien indissoluble, tonnent une seule personne composée, qu'il soit anathème.

Can. -1. SI quis dixerit tot necessario esse personas, quot sunt intellectus et voluntates; aut negata duplici in Christo persona negari humanæ nnturæ perfectionem, u. s. *Ibid.,* col. 5G6.

SI quelqu'un dit qu'il y n nécessairement autant de personnes qu'il y a d'intelligences ct de volontés; dc telle sorte que refuser nu Christ la personnalité humaine, c'est lui enlever la nature humaine complète, qu'il soit anathème.

5° *Rosmini.* — A proprement parler, Rosmini n'a pas de système christologique. Sa théorie de l'union hypostatique a été simplement esquissée en fonction dc son système philosophique général, Λ l'occasion d'un commentaire sur le Ier chapitre dc l'Évnngilc dc saint Jean. ll faut néanmoins accorder â cette esquisse quelque attention puisqu'elle n été expressément réprouvée par l'Église, dans la réprobation dc la proposition 27· extraite des œuvres dc Hosminl, ct condamnée par le Saint-Office, le 14 décembre 1887. Voir Dcnzlngcr-Bannwart, n. 1917.

1« *Exposé.* — Pour comprendre la pensée dc Rosmini, il faut sc rappeler qu'il accorde aux créatures deux existences, l'une objective, l'autre subjective. I.'existence objective, existence non pas seulement Idéale, mais réelle, est celle que les créatures possèdent dans le Verbe dc Dieu, ct en cc sens le Verbe est celte matière invisible dont le livre dc la Sagesse, xi, 18, dit que toutes choses ont été faites, prop. 19*. Denzinger-Bannwart, n. 2019. Par l'existence subjective, lrs créatures possèdent un être particulier, distlnct dc l'être du Verbe. Rosmini suppose celle assertion fondamentale, lorsque, A propos dc l'action surnaturelle dc l'eucharistie dans les Ames, il aborde nu préalable le problème dc l'union hypostatique. *L*introduzione del Vangclo seconda Giovanni commentata,* Turin, 1882, lezlonc i.xxx, p. 279 sq. D'après ccttc théorie générale, l'humanité du Christ existait, avant l'incarnation, dans le Verbe; mais comme clic n'y était que scion son existence objective, à l'instar de toutes les autres créatures, elle n'était pas unie au Verbe hypostaliquement : · L'existence objective des créatures est réelle par le Verbe, mais clic ne l'est pas dans les créatures elles-mêmes, dont l'existence propre est exclusivement subjective; ainsi les créatures peuvent exister dans le Verbe, ct elles sont le Verbe lui-même, sans cependant exister encore en elles-mêmes. Par là, les créatures, en raison de leur existence objective, ne sont pas en elles-mêmes, ct, lorsqu'elles existent subjectivement, le Verbe ne les renferme pas nécessairement, bien qu'il les possède objectivement ct que l'existence objective ct l'existence subjective soient deux modes du même être. Dc telle façon que, pour que le Verbe « assume » à lui et s'unisse une créature intelligente considérée dans l'être qu'elle possède en sol, il ne suffit pas qu'il la possède objectivement, bien que réellement, en lui-même, mais il est nécessaire qu'il s'unisse subjectivement à ccttc créature, ou, pour mieux dire, qu'U unisse cette créature subjectivement à lui-même», p. 280. Comment expliquer l'union selon l'être subjectif, l'incarnation? « ll faut considérer que c'est le propre de l'Esprit-Saint d'agir dans le sujet, puisque l'Esprit s'unit comme principe actif à la volonté humaine. La volonté humaine, dans cette union avec l'Esprit, s'élève jusqu'à la *reconnaissance pratique* de l'être, ct par-dessus tout, dc l'Être absolu, cc qui constitue la sanctification dc l'homme. Or, il semble que l'on doive croire que dans *Γhumanité du Christ la volonté humaine fut tellement ravie par ΓEsprit-Saint dans l'adhésion* d *l'£lre objectif, c'est-à-dire au Verbe, qu'elle lui a cédé entièrement le gouvernement del·homme. Le Verbe a pris ainsi personnellement ce gouvernement ct, par là, s'est incarné.* La volonté humaine demeurait avec les autres puissances subordonnée à cette volonté, au pouvoir du Verbe, ct le Verbe, premier principe dc cet être théandrique, accomplissait toutes choses ou les faisait accomplir par les autres puissances, avec son consentement. *Ainsi la volonté humaine cessa d'être personnelle dans l'homme, et ce qui constituait dans les autres hommes la personne demeura dans le Christ simple nature.* » Prop. 27·. C'est ainsi que s'explique l'union hypostatique, dont la réalisation est vraiment l'œuvre du Saint-Esprit agissant dans l'humanité du Christ.

2. *Critique.* — En réalité, l'explication dc Rosmini, abstraction faite dc la thèse erronée de l'ontologisme qu'elle recouvre, ressuscite, sous une autre forme, l'hérésie ncstoricnne. L'union hypostatique n'est plus l'union substantielle, physique, réelle, selon la subsistence, xx0* Οπόστβσι», telle quo l'ont définie les conciles ct proposée les Pères de l'Église; mais c'est une union accidentelle, par l'accord des volontés, selon la grâce, union purement morale et qui laisse subsisteren Jésus-Christ les éléments physiques constitutifs de deux personnes complètes. Aussi est-ce A juste titre que la proposition que nous axons soulignée dans le texte a élé réprouvée. D'autre part, l'explication dc Rosmini laisse entrevoir une confusion d'être ct dc facultés, une suppression de la volonté humaine ou tout au moins dc scs fonctions, qui touche dc près au monophysisme ou au monothéllsmo. Cf. Dldlot, *La fin du rosminianisme,* dans lu *Revue des sciences ecclésiastiques,* 1888, p. 426.

6° *La théologie protestante contemporaine.* — Nous n'avons pas A nous occuper dc la théologie protestante qui n versé dans le pur rationalisme. Ccttc théologie a existé, de tous temps, dans l'Église réformée, depuis les soclnicns, voir ce mot, Jusqu'aux rationalistes contemporains. Le rationalisme, sous toutes scs formes, procède dc la philosophie hégélienne :

nie la divinité du Christ et explique par l'illusion personnelle dc Jésus, par la négation des paroles attribuées par l'Évangilcâ Jésus, par des infiltrations étrangères dans la rédaction des livres inspirés, et par mille autres hypothèses aussi peu admissibles, le fait historiquement rapporté des affirmations touchant la divinité du Messie. Sur les interprétations rationalistes dc la vie c t dc la personne du Christ, voir Jîisus-Christ. Nous ne pouvons évidemment considérer ici que les doctrines maintenant les deux termes extrêmes dc l'union hypostatique, l'élément divin et l'élément humain en Jésus. Ces deux termes ne sont niés ni par les protestants conservateurs, ni même par les libéraux. Mais les premiers prétendent admettre sans restrictio:. la personnalité divine de Jésus, tandis que les autres so tiennent sur un terrain doctrinal moins assuré et plus mouvant. Tous d'aillcurs rejettent les *formules* d'Éphèse et de Chalcédoine. La christologie orthodoxe trouve à peine un protestant instruit pour la défendre dans sa tonne traditionnelle. Cf. Fr. Loots, *What is the truth about Jesus Christ,* Édimbourg, 1913, p. 184. Le dogme défini à Chalcédoine n'est dc nature, dit-on, à satisfaire ni le cœur ni la tête. Kirpatrick, dans *Dictionary of Christ and (he Gospel,* 1900,1.1, *Incarnation,* p. 812; cf. Mackintosh, *The doctrine of (he person of Jesus Christ,* Edimbourg, 1912; W. Sanday, *Christologics,* Oxford. 1910, p. 54-55. Rejetant les formules catholiques de l'union des deux natures en une seule personne, tout en prétendant en maintenir le sens dogmatique, les protestants ont dû trouver des systèmes plus en rapport avec la philosophie moderne.. La définition de la personne par la conscience de soi jouera ici un grand rôle. Voir Hypostase, col. 431.

L *Le protestantisme libéral.* — Le protestantisme libéral se rapproche du rationalisme, en cc sens qu'il ne reconnaît pas en Jésus-Christ un être divin proprement dit. Dieu, Jésus ne l'est pas; mais, grâce aux effusions incomparables des faveurs divines dans son âme, il s'est élevé à un degré dc perfection inégalable par les autres hommes, et, par rapport au Christ, définitive. C'est par cc concept dc perfection surhumaine, duc à l'influence dc la grâce divine, que le protestantisme libéral d'un Auguste Sabatier se différencie du pur rationalisme. Jésus a été la parfaite image du Père, et « voyant Dieu son Père dans le miroir filial dc la plus belle âme qui fut jamais, conscient dc le connaître et dc l'aimer plus et mieux que ceux qui l'entouraient, indigné du rigorisme littéraJlstc que les Pharisiens imposaient aux hommes sous couleur de garder la Loi, sentant en lui-même une force et une ardeur capables dc changer le monde, le Maître Nazaréen a pu sans blasphème dire cc que les Évangiles lui font dire et prendre les attitudes qu'ils lui prêtent... Jésus n'a été qu'un homme, mais l'homme dans le cœur duquel s'est révélé le plus complètement le cœur paternel dc Dieu. » Ainsi résume la position dc Sabatier, dans l'art. *Jésus-Christ,* du *Dictionnaire apologétique de la foi catholique* dc M. d'Alès, M. de Grandmaison. Cette explication dc l'élément divin en Jésus-Christ a été reprise et accentuée par M. Harnack. Conscient de sa haute valeur personnelle, Jésus, dans la pensée de M. Harnack, s'est donné aux hommes pour le médiateur universel, le juge suprême et le consolateur dc l'humanité. La communication qu'il faisait de scs dons aux hommes manifestait, ù la lumière des expériences quotidiennes, la gloire que le Père lui avait donnée et la puissance dont il l'avait comblé. *L*essence du christianisme,* trad, franç., 1907, p. 176. On trouvera dans l'article de M. dc Grandmalson des indications suffisantes relativement à cette thèse, admise par MM. Wernle, *Die Anfdnge unserer Religion,* Tublngue, 1904; Jülicher, *Die Religion Jesu,* dans la collection *Die Kultur der Gegenivart,* Leipzig, 1906, t. i, fasc. 4; \V. Bousset, *Jesus,* dans la collection des *Religionsgeschichtliche Volks· bdcher,* Tublngue, 1904 ; A. Meyer, *Jesus,* dans *Vnscre religiôscn Lrzicher,* Leipzig, 1908, t. i;\V. Hcitmüllcr, *Jesus,* Tublngue, 1913; H. Wcincl, *Jesus,* dans la collection *Die Klassiker der Religion,* Berlin, 1912, etc. 11 nous suffit présentement dc retenir la doctrine esquissée par ces différents auteurs pour la juger en fonction du dogmccatholiquc dc l'union hypostatique. Qu'ils le veuillent ou non, les protestants libéraux sont obligés de faire dc Jésus-Christ, Λ l'instar des rationalistes, un prophète, plus grand, meilleur, plus inspiré que scs prédécesseurs, mais à coup sûr homme comme oux et tout autant qu'eux. L'union de cet homme avec la divinité s'explique simplement par la grâce céleste qui inonde son âme et lui communique des dons extraordinaires. C'est dans cc sens qu'ils sont obligés d'interpréter les textes, rapetissant h flgurcdcjésusàdcsproportionssimpicmenthumaincs. Objectivement, la personne du Sauveur n'apparaît plus en réalité, dans cc système, composée dc deux éléments essentiels, l'un divin, l'autre humain; mais cllccsttoutcabsorbécdansl'humanité, l'élémcntdivin étant constitué par une faveur, une grâce extrinsèque, en somme, à la constitution intime dc Jésus. Nous retombons ainsi dans le nestorianisme. Ou bien, s'ils veulent éviter cette conclusion funeste pour la divinité du Sauveur, les libéraux sont obligés do voir en Jésus une transcendance véritable. Mais, ne voulant pas aller jusqu'au bout des conclusions où désirait les amener la logique, ils sc refusent ù suivre les catholiques jusque dans la confession des deux natures en une personne, ils font du Christ une personnalité d'un genre particulier. Ainsi le Messie nous apparaît comme dépassant l'humanité sans toutefois arriver à égaler la divinité. Compromis qui sc rapproche singulièrement des anciens concepts ariens, apollinaristcs et monophysites. Tant il est vrai que, lorsque l'on abandonne la vole traditionnelle,il faut nécessairement tomber dans les excès que la tradition catholique a précisément rejetés.

2. *Le protestantisme conservateur.* — On prétend ici sauvegarder la divinité même du Verbe unie à l'humanité dc Jésus, mais on veut en expliquer l'union ineffable, en sc dégageant des voies tracées à Éphèse et à Chalcédoine. Trois systèmes principaux sont en présence : la kénosc, la subconscience, l'influx divin. Ici encore, il est intéressant dc voir comment les erreurs modernes ne sont que la reproduction des anciennes conceptions hérétiques.

a) *La kénosc.* — On étudiera ce système en un article spécial. Présentement, nous n'en dirons que ce qui sc rapporte immédiatement ù la question de l'union hypostatique. Le principal appui du système est le texte aux Philippions, n, 7. On en discutera le sens à l'art. Kénose .Mais cc texte n'est qu'un appui; en réalité, il n'est pas à la source dc la doctrine de la kénosc. L'origine première dc la kénosc est la difficulté dc concevoir deux natures complètes unies en une seule et même personne. Panni les solutions données â ce problème (lequel est en réalité le problème dc l'union hypostatique), une des solutions possibles était dc concevoir une dos deux natures amoindrie afin dc pouvoir être complétée par l'autre et former avec elle un tout unique. Cet amoindrissement équivaut à un véritable dépouillement, ù une *kénosc.* La kénosc est donc au fond dc la théologie christologique d* Arius, voir col. 468, d'Apollinaire, voir col. 469, et, en général, des monophysites, voir col. 477. La doctrine dc l'ubiquisme, voir col. 542, contribua beaucoup â introduire le système dc la kénosc dans le protestantisme. Dans l'état d'humiliation, c'est,

avons-nous vu, la χρόψι , c'est-à-dire l'usage secret, ou la χένωαι , c'est-à-dire la complète abstention, qui explique en Jésus la présence de la divinité. Les protestants modernes ont repris cette thèse générale de Chemnitz, sous diverses tonnes. Cf. Prat, La f/iéo-*togie de saint Paul,* Paris, 1912,t.n,notcK,cl KLnose. Mais au Heu que cc soit, comme dans l'ancienne exégèse luthérienne de Phil., n,7, l'humanité qui s'efface, ils'agit, dans la moderne kénosc protestante, dcl'cfla-canent dc la divinité ; le système, envisagé simplement au point dc vue théologique et relativement à la seule union hypostatique, est inadmissible, car à la fois il supprime l'union substantielle des deux natures dans le Christ et il altère la véritable notion dc la personnalité. 11 supprime l'union substantielle des deux natures, en impliquant « un mélange d'où résulte une nature nouvelle qui est pour ainsi dire la combinaison des deux autres. Or, le Uni ne peut pas sc combiner avec l'infini, si cc dernier ne perd momentanément son infinité. » Prat, *toc. cit.,* p. 211. Au fond du système dc la kénosc, c'est donc le monophysisme que l'on retrouve. L'immutabilité divine oppose à cc système une réelle difficulté, que résolvent les partisans dc la kénosc en répondant « ou bien que nous ne savons pas en quoi l'immutabilité divine consiste, ou bien que Dieu peut faire tout cc qui n'est pas inconciliable avec son caractère moral, autrement dit avec sa sainteté ›. *Ibid.* Cf. d'après le P. Prat. J. A. Domer, *Ueber die richtige Fassung des dogmatischen Begrif/s der Unvcrtlnderlichkcit Godes, mil besondercr Beziehung au/ das gegenseitige Verhültniss zwischen Goltcs ûbergeschichtlichem und geschichtlichem Leben,* dans *Jahrbûcher far deidsche Théologie,* 1856, t. I, p. 361-116; *Die neinren Lüugnungcn der Unvcrànder-lichkcit des personlichen Gottes,* 1857, L n, p. 440-500: Die *Gcschichte der Lehre von der Unvcrânderlich-keit Gotles bis au/ Schleicrmacher nach ihren Haupt-zûgen lustorisch-kritisch dargestellL,* avec deux répliques à Donicr par Liebner, *Christologtsches, ibid.,* L ni, p. 349-366, et par liasse, *Ueber die Unvertln-derlichkcit Gotles und die Lehre von der Kenosis des gôtllichen Logos mit Rûcksicht auf die neuesten christol. Verhandlungen, ibid.,* t. ni, p. 366-117. En second lieu, cc système altère la véritable notion dc la personnalité : « Une certaine philosophie identifie la personne avec la conscience; la perte dc la conscience (du sentiment du moi) équivaudrait Λ l'anéantissement de la personne. Dès lors il est Impossible d'admettre deux consciences dans un même sujet, car deux consciences seraient deux personnes. Il n'y a donc pas dans le Christ une conscience divine *cl* une conscience humaine; il n'y a qu'une conscience divine *ou* une conscience humaine. Mackintosh l'affirme crûment et comme une vérité incontestable : *There ivere not in him* (Christ) *two consciousnesses or two wills, but the unity of his personal li/e is fundamental. Expository times,* t. xxi, p. 107. Avec ce principe, on ne peut échapper à la kénosc, à moins dc dire que l'humanité est absorbée dans la divinité. » Prat, op. *cil.,* p. 242.

b) La subconscience. — Cette théorie a été mise en relief par M. \V. Sanday, principalement dans *Christologies ancient and modem.* Oxford, 1910. Dans l'esquisse christologiquo de M. Sanday, · il n'est plus question dc personne ni dc natures : concepts scolastiques, massifs, usésl A leur place, la conscience psychologique, avec scs deux étages : conscience, claire lumière maîtrisée et moralement constante, mais appauvrie; simple aiguille indicatrice d'actions plus profondes; — semi-conscience Intermittente, lueurs vives projetées dc temps en temps par le fonds subliminal où sc cache et agit l'élément divin présent dans l'âme humaine. Cette double, conscience répond aux deux couches dc puissances superposées dans le moi total. En lui s'étagent les acquisitions superficielles du premier moi : connaissables, exprimables, mais précaires et vite épuisées; et au-dessous, les ressources immenses, inappréciables, et partiellement ineffables, du mol subconscient. Le *Moi* superficiel du Christ, tel qu'il sc connut et s'exprima, fut entièrement, exclusivement humain. Mais dc temps en temps, la Délté présente à son *Moi* subliminal s'impliqua, sc fit jour confusément dans certaines paroles que la conscience humaine collective, par un procédé obscur et subconscient, lui aussi, mais certain, interpréta dans le sens plénier que pressentait peut-être» mais que n'exprima ni ne connut nettement Jésus de Nazareth. · L. de Grandmaison, *Bulletin de littérature religieuse moderne,* dans les *Recherches de science religieuse,* t. n, p. 197-198. Sur lesystème de M. Sanday et les critiques qu'il soulève, voir en entier cet article de M. de Grandmaison, dont on résume ici les conclusions. Ce système suppose en premier licu.de la part du Verbe,lakénose! « Notre-Scigncur Jésus-Christ, en s'incarnant, assuma cette impuissance. 11 ne pouvait pas, par suite d'un acte propre et délibéré d'abnégation, arborer pour ainsi dire sa divinité. Il savait que la condition qu'il assumait ne permettait qu'une certaine mesure dans la manifestation dc lui-même. » *Christologics,* p. 178.— En second Heu la psychologie même du Christ exige, en raison dc la perfection dc l'activité humaine en Jésus, que l'on restreigne le plus possible (si tant est qu'elle ait jamais existé) cette activité s'exerçant dans le domaine, éclairé par intermittance, de la conscience subliminale. Une telle activité, en effet, n'a dans l'organisme qu'un rôle secondaire et conditionné par les faiblesses et les imperfections des facultés humaines. — En troisième Heu, il faudrait conclure : ▮ 1° que Jésus fut Dieu sans le savoir, de cette connaissance certaine et claire qui lui eût permis une affirmation du fait; que notre jugement sur lui dépasse par conséquent le jugement qu'il pouvait porter, et porta en réalité sur sa personne; 2e que notre profession dc foi : « Jésus est Dieu ›, si elle vise Jésus dc Nazareth, doit s'expliquer ainsi : au-dessous du Mol superficiel, conscient, intégrant le Moi humain total, s'étendait un Moi profond, ineffable, subconscient, Heu et siège d'une «Déité» «en continuité avec l'infini dc la Divinité ». *Christologies,* p. 166. Toutefois, ‹ cc qui était divin dans le Christ, n'était pas soustrait à la vue nu point d'être totalement noyé et submergé dans la nuit de l'inconscient. Il y avait une sorte d'échelle de Jacob par laquelle les forces divines rassemblées en bas trouvaient une issue, pour ainsi dire. Jusqu'il l'air libre... » *Ibid.,* p. 166. Ainsi la vie de Jésus était toute humaine, mais « dans ses racines les plus profondes, en continuité avec la vie dc Dieu même », p. 167, 168. De Grandmaison, *loc. cit.,* p. 202-203. La deuxième conclusion a le grand tort, en supprimant les notions traditionnelles dc nature et de personne, d'être formulée en des métaphores, qui, si elles étaient prises à la lettre, nous conduiraient à concevoir le cas du Christ, dans son union avec Dieu, comme « un cas majeur, privilégié », *divin,* · mais au fond du même ordre que celui de tout homme sincèrement religieux », c'est en quelque sorte un retour déguisé au nestorianisme. Objectivement d'ailleurs la substitution dc la notion dc conscience psychologique à la notion dc personne doit aboutir aux erreurs dogmatiques que l'on a signalées à Hypostase, col. 435. • Nous verrons dans le Christ incarné deux *moi* Juxtaposés ou superposés..., nous sommes confrontés Λ deux sujets d'opération, deux responsables, deux consciences, deux personnesl Pour fuir le mystère impliqué dans la formule traditionnelle, n'est-on pas acculé à un inconcevable dualisme? » De Grandma! · son, *toc. cit.,* p. 205. La première conclusion contredit

d'ailleurs toot cc que l'histoire nous apprend du Christ : «Cc n'est pas ccttc image du Christ que nous renvoient les documents scripturaires. La glorification du Christ ressuscité n'est jamais représentée comme révélant à Jésus lui-même sa divinité. Elle est, pour les Onze et les autres disciples, une preuve, un signe, un témoignage hors pair de la vérité de la mission du Maître. Le travail d'interprétation, attribué à son Esprit, s'opère en eux, non en lui. Dans tous nos Évangiles, non seulement (c'est trop évident) dans l'Évangilc de Jean, mais dans les Synoptiques, Jésus est toujours représenté comme sachant d'où il vient, où 11 va, et les restrictions, les lenteurs, l'économie imposée à la manifestation de cc qu'il est, sont volontaires et réfléchies. » De Grandmaison, *loc. cit.,* p. 206-207.

c) L'influx divin. — « Parlant du mystère de la Trinité et observant justement que la notion de ‹ personne » appliquée à cc mystère est fondée sur les *relations* des Tennes divins, M. (Reinhold) Secberg pense que la ‹ divinité › de Jésus a élé constituée par un influx, une énergie, une sorte d'‹ idée force » divine, faisant, de l'homme Jésus de Nazareth, l'organc de Dieu, son instrument pour la fondation sur terre du royaume des cicux. Jésus n'eut d'autre personnalité que son humaine personnalité; mais la volonté personnelle de Dieu collaborait de telle sorte avec la sienne, que la vie de Jésus.dcvcnait, en quelque manière, une seule chose avec la volonté personnelle de Dieu. » De Grandmaison, art. *Jésus-Christ,* dans le *Dictionnaire apologétique de la foi catholique* de M. d'Alès, t. n, col. 1395. Cette conception se rapproche beaucoup de l'antique hérésie de l'adoptianisme, que M. Sccbcrg traite d'ailleurs avec faveur. *Lchrbuch der Dogmengrschichte,* Leipzig, 1913, t. ni, p. 53-58. Voir les Idées christologiqucs de M. Sccbcrg dans son ouvrage, *Die GrundwaluWtcn derchristlichen Religion,* Leipzig, 1910, et dans le mémoire, *Wer war Jesus?* dans *Ans Religion und Geschlchte,* Leipzig, 1909, t. n, p. 226 sq. La conception de M. Loofs, dans scs articles *Christologie, Kenosis,* de la *Rcalcncyklopüdie fûr proL Théologie,* et surtout dans la dernière *lecture* de IVhof *is the truth about Jesus Christ* ?p. 228-211, est plus vague encore : · La personne historique du Christ a été une personne humaine, seulement humaine, mais enrichie, transformée par une inhabitation de Dieu ou de l'Esprit de Dieu, d'un caractère unique, qui restera inégalée à jamais et a fait de Jésus c le Fils de Dieu », révélateur du Père et initiateur d'une humanité nouvelle. Un écoulement, une effusion, une inhabitation divine analogue, mais inférieure, sera le lot final de ceux qui sont rachetés par le Christ.» De Grandmalson, *loc. cil.,col.* 1395. « En résume, pouvons-nous conclure avec le même auteur, les théories • continentales · (il s'agit des théories émises ailleurs qu'en Angleterre) des protestants conservateurs abandonnent carrément cc que l'Eglise catholique a toujours considéré comme la pierre d'angle du dogme de l'incarnation. Pour les auteurs (qu'on vient de citer) et ils font autorité dans leurs Eglises, la personne de Jésus ne fut qu'une *personne humaine.* Un influx, un don, une effusion de l'Esprit de Dieu survint, analogue a l'inspiration prophétique, mais d'une espèce plus haute, d'une richesse plus large, et ainsi créatrice de prérogatives plus singulières. Jésus est un *homme divinisé,* d'une façon mystérieuse, mais capable de lui conférer la dignité de « Fils do Dieu » et les pouvoirs conséquents que nous connaissons par les Écritures. A proprement parler, il ne faudrait pas dire : « la divinité du Christ », mais ‹ la Dix inité dans le Christ ». Pour bien faire, il ne faudrait plus adorer le Christ, mais Dieu dans le Christ, col. 1395.

Ces indications, trop sommaires pour donner une idée delà christologie protestante contemporaine, qui sera étudiée à Jïcsus-Ciihist, sont néanmoins suffisantes en cc qui concerne le point précis de l'union hypostatique. Λ sacrifier les formules traditionnelles, les protestants en arrivent finalement ù nier compté tentent, sinon le mystère de l'incarnation, du moins le dogme catholique de l'union hypostatique.

7° *Le modernisme.* — On a vu à l Iypostask ,col. 432, comment le modernisme reprend les formules rationalistes de l'école günthéricnne relativement à l'expression à donner au dogme. Mais Je rationalisme qui est ù la base de cette conception a trouvé chez les modernistes une fonnule nouvelle qui est à h base de tout le système. La révélation, pour le moderniste, n'est plus, à l'origine, qu'un état subjectif et naturel, une impulsion, une lumière relatives au royaume du ciel, à sa nature, Λ son avènement. Sur ces données imprécises, la conscience chrétienne élabora les premières formes du dogme, et ce travail tout naturellement sc porta sur la personne même du Christ : « Les Actes, dit *11 programma der modernisa,* p. 81-83, sc faisant l'écho de l'enseignement chrétien primitif, décrivent Jésus comme un homme auquel Dieu a rendu témoignage par les miracles, les prodiges, les signes qu'il a opérés par son entremise. Act, π, 22. 11 est le Messie; sa mort ignominieuse lui a conféré la gloire céleste et il doit revenir pour inaugurer son royaume. Voilà la fol naïve et intense des premiers disciples. Mais le Christ a appelé les membres de la famille humaine fils de Dieu et s'est donné comme leur modèle. 11 est le Fils de Dieu par excellence, d'après la synonymie que la tradition messianique établissait entre cc titre et celui de Messie... Mais ce qui marque le point culminant de ccttc élaboration, c'est la traduction du concept hébraïque du Messie par le concept platonicien du Logos; c'est l'identification du Christ, tel qu'il était apparu aux âmes attendant dans l'angoisse la rédemption d'Israël, avec la notion abstraite, gennée en terre hellénique de l'intermédiaire cosmique entre l'être suprême et le monde; c'est la transcription, pourrait-on dire, de la valeur morale et religieuse, inhérente à une conception hébraïque, inintelligible pour le monde gréco-romain, en langage alexandrin, lui conservant ainsi la même valeur éthique et religieuse », p. 70 sq. Le dogme de l'incarnation et *a fortiori* le dogme de l'union hypostatique ne sont ainsi que le résultat des élaborations successives de la pensée chrétienne réfléchissant sur elle-même. Les formules dont l'Église s'est servie, se sert encore actuellement,pour exprimer sa croyance, ne sont pas des énoncés irréformablcs : elles ne sont que l'expression plus ou moins heureuse des expériences religieuses des chrétiens; et 11 faut les considérer comme « soumises à un travail perpétuel d'interprétation, où *la lettre qui tue* est efficacement contrôlée par *l'esprit qui vivifie...* L'évolution incessante de la doctrine sc fait par le travail des Individus, selon que leur activité réagit sur l'activité générale. » Lolsy, *L'Évangile et l'Église,* p. 158, 171. Sur cette conception générale de l'élaboration des dogmes dans la théologie moderniste, voir le décret *Lamenlabill,* prop. 20·, 21·, 22·, Dcnzingcr-Bannxxart, n. 2020-2022. Cf. J. Lebreton. *Modernisme,* dans le *Dictionnaire apologétique de la foi catholique* de M. d'Alès, t. m, coi. G75-685, et Mgr IL Qullllct, *L'évolution elle modernisme,* § 2 et 3, dans les *Questions ecclésiastiques,* 1908, p. 219 sq., 325. D'où il suit que les formules christologiqucs élaborées avec des notions empruntées à des systèmes philosophiques périmés ne sont plus adaptées à l'état de la science moderne. Voir l ïypostase, col. 433.

Au début, le dogme de l'union hypostatique se

résout dans la conscience que le Christ possède de sa qualité de Messie, üls de Dieu. Mais ccttc conscience n'implique pas la conscience de la divinité unie à l'humanité. ▮ La divinité de Jésus n'est pas un fait de l'histoire évangélique dont on puisse vérifier criliqucment la réalité, mais c'est la définition du rapport qui existe entre le Christ et Dieu, c'est-à-dire une croyance dont l'historien ne peut que constater l'origine et le développement. Cette croyance appartiendrait à i'enseignement de Jésus, cl l'historien devrait le reconnaître, si le quatrlèmcÉvangllcétaltun écho direct de la prédication du Sauveur, et si la parole des Synoptiques sur le *Père qui seul connaît le Fils, et le Fils qui seul connaît le Père,* Matth.» xi, 27; Luc., x, 22, n'était pas un produit de la tradition. Mais le quatrième Évangile est un livre de théologie mystique, où l'on entend la voix de la conscience chrétienne, non le Christ de l'histoire, et j'ai expliqué, dans *l'Évangile et l'Église,* p. 45, 4G, pourquoi le passage de Matthieu et de Luc λ chance d'être un fruit de la spéculation théologique, l'œuvre d'un prophète chrétien, comme le quatrième Évangile. » A. Loisy, *Autour d'un petit livre,* p. 330. Le Christ historique s'est toujours personnellement distingué de Dieu et n'a pas eu conscience d'être Dieu. C'est la théologie postérieure qui a superposé la christologie de saint Jean, fruit d'une spéculation étrangère à la conscience du Christ, à la christologie des Synoptiques. · En soi, le dogme est une construction doctrinale que le théologien est enclin à interpréter comme une réalité psychologique, sauf à créer, pour la circonstance, une psychologie spéciale, qui n'est pas une psychologie, puisqu'elle n'est pas fondée sur l'observation, mais sur des raisonnements dont le point de départ est une *interprétation non historique* de l'Évangilc. Le théologien conçoit deux intelligences et deux volontés distinctes, on peut dire deux consciences qui sont comme superposées, avec pénétration réciproque, la conscience humaine étant enti trement subordonnée à la conscience d'être Dieu. On ne reconnaît, dans cette doctrine, ni la psychologie que laissent entrevoir les Synoptiques, ni la simple théologie de Jean, mais une combinaison des deux, avec prédominance de l'élément johannique. » *Jbid.,* p. 148-119.

A l'origine de l'élaboration du dogme de l'union hypostatique, nous trouvons donc l'idée messianique, existant dans la conscience de Jésus, et manifestée par lui dans ses paroles et scs actes. Ccttc idée implique un rapport tout particulier d'union entre Dieu et l'homme Christ. Mais il n'est pas établi que cc rapport, quoique spécial et unique, dépasse l'ordre créé cl humain cl comporte une participation substantielle à la divinité. Ihiis, la conscience chrétienne, par une évolution graduée, aurait ajouté et superposé à cet élément primitif des éléments nouveaux et éf rangers. « En premier lieu, saint Paul aurait Imaginé que Jésus, non seulement avait été prédestiné éternellement à la dignité messianique, mais encore avait réellement préexisté au ciel avant de venir sur la terre. Jésus était *l'homme céleste,* 1 Cor., xv, 47-18, qui était prédestiné par Dieu cl qui préexistait auprès de lui, pour venir, au temps marqué par la Providence, réparer la faute de *l'homme terrestre,* détruire le péché et scs suites, sauver le monde par la fol. * A. Lolsy, *op. cit.,* p. 123. Dans un second stade, l'apôtre aurait fait du Christ, non « plus seulement l'agent médiateur du salut des hommes, mais l'agent intermédiaire do la création », p. 124. Philon avait essayé de relier le monde à Dieu par le Logos, identifié à la Sagesse de Γ Ancien Testament. Paul assigne har- «liment ccttc place au Christ éternel, imago du Dieu Invisible, prcmicr-né de toute créature, par qui et pour qui tout a été fait, en qui tout subsiste, premier en tout, dans le monde physique, pour l'amener à l'existence, et dans le monde moral, pour rétablir, par sa mort et sa résurrection, la paix au ciel et sur la terre », p. 125, A son tour, l'auteur de l'Éplire aux Ilébreux représente le Fils comme *la splendeur de la gloire divine et t image de la substance incriée.* Enfin, Jean complète l'idée de Paul, en découvrant, dans la vie de Jésus, fa révélation même du Logos, du Verbe divin, p. 126. Désormais, on a « les éléments essentiels de la christologie ecclésiastique, la notion du Verbe incarné, du Christ Fils de Dieu et Dieu parce que Verbe fait chair en Jésus », p. 119. « Tout n'était pas dit cependant, et la fol avait encore à trouver le moyen de concilier entre elles la réalité de l'histoire évangélique, la théorie de Paul et celle de Jean, pour en faire un système coordonné »,p. 126.« Ce fut l'œuvre des docteurs et des premiers conciles. Le travail entier de la pensée chrétienne, depuis Paul, Jean, Justin, Irénéc, jusqu'aux derniers conciles qui ont fixé le dogme, tend à définir le rapport de prédestination et d'union qui rattache Jésus ù Dieu. Le travail théologique n'a pas son point de départ en dehors de l'histoire, dans la spéculation pure; car l'explication hellénique n'est pas prise à côté du fait initial; clic s'appuie sur cc fait, elle coincide avec lui; on peut même dire qu'elle sort de lui... La modalité de la pensée johannique n'est pas juive, mais la substance de o tte pensée était dans les Synoptiques, et la pensée des Synoptiques reflète cc qu'il est bien permis d'appeler la conscience psychologique de Jésus »,p.!34.

De cet exposé succinct de la doctrine moderniste relativement à l'élaboration du dogme de l'union hypostatique, exposé que l'on emprunte à M. Lcptn, *Les théories de .W. Lolsy,* Paris, 1908, p. 61-74, il résulte quc,sile dogme christologique se produit bien autour du fait évangélique, il ne sort pas strictement de lui : il le dépasse, H y ajoute des faits et des éléments nouveaux et étrangers. H faut, dit à bon droit M. Lepin, employer les termes à rebours de leur sens ordinaire, pour prétendre, comme le faisait M. Lolsy, qu'« aucune solution de continuité ne se remarque entre le fait et son interprétation ». Tout au contraire, il apparaît bien que le Christ de la théologie n'est pas celui de l'histoire, mais lui est bien supérieur; cf. décret *Lamentabili,* prop. 29·; *la doctrine christologique que nous livrent Paul, Jean et les conciles de Nicée, d'Éphése, de Chalcédoine, n'est pas celle que Jésus enseigna, mais celle que conçut de Jésus la conscience chrétienne.* Prop. 31·. En somme, le modernisme proclame équlvaleminent l'incompatibilité des données de l'histoire avec les définitions actuelles de la fol. Cf. Lopin, *Christologie, Commentaire des propositions 27·, 38· du décret du Saint-Office ▮ Lamentabili* », Paris, 1908; *Jésus, Messie et Fils de Dieu,* Paris, 1910, c. m, iv, et *appendice.* Voir JÈsvs-Christ.

IX. Les corollaires de l'union kypostatï. que. — On les indiquera brièvement en renvoyant aux articles spéciaux où ils seront étudiés.

1° *La maternité divine de la sainte Vierge.* — Tout d'abord, le dogme de la maternité divine mérite une place à part, puisque c'est sa définition au concile d'Éphése, cf. Épiiès s, t. v, col. 137 sq., par la consécration ofilclcllc du mot Θιοτόχο; dans la terminologie ecclesiastique, qui a été le point de départ par voie de conséquence de la définition du dogme de l'union hypostatique. Voir, dans l'art. Cyril le d'Alf.xaxdrif *(Saint),* les anathématlsmes et le symbole d'union, t. m, col. 2509, 2511. A proprement parler, le dogme de la maternité divine est si intimement lié nu dogme de l'union h>7)0$tatique, qu'il résume en lui toute l'économie de l'incarnation. Cf. S. Jean Damascènc, *De /Ideorthodoxa,* 1. Ill, c. xn, *P. G.,* t. xciv, col. 1028. Voir Maiue.

2° *La communication des idiomes ct remploi des termes concrets et abstraits.*— Voir Abstraits *(Termes),* t. i, col. 285-286, ct Idiomes *(Communication des),* t. MI.

3° *La perfection de l'humanité unie á la divinité.* — Perfection dans l'ordre naturel, mais surtout dans l'ordre surnaturel : pour rintclligcncc du Christ, science parfaite, voir Agnoétes, t. i, col. 587; vision intuitive, voir Jésus-Christ ; pour la volonté, hnpcccabilité jointe à une liberté certaine, *ibid.,* ct Rédemption ; perfection qui laisse subsister dans la nature humaine les imperfections requises par la mission rédemptrice du Sauveur, en particulier la passibilité. Voir Jésus-Christ ct Rédemption.

4° *Possibilité de Γaccomplissement de cette mission rédemptrice.* — D'une part, infériorité du Christ, considéré dans la nature humaine, par rapport nu Père, au Saint-Esprit ct à lui-même, considéré dans sa nature divine : donc possibilité dc satisfaire à Dieu. D'autre part, en raison de l'union hypostatique, satisfaction suffisante, c'est-à-dire dc condignité. Voir Rédemption, Congruo *(De),* L m, col. 1145; Incarnation.

5° *Dualité d'opérations en Jésus-Christ,* en raison des deux natures, divine ct humaine, et très particulièrement dualité dc volontés. Voir Monothéijsme. Mais, en raison dc l'attribution des opérations au même sujet, Jésus-Christ, coordination nécessaire entre les opérations, soit dans l'ordre dc la perfection morale, soit dans l'ordre dc l'exécution, soit dans l'ordre dc la satisfaction. Aussi les opérations dc Jésus-Christ nc sont pas des opérations purement humaines si clics procèdent dc la nature humaine, ou purement divine, lorsque, procédant dc la nature divine, clics sc rapportent à l'œuvre dc l'incarnation ou de la rédemption : cc sont des opérations divlno-humalncs, voir Théandriquks *(Opérations).* Dc cc principe général sc déduit pareillement la doctrine concernant lo *sacerdoce* ct la *prière du* Christ. Voir Jésus-Christ.

6° *Unique filiation naturelle du Christ.* — Le Christ, Fils de Dieu, Verbe incarné, est fils naturel ct non pas adoptif dc Dieu. Voir Adoptianisme, 1.i, col. 408-413. On nc peut même pas concevoir en lui une double filiation naturelle, une par rapport à la génération divine, l'autre en raison dc la naissance temporelle. *Ibid.,* col. 420, ct Jésus-Christ.

7° *Adoration unique de Jésus-Christ.* — Voir Jésus-Christ ct Cœur sacré de Jésus *(Dévotion au),* t. m, col. 283-285, 293-298.

I. Ouvrages généraux. — 1· Partie positive : Pctnu, *De theologicis dogmatibus, Dc incarnatione,* I. III-VII; Thomntsin. *Dogmata theologica. De incarnatione,* I. III; Tixcront, *Histoire des dogmes,* Paris. 1909-1912; Schccbcn. *La dogmatique,* I. V, trad, frunç., Paris, 1882, t. iv ; Schwane, *Dogmengeschlchte,* Fribourg-ca-Brisgau, 1892; R. Sccbcrg, *Lehrbuch der Dogmengeschlchte,* Erlangen ct Leipzig, 1895; Loots, *Leitfaden :um Studium der Dogmengeschichte,* Halle, 1893; Hamack, *Lehrbuch der Dogmengeschlchte,* 3· édit., Fribourg-cn-Brisgau. 1803-1897; Hcfcle, *Histoire des conciles,* trad. Leclercq, Paris, 1907-1916; et, pour la partie du moyen âge. Bach, *Die Dogmengeschlchte des katholischen Miltrlallers,* Vienne, 1873-1875. Les textes dans dom Manin. *Divinitas Domini nostri Jesu Christi,* Wurzbourg, 1859, mais plus spécialement dans Dickamp, *Doctrina Patrum de Incarnatione* Vertu, Munstcr-cn-Wcstphalic, 1907; Cavallem. *Thesaurus doclrinir catholica' er documentis magisterii ecclesiastici,* Paris, 1920, η. 659-781; ct dans 1rs *Enchiridions* de Dmzingcr-Bannwart ct de RoQet du Joumcl. — 2· Pour la partie spéculative, la bibliographie sera donnée d'une façon complète à Incarnation, dans la nomenclature des ouvrages publiés sur cc dogme. Sc référer aux indications données nu cours dc l'article.

IL Ouvrages spéciaux. — 1· Sur la christologie antérieure aux discussions du v· siècle *: Domer, Die Lehre von 'iristi,* 2· édit., Stuttgart, 1845; G. Voisin, *L'apolltourisme,* Louvain, 1901, IIP partie; *La doctrine christologiquc de saint Athanase,* dans la *Hevue d'hbtolre ecclésiastique,* t. i; Dnicsckc, *Apollinarias von Laodicea,* dnns *Texte und Untersuchungen,* Leipzig, 1892, t. vn, fuse. 3-4; Lietzinann, *Apollinaris von JModicca und seine Schule,* Tubinguc, 1904; Baltzcr, *Christologie des hl. Hilarius von Poitiers,* Rottweil, 1889. — 2· Controverse nestoricnno: L. l'cndt.Die *Christologie des Nestorius,* Kempten, 1910; Bethune-Baker, *Nestorius and his teaching; a freth examination of the evidence with special reference to the newly recovered Apology of Nestorius,* Cambridge, 1908; Λ. Rchnnnnn, *Die Christologie des hl. Cyrillus von Alexandrien,* Hildesheim, 1902; J. Mahô, *Les anathémalismes de saint Cyrille et les évêques orientaux du patriarcat d'Antioche,* dnns In *Revue d*histoire ecclésiastique,* 1906, t. vn; M. Jugic, *Nestorius et la controverse nestorienne,* Paris, 1912; J. labourt, Le *christianisme dans Γempire perse,* Paris, 1904, spécialement, c. ix; Bertram, *Thcodorctl episcopi Cyrensis doctrina christologlca,* Hildesheim, 1883. — 3· Controverse monophysite, voir t. v, col. 1608-1609.— 4° Sur la christologie de saint Augustin: O. Scheel, *Die Anschauung Augustins ûber Christi Person und Werk,* Leipzig, 1901 ; C. van Crombrugghc, *7m doctrine christologiquc et sotérioloqlque de saint Augustin ct ses rapports avec le néoplatonisme,* dnns la *Hevue d'histoire ecclésiastique,* 1904, t. v. — 5· Théologie grecque postérieure aux controverses du v® siècle : F. Loofs, *Leontius von Byzanz,* Leipzig, 1887; J. P. Junglas, */antius von Byzanz,* Paderborn. 1908; Ermoni, *De Lconlio Byzantino,* Paris, 1895; W. Ruegamcr, */soutins von Byzanz,* Würzbourg, 1894; J. Pnrgolre, *L'Église byzantine de 627 à 751,* Paris, 1905; Stmunbingcr, *Die Christologie des hl. Maximus Confessor,* Bonn, 1906; M. Pcisker, *Severus von Antiochen,* Halle, 1903. — G® Sur saint Jean Damascene, voir ce mot. — 7® Sur la doctrine scolastique et particulièrement thomiste: Terrien, S. *Thoma: Aquinatis doctrina sincera de unione hypostatica Verbi Dei cum humanitate amplissime declarata,* Paris, 1894; Schwalm, Le *Christ d'après saint Thomas d'Aquin,* Paris, 1910; Villard, *L'incarnation d'après saint Thomas,* Paris, 1908; Hugon, *Le mystère de l'incarnation,* Paris, 1913, principalement III® partie.

A. Michel.

HYPOTHÈQUE. — I. Notion. IL Espèces. III. Effets. IV. Extinction.

I. Notion. — L'hypothèque forme avec le cautionnement, le gage et l'antlchrèsc cc que le droit appelle « les contrats dc garantie, › c'est-à-dire les contrats destinés à garantir les créanciers contre l'insolvabilité dc leurs débiteurs en leur donnant une «sûreté» de remboursement. Le patrimoine du débiteur est le gage du prêteur, mais ce gage deviendrait illusoire si le propriétaire pouvait, frauduleusement ou non, l'aliéner à sa guise et disposer du prix; car,suivant l'adage juridique, ‹ tout cc qui sort du patrimoine du débiteur sort du gage du créancier ·. Le gage deviendrait illusoire encore, au moins partiellement, si le débiteur ajoutait indéfiniment dettes à dettes; alors, en effet, scs biens finiraient par nc représenter qu'une partie de son passif et, à leur vente, scs créanciers nc pourraient toucher qu'un tant pour cent sur cc qui leur est dû : «les biens du débiteur sont le gage commun dc scs créanciers ct le prix s'en distribue entre eux par contribution. » L'hypothèque a pour but dc protéger le créancier contre ces deux surprises.

Le mot hypothèque désignait primitivement un contrat par lequel un débiteur donnait à son créancier, sans cependant la lui livrer, une chose en garantie dc sa créance; plus tard, il désigna la chose efic-mêinc donnée en garantie;aujourd'hui il sert le plus habituellement à désigner le droit conféré au prêteur sur l'objet hypothéqué. Ainsi entendue, l'hypothèque peut être définie : une sûreté réelle qui, sans déposséder actuellement le propriétaire du bien hypothéqué, permet au créancier dc s'en emparer à l'échéance dc sa créance pour le faire vendre n'importe en quelque main qu'il se trouve et sc faire payer sur le prix, dc préférence aux autres créanciers.

Avec l'hypothèque le créancier n'a pas à redouter l'elfet des aliénations consenties par son débiteur, car

Il a le droit dc suivre la chose hypothéquée, c'cst-à-dire dc la saisir outre les mains des tiers qui la détiendraient, l'uuraicnt-ils acquise sans fraude cl par contrat onéreux. Il n'a pus à redouter davantage de n'clrc payé qu'au « sol le franc », car il a droit À voir sa creance remboursée avant toutes celles des créanciers non hypothécaires ou des créanciers ayant pris hypothèque après lui. L'hypothèque lui confère le droit de « préférence » en même temps que le droit dc ‹ suite ».

En règle générale, nc sont susceptibles d'hypothèque que les biens immobiliers. Pendant longtemps, ici biens mobiliers ont été rigoureusement exclus par notre droit ; on disait que ‹ meubles n'ont pas dc suite par hypothèque ». Actuellement quelques exceptions sont admises; ainsi la loi reconnaît l'hypothèque des fonds dc commerce, de certains produits agricoles, etc. Il est inutile dc faire remarquer que l'hypothèque, étant la simple garantie d'une créance, suit le sort dc celle-ci ct nc peut exister sans elle. Elle nc saurait ni prendre naissance avant elle ni lui survivre. Son existence implique nécessairement la préexistence d'un droit qu'elle sert à ‹ assurer ».

L'hypothèque, tout en répondant à la même préoccupation que le gage ct l'antlchrèsc, en diffère essentiellement. Dans le gage ct l'antlchrèsc le débiteur est dessaisi dc sa chose, ll la remet entre les mains dc son créancier, qui en est désormais nanti. Dans l'hypothèque ll garde non seulement la propriété, mais encore la possession dc l'objet qu'il a hypothéqué; il en a la disposition en fait ct en droit. Cc n'cst qu'au jour fixé pour le remboursement que le prêteur, s'il veut être payé, peut exiger que la garantie lui soit remise pour la faire vendre afin dc rentrer dans scs fonds.

Pour qu'une hypothèque soit valable ct puisse avoir scs effets, ll nc suffit pas qu'elle soit consentie par le débiteur; ll est nécessaire qu'inscriptlon en soit faite sur un registre tenu par des fonctionnaires spéciaux qu'on appelle conservateurs des hypothèques. Dans l'inscription doivent être énoncés : le nom du débiteur ct les biens qu'il hypothèque, le nom du créancier, le montant ct l'époque dc sa créance, le domicile dont ll fait élection dans la circonscription du bureau de l'inscription,la date ct la nature des titres qui lui confèrent le droit dc prendre hypothèque. Quelques hypothèques seules sont dispensées d'inscription; cc sont celles des femmes mariées, des mineurs, des interdits ct dc certains créanciers privilégiés.

L'hypothèque n'cst pas une Innovation du droit moderne; elle a été pratiquée dans l'antiquité. On la trouve à Athènes au iv· siècle avant notre ère ct à Rome aux premiers temps de l'empire. Venue après le gage, la vente à réméré ct l'aliénation fiduciaire, elle exista simultanément avec ces modes dc garantie ct nc les supplanta jamais complètement. Elle s'établissait par simple consentement, pouvait porter sur les meubles aussi bien que sur les immeubles ct, si elle nc fut pas toujours entièrement occulte, on ignorait les moyens de publicité employés de nos Jours pour avertir deson existence les tiers intéressés. Elle n'a fait qu'assez tard son apparition dans les pays occidentaux. Nos plus anciennes chartes, comme les formulaires dc l'époque mérovingienne ct de l'époque carolingienne, l'ignorent absolument ; elles nc parlent que dc la constitution dc gage. Comme *Vimpignoratlo* sous scs diverses formes donnait lieu à beaucoup d'abus ct que souvent elle no servait qu'à dissimuler dc coupables procédés usumires, les canonistes ct les théologiens, en les combattant sans repos, contribuèrent pour une large part Λ faire insensiblement pénétrer dans la pratique cl adopter par le droit l'hypothèque romaine longtemps oubliée. Elle réapparaît au xm* siècle sous l'appellation *tVobligalio bonorum;* cc n'cst que bien plus tard — dans le courant du xm· siècle — qu'elle reprend son nom ancien. A celle époque, elle peut être établie par acte privé aussi bien que par acte publie, porter sur les biens mobiliers comme sur les immobiliers, être générale ou demeurer occulte. Elle évolue assez lentement ct n'arrive que progressivement à la forme sous laquelle, à quelques variantes près, nous la trouvons dans presque tous les codes de notre temps.

IL Espèces. — Une hypothèque peut ou être établie par la volonté du propriétaire débiteur, ou naître dc stipulations de la loi, ou résulter d'une sentence soit dc juges soit d'arbitres ; on peut donc distinguer, en se plaçant au point dc vue dc leur ‹ source », trois espèces d'hypothèque : l'hypothèque conventionnelle, l'hypothèque légale ct l'hypothèque judiciaire.

1° L'hypothèque conventionnelle est un contrat accessoire ct solennel par lequel une persoonne capable d'aliéner engage des biens, qui lui appartiennent actuellement ct qui sont spécifiés, pour servir de garantie à une obligation déterminée. Celui-là seul peut valablement consentir ct constituer une hypothèque à qui la loi reconnaît la capacité de vendre et il ne peut la laisser prendre que sur les biens qu'il a le droit dc vendre, par conséquent que sur ce qui est à lui en qualité de propriétaire, d'usufruitier ou d'emphytéolc. Toute hypothèque prise dans d'autres conditions est annulable; elle sera meme nulle radicalement ct dc plein droit si l'on a hypothéqué un bien qui n'appartient pas. Cc n'est qu'cxccplionnellcment ct dans quelques rares cas fixés par la loi qu'on a le droit d'hypothéquer des biens à venir. L'acte constitutif d'hypothèque doit être passé devant notaire ou, s'il est simplement sous seing privé, déposé chez un notaire.

2° L'hypothèque légale ou tacite est celle qui est établie par la loi ; le créancier la possède de plein droit, il n'a nul besoin de sc la faire donner par une convention expresse. Ainsi la femme mariée a hypothèque sur tous les biens de son mari pour le montant dc sa dot et les accroissements qui lui sont survenus depuis le mariage; les mineurs ct les interdits sur les biens de leurs tuteurs ; l'État, les communes, les établissements publics sur les biens dc leurs receveurs ct administrateurs-comptables. La loi nc s'est pas contentée de créer ces hypothèques, elle a établi des hypothèques privilégiées, c'est-à-dire des hypothèques qui, au lieu dc prendre rang par ordre de date, passent avant d'aulres qui leur sont antérieures. Elles jouissent d'un classement dc faveur, dc telle sorte que ceux qui les possèdent devront être payés de préférence ct avant les autres sur le prix dc l'immeuble hypothéqué, si cet immeuble est vendu. Les principales hypothèques privilégiées sont celles du vendeur, du copartageant, des architectes ct entrepreneurs.

3° L'hypothèque judiciaire est une forme dc l'hypothèque légale; elle suit, en vertu de la loi, tout jugement condamnant un débiteur ù s'acquitter des obligations qu'il a ά l'égard d'un créancier. Elle est prise de plein droit parle fait seul que lascntcncc est rendue; son but est d'assurer de la façon la plus efficace leur exécution aux arrêts dc la justice.

III. Effets. — Les effets de l'hypothèque peuvent être considérés par rapport au débiteur, par rapport aux autres créanciers et par rapport au tiers acquéreur dc l'immeuble hypothéqué.— Le propriétaire d'un bien hypothéqué, comme il a été déjà dit, en garde la jouissance comme la propriété, il en perçoit les fruits et revenus, il peut même le donner ou le vendre, mais il ne peut légitimement l'aliéner qu'à la condition de désintéresser le créancier auquel cc bien .sert dc garantie. Le créancier a un droit réel sur l'immeuble hypothéqué, droit en vertu duquel, lorsque sa créance viendra ù échéance, il pourra,après commande-

ment de payer, le faire saisir et vendre aux enchères. Autrefois le créancier pouvait le faire vendre à l'amiable et à sa guise, comme le débiteur pouvait se libérer en le lui ‹ délaissant ›. Sur ce point l'ancien droit a été complètement modifié.

Par rapport aux autres créanciers l'hypothèque donne un droit de préférence. Si, lorsqu'ils sont vendus, les biens du débiteur ne suffisent pas pour désintéresser tous les créanciers, les créanciers hypothécaires passent avant les non-hypothécaires; ceux-ci n'arrivent à participation que tout autant que les hypothécaires ont été intégralement remboursés. Quand 11 y a plusieurs créanciers hypothécaires, ils prennent rang par ordre d'ancienneté : *prior tempore, potior jure.* L'ancienneté se détermine, non par la date de la créance ni même par celle de la naissance de l'hypothèque, mais par celle de son inscription. C'est le jour de l'inscription qui donne rang au créancier. Les hypothèques privilégiées passent avant toute autre; elles donnent droit ‹ d'être préféré aux autres créanciers quoique antérieurs en hypothèque », comme s'exprime le code civil.

Par rapport au tiers détenteur de l'immeuble hypothéqué, l'hypothèque confère le droit de suite. Le créancier hypothécaire peut suivre cet immeuble s'il a été aliéné, le faire, à l'échéance de sa créance, saisir et vendre n'importe entre quelles mains il sc trouve; et cela, alors même que celui qui le détient l'a régulièrement acquis et ne lui est, à lui, redevable de rien. « Les créanciers ayant privilège ou hypothèque Inscrits sur un immeuble le suivent en quelques mains qu'il passe pour être colloqués ou payés suivant l'ordre de leurs créances ou Inscriptions. » Code civil, a. 2166. Dans ce cas, le tiers détenteur a à choisir entre: obliger le débiteur ù payer, payer lui-même, purger l'hypothèque, sc laisser saisir ou délaisser le bien acheté.

IV. Extinction'. — L'hypothèque s'éteint quand le débiteur se libère, mais il faut qu'il sc libère totalement. S'il n'y a qu'une libération partielle, l'hypothèque, qui est indivisible, subsiste entière pour garantir le surplus de la créance. Elle s'éteint encore par renonciation du créancier qui donne mainlevée de l'inscription. La renonciation peut être expresse ou tacite, mais le conservateur des hypothèques ne doit procéder à la radiation que sur la présentation d'une mainlevée authentique. Elle s'éteint pareillement par prescription; quand la créance est prescrite, l'hypothèque disparaît: les privilèges et hypothèques s'éteignent par l'extinction de l'obligation principale. Code civil, a. 2186-2184. Ils s'éteignent aussi si le bien est passé entre les mains d'un tiers et qu'on ne les fasse pas renouveler avant l'époque où s'établit la prescription de la propriété en faveur du tiers détenteur. L'hypothèque s'éteint, enfin, par l'accomplissement des formalités requises pour purger l'immeuble dont on fait l'acquisition. Le Code civil n'énumère que ces quatre cas d'extinction d'hypothèque, mais on pourrait en signaler d'autres encore, par exemple, la destruction de la chose hypothéquée, son acquisition par le créancier hypothécaire, etc.

Tels sont, en abrégé, les principes généraux formulés par le droit sur la question si complexe, si épineuse et pourtant si pratique de l'hypothèque. Ces règles inspirées par l'équité et la prudence, la théologie ne fait aucune difficulté de les admettre; nos moralistes les oui acceptées et ont basé sur elles leur enseignement. Non seulement on peut les suivre en sûreté de conscience, mais il serait dangereux de s'en écarter. De toutes les garanties que l'on a imaginées en faveur des créanciers, l'hypothèque sous sa forme actuelle est Incontestablement la plus perfectionnée; elle offre tous les avantages du gage et de l'antichrèse sans en avoir les graves inconvénients; aussi tend-elle de plus en plus ù les supplanter.

De Lugo, De *Justitia et Jure,* disp. XXXII, sect, n; Carriere, De *contractibus,* part. II, c. xiv, a. 3; Troplong. *Hypothèques;* Thécard, *Du nantissement, des privilèges et hypothèques* ; Guillounrd, *Traité des privilèges et hypothèques.*

L. Gaiuuouet.

HYPSISTARIENS. Secte du xv·siècle, répandue en Cappadoce, à laquelle avait appartenu, avant sa conversion, le père de saint Grégoire de Nazianze. *Oral.,* χνιιι, 5, P. *G.,* t. xxxv, col. 989-992. Ses partisans paraissent avoir été, en religion, des éclectiques assez indépendants qui, sans abandonner complètement le paganisme et sanss'inféoder le moins du monde soit au judaïsme, soit au christianisme, mêlaient à des pratiques idolûtriques quelques-unes des observances légales. Ils durent subir l'inlluenco du sabéisme qui, de l'Euphrate, s'était répandu en Égypte, en Palestine, on Asie Mineure, et notamment en Cappadoce; car, à l'exemple des mages de la Perse ou de la Chaldée, ils révéraient le feu et la lumière. Ils se défendaient pourtant d'être polythéistes, car ils méprisaient les idoles et les sacrifices offerts aux dieux et faisaient profession de ne croire qu'à un seul Dieu, le Très-Haut, τδν υψιστον, d'où leur nom de ὑψιστάpun.

D'autre part, en contact avec le judaïsme essénien ou ébionitc, ils en étaient venus à observer le sabbat ainsi que la distinction entre les animaux purs et impurs, sans toutefois pratiquer la circoncision ni prendre part aux sacrifices offerts à Jéhovah. Le christianisme ne leur était pas inconnu, mais ils ne l'avaient pas embrassé. Ils refusaient de reconnaître à Dieu le nom de Père que lui donne l'Évangile, ainsi que le note saint Grégoire de Nysse, *Contra Eunomium,* n, P. G., t. x l v, col. 483. Et leur insistance à sc donner le nom d'hypsistarlcns semble avoir été une protestation contre le dogme trinitaire défini au concile de Nicéc. Ils rappellent quelque peu les mcssallcns, tels que les dépeint saint Epiphane, *Hier.,* i.xxx, P. G., t. x l h, col. 756-762, ou encore les célicolcs d'Afrique, dont parle saint Augustin, *Epist.,* xi.iv, c. vi, n. 13, P. L·., t. xxxnr, col. 180. Ils font penser surtout aux monothéistes sans culte extérieur proprement dit, qui devaient accueillir si facilement plus tard la religion de Mahomet. Au ix· siècle, Nicéphore, patriarche de Constantinople (t 826), parlait encore d'eux comme d'une secte qu'il qualifie d'abominable parce qu'elle joignait l'erreur païenne au mensonge juif. *Antirrhct. adv. Constantinum Copronymum,* i, 5, *P. G.* t. c, col. 210.

Tillcmont, *Mémoires pour servir* d *Vhistoire ecclésiastique des six premiers siècles,* Paris, 1701-1709, t. XX, p. 312; Ullmnnn,De *hypsistarils,*Heidelberg, 1823; Mignc,*Dictionnaire des hérésies,* Parti, 1817, t. I, p. 812; Herzog, *Real· Encyhlopddte* ; Smith et Wncc, *Dictionary of Christian biography,* t. in. p. 188-189; U. Chevalier, *Répertoire. Topo-bibliographie,* col. 1424.

G. Baheille.

HYVENS Henry (d'Yvc), augustin belge, fit profession à Bruxelles en 1597, prit le doctorat à Toulouse, sc fit renommer comme prédicateur, et mourut à Orléans en 1627. On a de lui : 1° *Oratio panegyrica quam recitavit in ecclesia calhrdrali Carcassonis, quandn Ludovteus XIII, GaUiarum rex, inauguratus Juit-,* 2° *Oratio funebris habita Bruxellis in exequiis P. Cornelii de Bye;* 3° Vie *de S. Thomas de Villeneuve, archevêque de Valence,* in-8®, Bruxelles, 1621 ; 4« *Jacula anima:.*

LanUrl, *Podrema Circula sex religionis augustiniamr,* t.lî, P- 283: *Rcvlsto agusttnlana,* Valladolid, 1884, t. vn, p. 353 ; Ossingcr, *Bibliotheca,* p. 411.

N. Meiil in.

IBAS. Voir t. m, col. 1257 sq.

ICARD Henri-Joseph-A lexandre-Toussalnt, quinzième supérieur du séminaire et de la Compagnie de Saint-Sulpicc, naquit le 1·Γ novembre 1805 à Pcrtuis, au diocèse d'Avignon. C'est dans cette commune, au domaine de Castellane, qu'en 1793, son père était venu de Marseille se fixer après son mariage. La famille de sa mère, d'origine lyonnaise (les Dclabat, apparentés aux Tcrrasson), s'était établie ù Cadix, puis à Marseille. Parmi ses grands-oncles maternels, Il comptait un chanoine régulier de Sainte-Geneviève, prieur de Cassan, et un chanoine de Saint-Antoine, de l'ordre de Malte, résidant Λ Rouen. Les études du jeune I lenri (le dernier de quatre enfants), commencées au collège d'Orange, s'achevèrent avec succès au petit séminaire d'Avignon, où il reçut la tonsure à 13 ans et demi. En octobre 18*22, il entrait au grand séminaire de cette ville et y passait cinq années, durant lesquelles il reçut les ordres mineurs et le sous-diaconat. En 1827, Il vint à Paris, avec l'intention d'entrer dans la Compagnie de Saint-Sulpicc, et fit sa solitude ou noviciat, pendant lequel il fut ordonné diacre. En octobre 1828, il débutait comme professeur au séminaire d'Issy et recevait le sacerdoce, avec dispense d'âge, le 20 décembre de la même année. Lorsqu'éclata la révolution de 1830, il fut envoyé à Avignon, où ilrcst a trois ans pour enseigner le dogme, puis la morale. Aux vacances de 1833, il était de retour ù Paris, au grand séminaire que durant soixante ans il ne devait plus quitter.

Il allait y exercer les fonctions de professeur de théologie, puis de droit canon, et en même temps de directeur des catéchismes de la paroisse Saint-Sulpicc. En 1865, quand M. Caval fut nommé supérieur général, M. Icard devint directeur du séminaire. Dès 1861, la confiance de Mgr Morlot l'avait appelé au conseil épiscopal et lui avait donné les pouvoirs de vicaire général : ce qui fut confirmé par Mgr Darboy et scs successeurs. Conseiller d'un grand nombre d'évêques, il fut invité par Mgr Bcrnadou. archevêque de Sens, ù l'accompagner au concile du Vatican, en qualité de théologien. Ily exerça la plus utile influence, consulté qu'il fut par de nombreux évêques, soit de la majorité, soit de la minorité, qui tous avaient pleine confiance dans sa science et sa sagesse, sa prudence et sa modération et dans son amour de l'Église et du saint-siège. On peut apprécier son influence en lisant *Le concile du Vatican,* publié en 1919 par M. F. Mourrct, qui a eu entre les mains, avec de nombreuses lettres d'évêques, le *Journal* que M. Icard écrivait nu jour le jour pendant son séjour ù Rome. Après le concile il eut ù supporter les épreuves do l'année terrible, étant resté Λ Paris durant la guerre et la Commune. Emprisonné comme otage à la Santé, du 7 avril au 24 mal 1871, il utilisa ces loisirs forcés en étudiant la Somme de saint Thomas et en écrivant *le Journal de ma prison,* qui a servi avec d'autres relations à M. R. Clément pour composer *Salnl-Sulplce pendant la guerre et la Commune,* in-8°, Paris, 1909.

En 1875, à la démission de M. Caval, il fut nommé supérieur général du séminaire et de la Compagnie,et, pendant dix-huit ans de gouvernement, il exerça une action très féconde pour Saint-Sulpicc et pour le bien de l'Église il mourut subitement le 20 novembre 1893, à l'âge de 88 ans. Son portrait, peint par Salanson, a été gravé par Fleuret.

Dans les difiérentes fonctions qu'il exerça, il composa plusieurs ouvrages. Au professeur de théologie et de droit canon on doit les suivants : en 1839. *VAppendix : De probabilisme,* inséré à la fin du t. xi du *Theulogiæ cursus completus* de Mignc, col. 1489-1530. Dans les *Études* de 1866, t. ix, p. 19, le P. Matignon, renvoyant à cet article anonyme, ajoute : « Nous n'avons pas besoin d'indiquer aux théologiens la source *autorisée* d'où cette dissertation est sortie. » L'Ami *de la religion* du 16 novembre et du 28 décembre 1848 contient deux articles : *De Uélection des vicaires généraux capitulaires,* signés S. S. et, en 1819, du 10 au 26 avril, six articles intitulés : *Questions canoniques sur l'état actuel de I'Église de France, et* signés IL T. (Henri Toussaint). Son principal ouvrage. *Prtrlccliones juris canonici habitæ in seminario Sancti Sulpitii annis 1857, 1858, 1859,* parut ù Paris, cn 1859, 3 in-12. Il eut sept éditions jusqu'en 1893.

Comme directeur des catéchismes il a publié plusieurs ouvrages souvent réédités, qui ont eu une très heureuse Influence. Ils ont tous été édités à Paris sous le nom *Le directeur des catéchismes de la paroisse Saint Sulpice.* Ce sont : *Persévérance chrétienne,* ou moyen d'assurer les fruits de la première communion, in-12. 1810(4 éditions jusqu'en 1877); *Cours d'instruction religieuse* d *l'usage des catéchismes de persévérance, des élèves des petits séminaires et des collèges,* 2 ln-12,1816; la 2«édit., 4 In-12, et les suivantes jusqu'à la 4»en 1875 ; *Exposition de la religion chrétienne, mise à la portée de tout le monde,* ln-12, 1855; 4· édition, 1877; *Explication du catéchisme du diocèse de Paris, pour les enfants de la première communion,* In-12, 1857; 2· édit., 1874; *1nstruclions tirées de l'histoire de l'Église* d *l'usage des jeunes enfants,* ln-12, 1858. Il donna aussi une seconde et troisième édition en 1856 et 1874 de la *Méthode de Sainl-Sulpice pour la direction des catéchismes,* composéeparM. Paillon cn 1832 et hautement louée pur Mgr Dupanloup.

Depuis son élection comme supérieur général de Saint-Sulpicc, il a donné : *Vie intérieure de la très sainte Vierge,* recueillie des écrits de M. Olier, in-12, Paris, 1875; 2· édit., cn 1880. M. Faillon avait édité ù Rome cn 1866.cn 2 in-S°, un ouvrage sur le même sujet, où il accompagnait le texte de M. Olier de commentaires personnels, (.ette oeuvre, approuvée par le maître du Sacré-Palais, avait cependant donné lieu Λ quelques critiques sur lesquelles l'auteur composa un mémoire. M. Icard publia un texte plus exact et sans commentaire, qui reçut l'approbation des théologiens et cn particulier du cardinal Pic et de Mgr Gay. En 1886, Il fit imprimer *Traditions de la Compagnie des prêtres de Saint-Sulpice pour la direc-*

tion des grands séminaires, ln-8°, Paris, ct cn 1889, *Doctrine de M. Olier, expliquée par sa vie et par ses écrits,* in-8°, Paris, séminaire de Saint-Sulplcc; une 2· édit., augmentée, fut donnée, in-8°, à Paris, 1891.

Il fut amené à défendre la Compagnie contre les calomnies ct les attaques de Justin Fèvre : *Observations sur quelques pages de la continuation de ΓHistoire de ΓÉglise de M. l'abbé Darras,* in-8®, Paris, 1886; une 2· édit, en 1887, augmentée de lettres d'évêques ct d'un bref du pape. On peut voir sur cette affaire les pages curieuses de L. Bertrand, *Bibliothèque sulpi-ctenne,* Paris, 1900, t. n, p. 50 I-507. Il eut Λ répondre à d'autres attaques dans *Observations sur quelques articles de la Correspondance catholique de Bruxelles, relatives à M. Olier el à l'œuvre des séminaires,* in-8°, Paris, 1892. On a de lui également *Lettre du supérieur général de Saint-Sulpide aux élèves des séminaires dirigés par les prêtres de la Société* (à l'occasion de la loi qui les soumet au service militaire), in-32, s. d. (1890), signée H.-J. Icard, S. S.

Outre le *Journal* manuscrit, mentionné plus haut, sur le concile du Vatican, il a laissé un Mémoire de 98 pages, commencé le 28 décembre 1868 ct achevé le 12 mars 1869, *Sur le concile œcuménique annoncé pour le 8 décembre 1369.* Il fut composé, dit-il, poursc rendre compte de la situation de l'Églisc au point de vue de la doctrine, de la discipline intérieure ct des rapports avec les divers gouvernements.

Outre les ouvrages cités : *Monsieur Icard, supérieur général de Saint-Sulpice,* articles signés P. de Terris, dans la *Semaine religieuse du diocèse d'Avignon,* noedu 25 novembre ct des 2,9,16, 23 décembre 1893: *Lettre de S. Ém. le cardinal Richard, archevêque dr Paris, à l'occasion de la mort de M. Icard,* 23 novembre 1893; Hurter, *Nomenclator literarius,* t. v, coi. 1773; L. *Bertrand, Bibliothèque sulptctenne,* 1900, t. n, p. 498-510, 604-605 ; et les documents manuscrits des archives do Salnt-Suipice.

E. Levesque.

ICONOCLASME. Sous le nom *à*iconoclastes* (briseurs d'images) ou *d'iconomaques* (adversaires des images), l'histoire a désigné les partisans de la lutte contre les saintes images, inaugurée officiellement cn 725 par l'empereur byzantin Léon III l'Isauricn ct continuée par plusieurs de ses successeurs jusqu'en 842. (La querelle des images cn Occident sera étudiée à l'art. Images.)

Dans la question fameuse qui nous occupe, on ne saurait trop relever la distinction extrêmement importante de l'usage et du *culte.* Au point de vue de l'usage, ccqu'il est nécessaire de mettre en relief, c'est la légitimité des ιίχόνι (entendons par ce mot les représentations sensibles, par la peinture ou la sculpture, du monde surnaturel). Est-il permis à l'artiste de représenter les saints, la Vierge ou le Sauveur lui-même? Nullement, déclarent les iconoclastes proprement dits. Au point de vue du culte, le problème est de savoir s'il est licite de vénérer des objets matériels représentant des êtres spirituels, dignes de nos hommages, et dans quelle mesure cette vénération, si elle est légitime, doit s'exercer. L'existence des images est admissible, mais non leur culte, répondent les adversaires modérés des icones.

Il y a donc deux catégories d'iconomaqucs (cc terme générique est très juste) : ceux qui rejettent et le culte et l'usage, ce sont les vrais iconoclastes; ct ceux qui condamnent le culte seulement. Ces derniers représentent en général les adversaires des images cn Occident Les autres forment la grande majorité du parti qui fit triompher ses Idées au concile d'Hiéria, en 753; ΓÉglise byzantine doit à leurs proscriptions intransigeantes d'avoir compté plus d'iconoclastes farouches, au tempérament de septembriseurs, que d'iconomaqucs modérés, respectueux de l'art religieux.

I. Les premiers adversaires des images. II. Cames et origines de l'iconoclasme. HL La résistance orthodoxe ct la persécution do Léon l'Isauricn (729-740). IV. Le conciliabule d'Hiéria (753). V. La persécution de Constantin V (761-775). VL La réaction iconophile. Le VII· concile œcuménique, II· de Nlcéo (787). VIL Reprise de l'iconoclasme et de la persécution (813-842). VIII. Le triomphe de l'orthodoxie (843). IX. La théologie des Images; la doctrine de saint Jean Damascène. X. Importance théologique ct historique de l'iconoclasme.

I. Les premiers adversaires des images. — Pendant les trois premiers siècles, l'usage des images s'était établi dans l'Églisc d'une manière à peu près générale et sans que s'élevassent de sérieuses oppositions. La piété des fidèles semble ne pas s'être émue des protestations ou restrictions formulées par Tertullien, *De idololatria,* 4 ; *De spectaculis,* 23; *Adv. Hermogenem,* 1; Clément d'Alexandrie. *Cohortatio ad gentes,* iv, *P. G.,* t. vm, col. 161 ; *Strom.,* vu, 5, *P. G.,* t. ïx, col. 437; Minucius Félix, *Octavius,* 32; Amobc, *Adv. gentes,* î, 31, ct Lactancc, *Institut.,* n, 2. Comme la littérature, l'art était un auxiliaire précieux dont H fallait tirer parti. Au iv· siècle, le concile d'Elvirc, tenu cn 305 ou 306, décrète dans le canon 36 : *Placuit picturas in ecclesia esse non debere ne quod colitur el adoratur in parietibus depingatur.* Mansi, t. n, coi. 11. Il semble bien, et le caractère plutôt rigoriste de scs décisions le confirme, que le concile ait défendu la représentation picturale parce qu'il voyait comme une opposition entre la sainteté des mystères de la fol *(quod colitur ct adoratur)* ct les productions amollissantes de l'art humain. Quoi qu'il cn soit, sa prohibition sc limita à l'Espagne, et pour peu de temps. Une autre opposition mérite d'être signalée : c'est celle d'Eusèbc de Césaréc refusant ù Constantia, sœur de Constantin, l'image du Christ qu'elle lui demandait, et cela pour des raisons théologiques ct scripturaires tendant à montrer l'impossibilité de représenter le Sauveur glorifié. Pitra, *Spicilegium Solesmensc* t. î, p. 383-386; Eusèbc, *H. E., xu,* 18. Sur la prétendue opposition de saint Épiphane, cf. Tixeront, *Histoire des dogmes,* t. ni, p. 445, note 2. Λ la fin du vi® siècle, Léonce de Néapolis, cn Chypre, dans un discours apologétique *contre les jui/s,* explique les textes scripturaires allégués par certains chrétiens et certains Israélites contre l'usage des images. Mansi, t. xm, col. 44-53; *P. G.,* t. xcm, col. 1597-1609; Tixeront, *op. cit.,* p. 448, 449. Λ l'opposition des juifs sc Joint celle des monophysites. Plusieurs textes font du fameux Philoxènc de Mabboug (f vers 523) un adversaire des images. Théophanc, *Chronographla,* année du inonde 5982; Mansi, t. xm, col. 317; Tixeront, *op. cit.,* p. 180, 181. Iconomaqucs aussi, Sévère d'z\ntloche, Pierre le Foulon et cn général tous les acéphales. Mansi, t. xm, col. 253, 317; t. vm, col. 1039. · C'est qu'il y avait, en effet, un lien entre le monophysisme etl'iconoclasme. On sc rappelle que la raison apportée par Eusèbc de Césarée, pour déclarer impossible la représentation de l'humanité glorifiée de Jésus-Christ, est que cette humanité est transformée, divinisée : elle est ἀληπτο . Pitra, *Spicilegium Solesmense,* L I, p. 385. Pour les monophysites stricts, c'est-à-dire pour les eutychiens et tous ceux qui admettaient en Jésus-Christ une transformation ou absorption de l'humanité cn la divinité, il est clair que cette raison valait aussi bien pour l'humanité avant la résurrection. Pour les monophysites moins stricts, pour les sévériens, tracer l'image de Jésus-Christ, c'était toujours séparer en lui l'humain du divin, distinguer deux natures, ce qui n'était point permis. Un des arguments que firent valoir les Iconoclastes pour défendre leur opinion fut précisément cette impossibl-

llté de séparer en Jésus-Christ le borné el le circonscrit de l'infini ct de l'illimité. Si on prétend ne peindre quo l'humanité, disnient-ils, on divise le Christ, ct on est nestorien : on fait le Christ iOcor.ov; si on prétend représenter à la fois les deux natures, on les confond ct on est cutychien; mais de plus on enferme l'inclr-conscriptiblc divinité dans les limites de la chair. Mansi, t. xm, col. 252, 256-260. Le monophysisme conduisait donc assez naturellement ù repousser les Images celles au moins de Jésus-Christ, ct il ne faut pas s'étonner que ses principaux fauteurs n'aient pas échappé ù celte conséquence. » Tixeront, *Histoire des dogmes,* t. m, p. 453-454.

En Occident, un mouvement hostile aux images se manifeste à la mémo époque (vi· siècle). La peinture du Christ cn croix dans une église de Narbonne excite un tel scandale que l'évêque est obligé de la faire recouvrir d'un voile. Grégoire de Tours, *Jn gloria martyrum,* 22; L. Bréhicr, *Les origines du crucifix,* p. 30-31. C'est dans le midi de la Gaule d'ailleurs, à Marseille, qu'eut lieu en 599 la première tentative iconoclaste. L'évêque Sérénus fit détruire ct briser toutes les images de sa ville épiscopale. Le pape saint Grégoire le Grand lui adressa des remontrances; s'il le loua d'avoir empêché la foule d'adorer les images, il le blâma d'avoir, cn les brisant, privé les fidèles des enseignements qu'elles leur offraient· *Epist.,* xi, 13: *et quidem quia cas adorari vetuisses omnino laudavimus, Irégisse vero reprehendimus.* Cf. L. Bréhicr, *La querelle des images (v w *l x · siècles),* Paris, 1904, p. 12.

Au début du vin· siècle, au moment où éclate le' conflit iconoclaste, les saintes images étalent odieuses non seulement aux juifs, mais aussi aux mnhométans ct à ces paulicicns dont le parti se montrait alors assez nombreux ct assez puissant en Asie Mineure. Il se trouvait même des chrétiens, voire des évêques, pour découvrir dans lo culte des icônes un obstacle à la conversion de ces infidèles ct de ces hérétiques. 11 n'est pas inutile de rappeler enfin qu'avant de devenir l'empereur Léon, Conon l'Isauricn avait été en contact avec les uns ct les autres au fond de sa province d'origine.

II. Causes et origines de l'iconoclasme. — La grande guerre aux images sc déchaîne cn Orient, sous Léon l'Isauricn, ù l'automne de 725. Cf. sur ce point de chronologie, Hefcle, *Histoire des conciles,* trad. Leclercq, t. m, p. G32-639; J. Pargolrc, Compte rendu de l'ouvrage de Bréhicr, *La querelle des images,* dans les *Échos d'Orient,* 1905, t. vm, p. 60. Fondateur d'une nouvelle dynastie, doué de remarquables qualités militaires ct administratives, Leon prétendait gouverner l'empire ct l'Églisc, suivant cn cela d'ailleurs les traditions césaro-papistes de Byzance. Le mot qu'on lui prête n'a rien qui puisse étonner, malgré le tempérament de rustre ct de soudard auquel il faut l'adapter : βασιλιὺ xod tepetîç eftxt. Mansi, t. xn, col. 975.

Cc n'est pas d'aujourd'hui qu'on s'est essayé à pénétrer les motifs exacts qui poussèrent l'empereur ù déclarer la guerre aux icônes; et l'entente est loin d'être parfaite, entre historiens, sur la valeur de ces motifs.

Que l'empereur ait d'abord été inspiré par un zèle sincère de réformateur, la chose est possible, \oirc probable. Γη historien moderne qui a longtemps étudié la période dont il s'agit ici, le P. Pargolrc, écrit : « Λ peine remise de la secousse monothélite, encore prise entre la poussée des Arabes musulmans ct l'infiltration des Slaves païens, l'Églisc byzantine devint la proie de l'iconoclasme. Ainsi le voulut un empereur chez qui le désir de tout réorganiser ne sut point sc contenir en de justes limites. Léon III était un capitaine heureux cl un politique avisé : il pensa que la réforme poursuivie par ses soins dans les questions d'ordre militaire ct civil devait s'étendre également aux choses du sanctuaire, et, frappé de l'importance peut-être excessive donnée aux icônes, il décréta d'en abolir le culte et l'usage. » *L*Église byzantine de S27 à 847,* Paris, 1905, p. 253.

Des abus, certes, il y en cul dans ce culte des Images. Celles-ci non seulement suppléaient à l'enseignement religieux, par les représentations qu'elles offraient, mais empruntaient, aux yeux des Byzantins, une sorte de personnalité visante de la protection de laquelle on pouvait tout attendre. Le spathaire Jean no donnait-il pas pour parrain à son fils l'image de saint Démétrlus, ct cela à la grande joie de saint Théodore Sludite? P. *G.,* t. xax, col. 962-963. Mais ces abus s'expliquent par le développement prodigieux qu'avait pris le culte des icônes. Cf. Schwarzlose, *Der HHderstreit. Ein Kamp/ der griechischen Kirehe um ihre Eigenart und um ihre Freiheit,* Gotha, 1890, p. 173. Quoi qu'il en soit, il est difficile de croire qu'une réforme religieuse, devenue nécessaire ou non, fût envisagée seule et pour elle-même, par un empereur de la trempe de Léon l'Isauricn. Cc n'est pas à dire qu'il ne se piquât lui-même, à l'exemple de Justinien, mais avec bien moins de raisons, de connaissances théologiques. On a vu plus haut ce qu'il aurait déclaré à ce sujet, ct quelle idée il sc serait faite de ses fonctions. AV/CC sa science du gouvernement ct sa hauteur de vues, il est probable qu'il vit dans son rôle d'/sopos-*tolos,* un moyen éminemment efficace d'action sociale ct politique. Et quoi qu'on cn ait dit, la guerre aux moines qui fut étroitement liée à la guerre aux images, peut aussi avoir été entreprise pour une raison d'Élat qui s'explique, mais ne sc légitime pas. Cf. Marin, *Les moines de Constantinople,* Paris, 1897, p. 325 sq.; l Icicle, *op. cil.,* t. n, p. 616, note 2.

On sait que, peu de temps avant la déclaration de guerre aux Images par Léon l'Isaurien, Omar II avait lui-même pris des mesures hostiles dans les provinces chrétiennes soumises à son pouvoir. Que l'empereur byzantin ait été entraîné par cet exemple, la chose est douteuse. « Subit-il, écrit le P. Pargoire, *op. ciL·,* p. 253-254,comme on l'a prétendu,l'influence de l'islam ou du judaïsme? Ni l'exemple du calife qui proscrivit les images, ni l'intervention de quelques juifs que Léon 111 aurait connus de vieille date ne suffisent à expliquer l'iconoclasme. Le basilcus réformateur obéit plutôt, semble-t-il, ù la conviction personnelle qu'un long contact avec le paulicianismc avait mise cn lui; contact de l'enfance et de la jeunesse, car il était né ct avait grandi aux extrémités orientales de l'empire; contact de l âge mûr aussi, car il n'avait cessé de servir ou de commander au milieu de troupes recrutées presque uniquement dans les thèmes de la frontière asiatique. » Plaire à cet te armée imbue d'idées manichéennes ou pauliciennes, ce fut lâ, peut-être, une autre raison politique de celte hostilité contre les images.

But politique, but religieux, celui-ci subordonné à celui-là, voilà cc qui semble avoir poussé Léon 111 dans sa malheureuse voie. En somme, cette page d'ifergenrœthcr concilie assez bien toutes choses, en résumant ainsi les données des chroniqueurs contemporains : « On fit croire à cet empereur, soldat grossier et inculte, que le culte des images alors en vogue était un retour à l'idolâtrie, un obstacle â la conversion des juifs et des mahomélans, une cause de décadence pour son empire. Naturellement despote, il crut pouvoir, avec les ménagements convenables, arriver à l'exécution de son plan, l'entière abolition de celte coutume, ct briser les résistances de la foule. Léon s'en promettait de nombreux avantages : il élèverait le niveau de la civilisation parmi son peuple, resserrerait l'unité de son empire» en même temps qu'il acquerrait quelque chose de la puissance universelle

des mahométans. On prétend que le calife Soliman (714-717) favorisa sa nomination et que son successeur, Omar il (717-720), essaya de lui inculquer la doctrine du Prophète. Léon III voulut d'abord préluder à l'abolition des images par les voies de la persuasion; mais plus tard, quand la résistance dépassa son attente, i! recourut à la force ct commit les plus graves attentats contre la liberté dc conscience. Il révéla sa cruauté dès Pan 722, en contraignant les juifs à recevoir le baptême, en réduisant par des mesures barbares les montanistes (ou manichéens) au désespoir ct plusieurs au suicide. Énergique, mais sans expérience dans les choses religieuses, dépourvu de toutes les qualités requises dans un réformateur de l'Églisc, conseille par des prêtres nourris de préjugés étroits, Léon no s'effrayait pas d'une lutte qui allait accroitrclaconfuslon dansson empire ct ébranler puissamment la paix, d'autant plus qu'il n'était pas facile d'amener la majorité du clergé et surtout des moines, ni la masse du peuple, ù renoncer au culte des Images, si nrofondément enraciné. › I lergenrœther, *Histoire de ΓEglise,* trad. Bélct, t. in, p. 57-58.

Dans l'épiscopat oriental des premières années du vni· siècle, un Important parti iconomaquc sc rencontre, dont les membres jouissent auprès dc l'empereur d'un puissant crédit. Parmi ccs évêques, on remarque Théodore d'Éphèse, tils de Tibère II, conseiller secret, Thomas de Claudiopolls ct Constantin de Nacolia en Phrygie; ils ont avec eux lo patrice Besser, renégat dc Syrie redevenu chrétien. Mansi, t. xu, col. 9G7; t. xm, col. 100, 105, 108. Le mouvement d'hostilité contre les images se dessine dès l'année 725; d'accord avec les trois évêques, Bcsscr paraît d'abord en avoir l'initiative. Constantin dc Nacolia, déjà sévèrement blâmé par son métropolite Jean dc Synnade, sc rend ù Constantinople, en vue de gagner à sa cause le patriarche saint Germain. Celui-ci, qu'une lettre dc Jean do Synnade a dûment prévenu, ne se laisse point surprendre, mais répond habilement aux arguments scripturaires invoqués par Constantin; l'entretien so termine par la capitulation de l'iconomaque, qui promet même dc mettre un terme à ce scandale. Promesse hypocrite qui ne fut point tenue. Mais l'hérésie naissante a trouvé désormais un adversaire redoutable : Germain dc Constantinople, après son entrevue avec Constantin dc Nacolia, s'empresse d'écrire à Thomas de Claudiopolis une longue lettre dans laquelle il défend énergiquement la pratique dc l'Églisc. *P. G.,* t. xcvm, col. 15G sq. Germain est le premier champion de l'orthodoxie. Devant l'échec de scs courtisans, force est à Vcmpercur de sc découvrir et d'intervenir personnellement. Son premier édit parait en 72G, déclarant que les images sont des idoles formellement réprouvées par ΓÉcriture. Exod., xx, 4, 5. Léon n'ordonne pas seulement, comme le laisse croire une traduction latine dc la Vie de saint Etienne le Jeune, Baronius, *Annales,* an. 72G, dc suspendre les images plus haut afin dc les soustraire à la vénération des ildèlcs. L'histoire du spathalre Jovinus, obligé d'employer une échelle pour atteindre l'icône du Χριστό; **i**/τ M/ητή; et de la briser ensuite à coups de marteau, et l'émeute dc Chalcopratela, Theophane, *Chronogr.,* an. 6215; Mânsi, t. xn, col. 969, prouvent qu'il s'agissait d'une véritable destruction. Quoi qu'il en soit, • cette déclaration d'hérésie, bientôt connue, souleva un long cri d'indignation à travers l'empire. Di*s officiers mécontents en profitèrent pour lever l'étendard dc la révolte au nom dc l'orthodoxie. C'étaient Agallianos ct Étienne, qui exerçaient un commandement dans la Grèce ct dans les Cyclades. Leur Ilot te força l'entrée dc la Propontide, mais elle fut battue dans les eaux de la capitale, le 18 avril 726, ct Léon se trouva libre dc répandre son hérésie, rendue obligatoire par décret. * Pargolre, *L*Eglise byzantine,* p. 254. Cf. Nicéphore dc Constantinople, *Breviarium,* dans *Opuscula historica,* édit, dc Boor, Leipzig, 1880, p. 57-58; Théophane, *Chronographia,* an. 6218 sq.; Mansi, t. xin, col. 100-128; *Vita Germani patriarchs,* η. 16-18, dans Μαυροχοροάτηο; jnüXcoOqxif, Constantinople, 1881, t. π, p. 3-17. Λ en croire les chroniqueurs byzantins, un autre événement dc cette même année 726 détermina l'empereur a réaliser scs projets. Entre les Cyclades Théra ct Thérasla, au nord-est de l'ile de Crète, un volcan, faisant subitement éruption du sein do la mer, causa dc grandi ravages aux îles ct aux côtes environnantes. Pour Léon III et Besser, il y avait là un châtiment dc Dieu manifeste, attiré sur l'empire par la vénération · Ido· lAtrique des images ›, donc une raison décisive dc continuer leur œuvre salutaire. Théophane, *loc. cit.;* Nicéphore, *Breviarium,* p. 57.

III. La RÉSISTANCE ORTHODOXE ET LA PERSÉCUTION de Léon l'Isauiuen (729-740). — 11 semble que tout d'abord, jusqu'en 729, le basileus sc soit peu préoccupé d'obtenir une sanction doctrinale à scs mesures. Mais le 17 janvier de cette année, il sc décide à frapper un grand coup, en mettant Germain en demeure ou d'abdiquer ou dc contresigner le décret de 72G. Fidèle à ses déclarations précédentes, le patriarche proteste, et se retire dans sa propriété de Platanion. Nicéphore dc Constantinople, *Breviarium,* p. 58; Théophane, *Chronographia,* an. G221; *Vita Germani, op. cit.,* η. 25-27. C'est alors que, deux jours après, le 19, se produit l'émeute dc Chalcopratela, provoquée par la besogne infâme de Jovinus. Le 23 du même mois, Icsyncclle Anastase, créature dc Léon III, prend officiellement possession du siège dc saint Germain, entraînant dans son erreur une partie de l'épiscopat byzantin.

Cependant, dans les Églises mclkltcs, soustraites de par leur situation à la juridiction dc l'empereur, des voix s'élèvent pour défcnarc la légitimité des pratiques iconophiles. Ce sont celles de Jean de Damas ct'dc Georges dc Chypre. Théophane, *Chronographia,* an. 6221 ; Mansl, t. xn, col. 265-270; *Liber pontificalis,* édit. Duchesne, Li, p. 415,416. Le papesaint Grégoire 11 (715-731), à qui saint Germain en a appelé, avant même dc recevoir cet appel, fait entendre lui aussi sa parole : aux promesses, aux menaces, aux prétentions exprimées par Léon 111, Il répond point par point, avec une énergie apostolique dont le basileus a peine à s'accommoder. A la lettre intronistlquc d'Anastase, il réplique par une menace de déposition si l'intrus ne s'amende. Cf. *Liber pontificalis,* t.i,p. 415, note 45. Grégoire 111 lui succède en 731 ct fait paraître la même fermeté, à peine monté sur le siège ponti lied. Mansi, t. xn, col. 267-270; Théophane, *Chronographia,* an. 6221; *Liber pontificalis,* t. I, p. 415, 416. A cinq reprises, par des lettres adressées à Anastase ct aux deux empereurs, Léon et Constantin (Copronymc), il réclame en faveur dc l'orthodoxie persécutée. Au surplus, il n'attend pas plus longtemps pour mettre au point la question doctrinale. Un concile dc quatre-vingt-seize membres sc tient le 1er novembre 731, à Home, à la Confession dc saint Paul; on y décide *ut si quis deinceps, antiqun· consuetudinis apostolicæ Ecclesiae tenentes fidelem usum contemnens, adversus camdem venerationem sacrarum imaginum, videlicet Dei et Domini nostri Jesu Christi ct Genitricis ejus semper virginis immaculatae atque gloriosa Mariae, beatorum apostolorum et omnium nanctorum depositor atque destructor ct pro/analor vel blasphemas extiterit, sit extorris a corpore ct sanguine Domini nostri Jesu Christi, vel totius Ecclesia unitate atque compage. Liber pontificalis,* t. i, p. 416.

Sur ces entrefaites» le basileus met a exécution le projet, qu'il nourrit depuis quelque temps, d'agrandir ct de fortifier le patriarcat constantinopolitain. L'isaurlc, son pays natal, est détachée d'Antioche par décret impérial ct, avec la métropole dc Sélcucic ct environ une vingtaine d'autics sièges, réunie ù Constantinople; scs prétentions annexionnistes s'étendent jusqu'à l'illyrlcum, qu'il espère soustraire Λ la juridiction de Home. Cf. Duchesne, *L'Illyricum ecclésiastique,* dans *Églises séparées,* Paris, 1905, p. 229-279. En attendant, furieux de la sentence conciliaire, il s'empare des revenus que l'Églisc romaine retire du patrimoine dc saint Pierro, en Sicile et dans les provinces méridionales. Le légat pontifical qui doit lui remettre lrs décrets portés par le concile est arrête ct jeté dans une prison dc Sicile. Enfin, la rage au cœur, Léon équipe une flotte, la dirige sur ΓItalie, avec mission de vaincre les résistances du pape ct des populations italiennes. La flotte sombre dans l'Adriatique, ct l'empereur s'en venge sur les Siciliens et les Calabrais, qu'il charge d'impôts. Représailles d'un homme impuissant : mieux vaut pour lui désormais sc contenter dc consolider son œuvre. Cette œuvre, il la confie en mourant, le 18 juin 740, ù son fils Constantin V Copronymc, qui la continuera avec une ardeur égale, mais avec plus de cruauté. Mansl, t. xn, col. 299 Théophane, *Chronographia,* an. 6224.

IV. Le coxauAnuu iconoclaste d'Hiéria (753). — Constantin VCopronymc s'employa, dès son accession au trône, â propager la doctrine paternelle. Le conflit devint plus aigu que jamais : on pouvait sc croire revenu aux plus mauvais jours des anciennes persécutions. Mal en prit toutefois au jeune basileus de cette politique sanguinaire. Son beau-père, le général Artavasde, s'appuyant sur les orthodoxes et profitant dc l'impopularité du gouvernement iconoclaste, lève l'étendard de la révolte, sc déclare le protecteur des saintes icônes ct enlève Constantinople Λ Copronymc. Anastase, l'ignoble Anastase, ne fait pas dc difficultés à changer d'opinion ct dc maître; il couronne le rebelle, ct rétablit immédiatement les images. Son revirement est complet, lorsqu'il excommunie Constantin, comme hérétique ct renégat. Mais celui-ci, marchant sur sa capitale, la reprend, ct, après avoir Infligé à Artavasde un châtiment exemplaire, punit également Anastase, dont il n'a pas dc peine à obtenir le retour â l'hérésie (novembre 742).

Il était dc bonne politique dc consolider les résultats obtenus plutôt que d'en chercher dc nouveaux. A cet cfiet, l'empereur s'en tient pendant plusieurs années à la tolérance relative dont Léon 111, son père, avait dû s'accommoder. Cependant, en 752, le moment lui semble venu de demander A l'épiscopat vendu à sa personne la décision doctrinale ct les anathèmes qui peuvent appuyer les décrets de répression do l'État. Dc petites assemblées préparatoires se réunissent çù ct là, dont les résultats satisfont do tout point les vues de l'empereur. Théophane, *Chronographia,* an. 6244. Puis c'est le grand concile projeté qui s'ouvre, lo 10 février 753, au palais impérial d'Hiéria, dans la banlieue bilhyniennc do Constantinople. Trois cent trente-huit évêqucs y prennent part ct bien quo les patriarcats d'Antioche, de Jérusalem ct d'Alexandrie, non plus quo le pape, n'y soient représentes, ilse proclamo œcuménique. A defaut du patriarche Anastase, mort depuis quelques mois, c'est Théodosc Apsimar d'Éphèse, le confident de Léon III, qui prend la présidence. Constantin do Nacolia n'est plus, ni Thomas dc Claiidlopolls, mais l'un ct l'autre ont d'heureux continuateurs dans Sislnnlus Pastillas de Vergé en Pamphylie et dans Basile Trlcacabos d'Antioche en Plsldlc. Mansl, t. xn, col. 1010; Théophane, *Chronographia,* an. 6245; *Adversus Constantinum Cabalin.,* η. 15, *P. G.,* t.xcv, col. 332 : *Vita I Slcphani Junioris P. G.,* t. c, col. 1121; Nicéphore de Constantinople, *Breviarium,* p. 65, 66.

On a peu dc renseignements sur la marche du concile. Les actes en sont perdus ct nous n'avons son 8poç ou décision finale, suivie des annthérnaLlsmes, que par les actes du \ II· concile œcuménique. Mansl, t. xm. col. 208-356. On notera que Je siège patriarcal, laissé vacant par la mort d'Annstase, n'avait pas reçu de titulaire avant l'ouverture du synode, sans doute pour attirer plus facilement aux vues dc l'empereur les ambitieux. Cependant aucun des chefs iconoclastes ne fut élu. Le 8 août, l'assemblée s'étant transportée à Sainte-Marie des Blakhcmes, le choix impérial désigna Constantin, ex-évêque de Sylée en Pisidie, un homme qui était semblable au basileus et par le nom et par les mœurs,un φατριαρ/η; plutôt qu'un ζιτρ χργτ . Théophane, *Chronographia,* an. 6245; Nicéphore, *Breviarium,* p. 65 ; *Vita I Stephani Junioris,* col. 1112. Enfin, le 28 du même mois, eut lieu sur le forum la proclamation solennelle des décrets conciliaires. Dans la discussion dogmatique qu'ils contenaient, il faut rclcv cr la raison invoquée par les évêques iconoclastes pour établir l'impossibilité dc peindre des images de Jésus-Christ en particulier. Ou l'on prétend.disait-on. représenter tout Jésus-Christ, homme et Dieu, ct alors on circonscrit la divinité ct l'on confond les natures; ou bien on ne figure que l'humanité, et, dans ce cas. on divise ce qui doit être uni, on fait un corps ά'ἑωτον ct l'on tombe dans le nestorianisme. Mansi, foc. *cil.*. col. 252-260. On ajoutait que l'eucharistie est l'unique image que le Sauveur nous ait donnée de lui-même. *Ibid.,* col. 261-264« Quant aux images de la Vierge ct des saints, on prétendait suivre la seule ct véritable doctrine dc l'Eglisc, en les repoussant comme des idoles ct en considérant leur culte comme une forme d'idolâtrie. *Ibid.,* col. 273. Pour appuyer ces declarations, on mettait en avant dc nombreux textes, scripturaires ct patristiques, habilement choisis ct tronqués. Conclusion pratique : « Nous décrétons, disait-on, que, dans les églises des chrétiens, toulc image matérielle ct toute peinture doit être enlevée comme une chose odieuse ct abominable. · *Ibid.,* col. 323.« Que personne désormais n'ose plus commettre un acte aussi impie ct aussi néfaste que la fabrication d'une Icône. Quiconque à l'avenir osera en faire une ou l'adorer, ou la placer dans une église ou la cacher dans une demeure particulière, sera déposé s'il est évêque ou prêtre, anathéinatisé s'il est laïque ou moine. Il sera puni par les lois impériales comme rebelle aux commandements dc Dieu, ct ennemi de la doctrine des Pères. » *Ibid* . col. 327. Suivaient les anathèmes reproduisant, sous la forme qui leur est propre, les décisions doctrinales. Le dernier était porté contre les grands iconophiles, Gennain dc Constantinople» Georges de Chypre ct surtout Mansour, surnom donné à saint Jean Damascènc (le synode, par un jeu de mots grecs» déclarait que la Trinité les avait emportés tous les trois: ἡ τρ i; tô; τριϊ χχΟιΐλι>). *Ibid.,* col. 35G. On notera avec intérêt qu'en raison sans doute dc certaines dispositions inquiétantes dc l'empereur, le conciliabule dc 753, en dépit dc son iconophobic, reconnut très haut la légitimité de l invocation ct la puissance de Γintercession de la Vierge ct des saints. *Ibid.,* col. 315-348. Constantin ne parlait pas moins que de rejeter le culte des reliques ct l invocation des saints; il aurait même pensé ù nier la maternité divine do Marie. Théophane, nn. 6255, G25S, 6259; Nicéphore patr.» *Optra, P, G.,* t. c, col. 311; *Vita Nfcdtr Mcdiciensis, ùans Acta sanctorum,* aprilis 1.1, ad app., p. xxiv, n. 28. C'est aussi pour réprimer la cupidité plutôt que le zèle de rertains indélicats, que le synode défendit de mettre la

main, sous prétexte de détruire les images, sur les vases sacrés, les ornements sacerdotaux, les linges liturgiques et autres objets du culte. *Jbid.,* col. 329-332.

V. La persécution de Constantin V (701-775). — On a tenté de faire du Copronyme un des grands empereurs byzantins, comme on s'est essayé â réhabiliter les basilcis iconoclastes en général. C'est la thèse bien connue dc l'historien grec Paparrigopoulo, *Histoire de la civilisation hellénique,* Paris, 1878. Cette œuvre dc réaction historique, assez délicate, n'a pas été sans tomber dans l'exagération. Le travail de M. Lombard, *Constantin V, empereur des Romains {740-775),* dans In *Bibliothèque de la Iacuité des lettres,* Paris, 1902, en est la meilleure preuve. « Si l'on comprend dans une certaine mesure, écrit le P. Pargoirc, que l'Isauricn, une fois engagé, ait cru devoir Λ son Impérial orgueil dc poursuivre, d'ailleurs très modérément, la lutte entamée, on comprend moins que le Copronyme, point lié par l'initiative dc son père ct averti par l'insuccès dc l'expérience faite, ait jugé bon dc rouvrir l'affaire, d'y épuiser son indomptable énergie, d'y sacrifier la tranquillité ct la vie de scs sujets. Bien, à tout le moins, ne l'excuse dc s'être porté à dogmatiser contre l'épiscopat tout entier, même celui que son Influence avait fait si iconoclaste, ct d'être allé, lui, prince orthodoxe, déterrer du pied dans la nécropole des vieilles hérésies je ne sais quelles opinions saugrenues contre la Vierge et les saints. » Compte rendu dc la thèse citée dc A. Lombard, dans *Visant. Vremeny.,* t. xi (190-1), p. 154sq.

Armé des décrets conciliaires d'Hiérla ct d'une haine farouche, Constantin V déclare la guerre aux iconophilcs. On le voit jeter les reliques à la mer, à commencer parcelles de sainte Euphémic. Théophanc, an. 6258. Non content dc détruire les saintes images, il les fait remplacer çùctlà par des peintures d'oiseaux ct dc paysages qui donnent aux édifices du culte des airsde volières ct dc vergers. *Vita I Stephani Junioris,* col. 1120. Plusieurs de ces édifices se transforment en casernes ou en écuries; d'autres sont abattus ct sur leurs emplacements s'élèvent des dépôts dc fumier. Théophanc, an. G259; Nicéphore le patriarche,col. 493. La guerre aux saints tourne bientôt à la folie : tout cc qui parle d'eux doit disparaître, tout, jusqu'à l'épithète dc ἁγιο , que l'on supprime même dans les expressions topographiques. *Adversus Constantinum Cabal.,* η. 21; *Vila 1 Stephani Junioris,* col. 1144; *Vita Nicelic Med.,* n. 28. Cependant les ordres de l'empereur ne rencontrent pas partout la soumission. « Autant l'épiscopat s'était fait docile, autant le monachimie montrait dc hardiesse ù défendre la cause des saintes icônes. En punition dc cette iconophilic ct aussi peut-être à cause du nombre important de recrues qu'il soustrayait à l'armée, Constantin lui voua une haine implacable. Déclarant le mot de *moine* aussi indigne d'être prononcé que celui de *saint,* il ne désigna jamais les religieux qu'en disant : ‹ ces néfastes ». Pour éteindre leur maudite engeance, il porta la peine dc mort contre les supérieurs qui recevraient des novices. *Vita Nicelæ Med.,* n. 29; *Breviarium,* p. 71, 72; Nicéphore le patriarche, col. 524; *Vila 1 Stephani Junioris,* col. 1112, 113G, 1137. Pour imposer l'observation dc cct édit, pour Imposer aussi la définition dogmatique dc 753, il fit des martyrs. » Pargoirc, *L'Église byzantine,* p. 259.

C'est en 7G1 que s'ouvre la persécution. I-c IG mal de la même année, en effet, périt un reclus des Blakhcnies, Pierre le Calybltc, *Acta sanctorum,* mail t. nr. p. C25; octobris t. vm. p. 128; en juin (d'après *Acta sanctorum,* Junii 1.1, p. 402), c'est Jean de Mona›(ria qui est cousu dans un sac ct jeté à la mer. Le 28 novembre 764 voit mourir Étienne le Jeune, ci. Clugnet ct Pargoirc, *Vie de saint Aurence et mont Saint-Auxence,* Paris, 1904, p. 47-55; le 20 novembre 7GG, André le Crétols. Paul do Crète, Paul le Jeune. *Acta sanctorum,* octobris t. vm, p. 127, sont aussi des martyrs dc cette époque. La prison du Prétoire, où s'entassent les victimes, compte jusqu'à 342 moines, tous plus ou moins mutilés. *Vita I Stephani Junioris,* col. 1160. Et qui racontera toutes les scènes Ignobles dont Constantinople et les provinces offrent le scandale? Λ la fin dc 764, on voit le patriarche Constantin monter Λ l'nmbon ct jurer sur la vraie croix qu'il renonce aux images, cc qui ne l'empêche pas d'encourir la disgrâce du basilcus, ct peu après d'etre exilé ct décapité. Et c'est un eunuque cpd le remplace! Théophanc, an. 6258. Un autre jour, le 21 août 765, l'Hippodromo offre le spectacle odieux dc moines donnant chacun la main ù une femme ct défilant ainsi sous les huées dc la populace. Théophanc, an. G257; Nicéphore dc Constantinople, *Breviarium,* p. 74; Nicéphore le patriarche, col. 524. L'année suivante, c'est toute une bande dc sinistres mandataires que le persécutcur envoie aux iconophilcs des provinces. Parmi eux sc distingue le stratège des Thrakésiens, Lakhanodracon. « Mieux que scs collègues, Lakhanodracon sut répondre aux désirs du maître. En allant rejoindre son poste, il saccagea le couvent dc Pélécète ct traîna trente-huit dc scs moines au martyre. «Arrivé chez lui, il réunit tous les religieux et religieuses dc son gouvernement dans la plaine d'Éphèso ct leur enjoignit, sous les peines les plus graves, d'avoir ά sc marier entre eux, séance tenante. Après quoi, débarrassé des récalcitrants par l'exil, il livra les images à la destruction, les reliques nu feu, les monastères au pillage ct bientôt, dans le thème des Thrakhésiens, plus un seul vestige de vie religieuse ne resta. *Chronographia,* an. 6258, 62G3; *Vila I Stephani Junioris,* col. 1164-1165. » Pargoirc, *L'Église byzantine,* p. 261.

VL La réaction iconopiiile. Le VII· concile œcuménique, II· de Nicée (787). — Le 14 septembre 775, Constantin V mourait, laissant l'empire à son fils Léon IV Khazare. Cct événement allait marquer Je déclin dc la persécution. Le nouveau basilcus, malgré son attachement aux doctrines iconoclastes, aimait la compagnie des moines ct appliquait assez mollement les anciens décrets. A le voir sévir contre certains fonctionnaires iconophilcs, on put craindre un moment un retour ù la politique sanguinaire du règne précédent. Le parakimomène Théophanc, l'une de scs victimes, avait ù peine succombé que Léon IV mourait lui-même le 8 septembre 780. Théophanc, an. 6272. Constantin VL son fils unique, n'avait que six ans : Irène, sa veuve, allait prendre les rênes du gouvernement. Or Irène était une amie passionnée des icônes. De beaux jours s'annonçaient pour l'orthodoxie.

Celle-ci, d'ailleurs, n'avait jamais été vaincue. En 763, le jour de la Pentecôte, on avait vu les patriarches Cosmas d'Alexandrie, Théodore d'Antioche et Théodore dc Jérusalem, en communion avec Borne, crier, du haut de l'ambon, anathème ù l'hérésie byzantine. Mansi, t. xn, col. 680; *Vita Joannls episcopi Gothia,* dans *Acta sanctorum,* Junii t. vu. p. 167, note 2. En 767, un concile tenu ù Jérusalem et représentant les trois mêmes sièges, s'était prononcé dans le même sens. Mansl, t. xn, col. 272. Enfin, en 769, d'accord avec ses prédécesseurs, surtout Grégoire II ct Grégoirc III, Étienne III avait consacré la quatrième session d'un synode célébré au Latran, ù examiner ct à condamne! l'œuvred'l liérb. .Man i, t. xu.col. 720, 721, 722, 900; *Liber pontificalis,* t. î, p. 476, 477.

Cependant l'impératrice Irène allait sc heurter dans son œuvre à de sérieux obstacles. Elle devait compter avec l'iconophobie d'un grand nombre d'évêques, dont

quelques-uns avaient assisté aux réunions d'Hléria, tandis que d'autres restaient sous l'influence difficile à effacer do leur maître Constantin. Le patriarche Paul IV lui-même, en prenant possession do son siège le 20 février 780, avait prêté le serment iconoclaste qui l'enchaînait à l'hérésie. L'année enfin, pleine d'admiration pour deux princes qui l'avaient menée à la victoire, animée en même temps d'une haine sectaire que les milieux hétérodoxes où elle sc recrutait n'avaient pas dc peine à nourrir, l'armée restait hostile aux images et aux moines.

Entre 781 ct 781, la prudente Irène avait commencé par faire élire plusieurs prélats iconophilcs. Théophanc, an. 6268. Puis le 31 août 781, elle obtenait du patriarche Paul IV mourant la rétractation solennelle de ses erreurs et l'anathèmo aux hérétiques. Λ Paul IV succédait, le 25 décembre dc la même année, le secrétaire impérial Taraise, qui, sans tarder, condamnait les décisions doctrinales d'Hléria, s'appliquait ù regagner à la vérité la majorité des Constantlnopolitains, et, heureuse initiative, demandait un concile général.

Cette demande entrait pleinement dans les vues d'Irène, qui, le 29 août 785, envoyait une ambassade au pape Hadrien pour lui proposer la convocation du concile en question. Mansi, t. xn, col. 981-986; Théophanc, an. G276, 6277; *Vita Tarasii patriarch.,* édit. Heikcl,dans *Ignatii diaconi Vila Tarasii archiepiscopi Constantinopolitani. Acta Societatis scientiarum Fennica,* t. xvn (1891), p. 397,18-101,19. Elle disait mémo au pontife : « Dieu, qui veut nous conduire tous à la vérité, demande que votre paternelle sainteté paraisse elle-même ù ce concile ct vienne jusqu'à Constantinople, pour confirmer les anciennes traditions au sujet des vénérables images. » Mansi, *loc. cit.* Le pape répondit à Irène ct à Constantin VI par une lettre latine détaillée, Mansi, *loc. cit.,* ct col. 1055-1072. où il exprimait sa joie de voir les empereurs revenus à l'orthodoxie ct les félicitait dc leur zèle à rétablir le culte des imagçs. Dans la dernière partie dc sa réponse, Hadrien se montrait fort étonné cependant que la lettre impériale sollicitant la confirmation de l'élection dc Taraise, eût donné à cc dernier le titre ‹V*universalis patriarcha.* Taraise avait, suivant l'ancienne coutume, envoyé au pape une *synodica;* le pontife romain sc réjouissait dc la profession orthodoxe qu'elle contenait même à l'égard des saintes images, mais par contre il avait été at t risté de cc que, dc simple laïque ct dc soldat encore botté *(apocaliyus),* Taralsc fût subitement devenu patriarche. Celte manière d'agir était en opposition avec les saints canons, ct le pape no pouvait ratifier sa consécration s'il n'était un fidèle coopératcur pour relever le culte des saintes images. Ilcfele, *op. cit.,* t. m, p. 7*18 sq.

Le nouveau patriarche dc Constantinople n'avait pas manqué de notifier aussi aux trois hiérarques melkiles la nouvelle dc son élévation; en outre, il les avait priés d'envoyer chacun deux représentants. Malheureusement les courriers byzantins n'ayant pu arriver jusqu'aux patriarches, à cause do l'hostilité des Arabes, ils n'amenèrent d'Orient que deux syncellcs appartenant l'un ù Alexandrie et l'autre à Antioche. Mansi, t. xu, col. 1128 sq. Quant aux délégués dc Home, ce furent deux apocrisiaircs désignés par le pape en personne, l'archiprêtro romain Pierre, le prêtre ct abbé Pierro de Saint-Sabas.

La séance d'ouverture du Vil· concile œcuménique eut Heu le 17 août 786, dans l'église des Saints-Apôtres, à Constantinople. Mais dès cette première réunion, une émeute militaire éclata, qui obligea les souverains à dissoudre le concile. Ce fut une joie pour les évêques iconoclastes, qu'on entendit s'écrier: « Nous avons vaincu. · Théophanc, an. 6278; Théodore i Studite, *Laudatio Platonis, P. G.,* t. xax, col. 804-849, n. 21; *Vita Tarasii,* p. 403, 34; Mansl, t. xn, col. 1000, 101 G. Beaucoup d'évêques s'en allèrent et les légats du pape les imitèrent. La Joie des iconoclastes ne fut cependant pas de longue durée. Irène ne fit que temporiser. On la vit en septembre sc rendre au camp de Malagina en Thrace et là, par un beau coup de main, désarmer et licencier les troupes mutines ou suspectes. Cela fait, des courriers partirent, en mal 787, dans toutes les directions de l'empire, convoquant les évêques à un nouveau concile, non plus $ Constantinople encore peu sûre, mais à Nicée, ville assez rapprochée de la capitale. Et le 24 septembre de cette même année, dans l'église Sainte-Sophie de Nicée, devant les légats romains de retour, plus dc trois cents évêques tenaient la première session du concile définitif. *Vita Tarasii,* p. 404, 21 ; Théophane, an. 6279.

Des huit sessions de ce concile, la quatrième, la sixième et la septième sont les plus Intéressantes au point de vue dogmatique. La quatrième (1·· octobre 787) est destinée à prouver par la sainte Écriture et par les Pères, la légitimité du culte des images; après l'anathème jeté aux iconoclastes, on y propose le décret dogmatique; le concile y prend le titre de saint et d'œcuménique, déclarant qu'il est réuni à Nicée parla volonté de Dieu et sur l'ordre de la nouvelle Hélène, Irène, ct du nouveau Constantin. Mansl, t. xm, col. 130. La sixième session (5 ou 6 octobre) apporte à l'ordre du jour I'ορο du conciliabule d'Hléria (753) et sa réfutation; les prétentions des évêques iconoclastes y sont vigoureusement condamnées, et leurs sophismes mis à nu. Mansi, t. xm, col. 205-364. Dans la septième session (13 octobre), lecture est donnée par Théodore de Taurianum, de Γδ:ο du présent concile. Le décret conciliaire répète le symbole de Nicée ct dc Constantinople sans le *Filioquc,* prononce l'anathème contre Arius, Macédonius, et leurs partisans, reconnaît la doctrine d'Éphèse touchant Marie, mère dc Dieu, confesse avec les Pères de Chalcédoine le dogme des deux natures dans le Christ, condamne avec le V* concile les erreurs d'Origène, d'Evagrius ct de Didyme (sans dire mot des *Trois Chapitres),* professe avec le VI· concile œcuménique la doctrine des deux volontés dans le Christ, et déclare conserver Intactes les traditions écrites et non écrites, sans en excepter la tradition relative aux Images. 11 termine ainsi : e Les représentations de la croix ct les saintes Images, qu'elles soient peintes, sculptées, ou de quelque matière que ce soit, doivent être placées sur les vases, les habits, les murs, les maisons et les chemins; par ces images, nous entendons celles dc Jésus-Christ, dc sa mère immaculée, des saints anges ct de tous les saints personnages. Plus on regardera ces images, et plus le spectateur se souviendra do celui qui est représenté, s'efforcera dc l'imiter, sc sentira excité à lui témoigner respect et vénération (χσπχσαον χαί τηχηττχην προσχύνησιν), sans lui témoigner toutefois une latrie proprement dite (την χληΟινην λζτριϊχν) qui no convient qu'à Dieu seul; mais il leur offrira, en signe dc sa vénération, dc l'encens ct des lumières, ainsi que cela a lieu pour l image de la sainte croix ct pour les saints Évangiles (pour les livres), ct pour les vases sacrés; telle était la pieuse coutume des anciens, car l'honneur témoigné à une image revient à celui qu'elle représente. Quiconque vénère une image (προσχυνη) vénère la personne qui y est représentée. SI quelqu'un pense ct enseigne autrement ct condamne cc quo l'Église consacre, soit le livre des Évangiles, ou Ûimage dc la croix, ou une image quelconque, ou des reliques d'un martyr, ou si quelqu'un travaille à détmirc les traditions dc l'Église catholique, ou emploie à des usages profanes les vases sacrés ou les monastères qu'on doit respecter.

il sera, s'il est évêque ou clerc, déposé; s'il est moine ou laïque, excommunié. » Mansi, t. xm, col. 374 sq. ; ci. Hefele, *op. cit,* t. ni, p. 772, 773.

Le décret fut signé par tous les Pères, ct l'annthèmo lancé à Théodoso d'Éphèse, à Sisinnius Pastillas, ù Basile Tricacabos, aux patriarches Anastase, Constantin, Nicetas, ù Jean de Nicomédic, à Constantin de Nacolia, cependant que d'éternels souvenirs étaient voués Λ Germain (de Constantinople), Λ Jean (do Damas), à Georges (de Chypre), ccs héros de la vérité. Mansi, t. xur, col. 398 sq. Enfin, dans une huitième ct dernière session, tenue, le 23 octobre, en présence des deux souverains, au palais dc la Magnaure à Constantinople, lecture fut donnée, une nouvelle fois, de fojoç conciliaire. Sur la demande des Pères, les souverains le signèrent, Irène la première. Mansi, t. xn, col. 414 sq. Λ leur œuvre dogmatique, les membres du concile ajoutèrent une série dc vingt-deux canons disciplinaires. Mansi, t. xm, col. 43. Il n'est pas inutile dc rappeler aussi la bonté et l'indulgence dont les Pères firent preuve ù l'égard de certains faillis tels que Hypalius dc Nicée, Léon dc Rhodes, Léon d'Iconium, Nicolas d'Iliérapolis Grégoire dc Pessinontc, Georges dc Pisidie, Léon de Carpathos, ct le fameux Grégoire dc Néocésaréc, à qui les moines avaient peine ù pardonner ses brillants succès au conciliabule d'IIiéria. Mansi, t. xn, col. 1015, 1059, 1119; *Vita Tarasii,* p. 405, 40G.

VU. La reprise de l'iconoclasme et de la persécution (813-842). — Grâce à la fermeté d'Irène, le clergé byzantin accepta docilement jusqu'en 802, date dc la mort de cetlc princesse, les décrets du VI Ie concile œcuménique. Un mouvement réformateur, s'inspirant des canons disciplinaires nicécns, était nécessaire. C'était des monastères qu'il allait partir : les moines avalent été les victimes de choix des iconoclastes; l'un d'eux, l'abbé Platon de Saccoudion, avait exercé la plus heureuse influence sur les Pères dc Nlcée.

Au commencement de l'année 795, Constantin VI, marié à l'Arménienne Marie, avait répudié celle-ci pour s'unir à la cubiculaire Théodota. Le mariage avait été célébré avec les bénédictions rituelles d'usage, par l'économe Joseph. Théophano, an. G287, 6288. Le patriarche Taraisc s'étant opposé à une union aussi scandaleuse, l'empereur l'avait menacé d'un retour à l'iconoclasme. Et devant cette attitude du despote, par crainte d'un plus grand mal, Ta raise s'était abstenu d'excommunier l'empereur adultère ct de punir Joseph. Pareille conduite déplut profondément aux deux grands moines qui honoraient alors de leurs vertus le monastère olympien de Saccoudion, Platon ct Théodore, dont Théodota était la cousine Théodore déclara que l'empereur était excommunié, tandis que Platon, tenant Taraisc responsable de cc scandale, sc séparait do la communion patriarcale. Aux bassesses consenties par le basilcus en vue dc les gagner, succédèrent bientôt les rigueurs : saint Platon fut enfermé à Constantinople, non loin du palais; saint Théodore, d'abord incarcéré au fort dc Cathares, fut ensuite exilé ù Thcssaloniquc. *Vita Platonis,* η. 26-30; Théodore Studiie, *Laudatio Platonis, P.* G., t. xax, coi. 804-849; Théophanc, an 6289; *Vita I Theodori Studilæ,* n. 15, 1G, dans Michel, *Vita Theodori Studit/r, P. G.,* t. xax, coi. 233-328; *Vitati Theodori Sludilæ,* n. 21,22; Anonyme, *Vita Theodori Studilæ, P. G.,* t. xax, coi. 113-232; Théodore Studitc, *Opera, P. G.,* t. xax, coi. 917, 972, etc. Ce premier acte de l'affaire dite *nwrchicnnc* prit fin avec le second avènement d'Irène (797) ct la sentence dc déposition portée alors par Taraisc contre Joseph. *Vita Platonis,* η. 31 ; Théodore Studitc, *Opera, P. G.,* t. xax, col. 977, etc.; *Vita 1 Theodori Studii,τ,* n. 17. A la faveur de In paix rétablie, Platon, Théodore ct son frère Joseph purent retourner à Saccoudion, mais chassés par l'invasion arabe dc 799, ils durent s'établir à Constantinople, près de la porte d'Or, dans les bâtiments dc l'ancien monastère dc Stoudion. Au Stoudion, Platon, reclus dans une cellule étroite, attirait les vocations religieuses par le souvenir dc ccs grandes actions passées ct le rayonnement de sa sainteté, pendant que Théodore, assis sur la chaire higouménale, les captivait par sa maîtrise à diriger les âmes ct son talent d'organisateur. Pendant plusieurs années, nulle influence no fut plus puissante sur les affaires religieuses et politiques quo celle des Studitcs.

En 80G, le parti des moines parut gagner une nouvelle victoire par l'élection au patriarcat de Nicéphore, simple laïque, qui avait quitté de hautes fonctions pour s'enfermer dans un ermitage, ct dont les doctrines étaient celles des Studitcs. Malgré toutes ses qualités, l'élu déplut aux chefs du Stoudion: il n'était pas admissible qu'un simple laïque franchit d'un seul coup tous les degrés de la hiérarchie. Le prince, qui était alors Nicepnorc le Logolhète, recourut ù des violences contre les opposants : Platon ct Théodore curent à subir vingt-quatre jours dc prison. Une nouvelle affaire surgit^un peu plus tard, qui vint aggraver encore le conflit. L'économe Joseph, cc même prêtre qui avait béni l'union dc Constantin VI avec Théodota, venait do rendre un grand service politique à l'empereur, ct, en récompense, avait été réintégré dans l'Égllse par le patriarche Nicéphore. Les conséquences de cette réintégration donnèrent lieu ù toute une série d'événements qu'on peut résumer en quelques mots: prise dc position par Théodore contre le patriarche; condamnation de I'higoumdno ct dc ses partisans dans une réunion synodale de janvier 809; mesures dc rigueur contre les Studites dès celle même date, en particulier incarcération de Théodore ct de Platon; réconciliation avec saint Nicéphore quelque deux ans plus tard; fin dc la persécution peu après l'avènement dc Michel, proclamé empereur le 2 octobre 811. Pargolre, *L'Église btjzanline,* p. 273.

En 813, une révolution militaire éclatait ct portait au pouvoir Léon Bardas. Avec lui, les iconoclastes allaient relever la tête. Léon 1'Arménien était l'un de ccs ‹ stratèges › orientaux qui gardaient secrètement des opinions iconoclastes. Au début do son règne, force fut au nouvel empereur dc rendre le respect officiel aux images; mais dès la Pentecôte de814, on le vit charger le lecteur Jean Morokharzanios, dit Ifylilas, dc composer avec quelques complices un recueil dc textes iconoclastes; puis, dans un entretien avec le patriarche Nicéphore, il demandait que l'on supprimât tout au moins les images placées trop bas, à portée des baisers du peuple. *Chronographica narratio sen Vita Leonis Armcni, P. G.,* t. cvni, col. 1024-1028,1228; *Vita Nicctir Med.,* n. 31 ; Théodore Studitc, *Opéra, P. G.,* t. xax, col. 372. La guerre aux icônes allait reprendre, c'était évident. L'exil du patriarche Nicéphore, en mars 815, inaugura les hostilités. Nicéphore fut remplacé par un allié do la famille dc Copronyinc, Théodote Méllssênc Cassiteras (1er avril 815), qui s'empressa, dès son avènement, de réunir un conciliabule à Sainte-Sophie, sous la présidence dc l'empereur. On devine quels furent les résultats dc celle assemblée. Un traité inédit de Nicéphore, récemment retrouvé, à la Bibliothèque nationale de Paris, fonds grec, /250, xiv· siècle, donne des fragments des actes du conciliabule. Cf. D. Serruÿs, *Les actes du concile iconoclaste de l'an 515,* dans les *Mélanges d'archéologie ct d'histoire,* 1903, t. xxm, et Hcfele, *Histoire des conciles,* t. m, p. 1217 sq.

Les projets dc Léon Γ Arménien reçurent, dès leur

manifestation, la désapprobation des orthodoxes, des moines surtout. Après l'exil de Nicéphore, Théodore Studitc ne craignit point d'organiser, le dimanche des Hameaux, une procession où scs mille moines parurent avec des Icônes. Convoqué au concile de Sainte-Sophie, il refusa de s'y rendre tant que le patriarche légitime serait déporté. H fut exilé. Ainsi commençait la seconde persécution Iconoclaste qui atteignit plus de victimes encore que celle de Con stant in V.

L'été de 815 se passa tout entier à incarcérer des évêques ct des hlgoumènes, auprès desquels étalent introduits d'habiles tentateurs. Parmi ccs derniers, il faut mentionner cc Jean Morokharzanios, que nous avons vu seconder si fidèlement les projets «le l'empereur, ct aux côtés de qui sc distinguait le prêtre mœchlen, Joseph. C'était de nouveau la destruction systématique des images, des œuvres d'art, des vases sacrés, des vêtements liturgiques. Les fidèles étalent contraints par la violence dc recevoir la communion des prêtres iconoclastes. Surtout, c'était le retour aux scènes douloureuses de jadis : moines expulsés, monastères saccagés, iconophiles jetés à la mer en des sacs ou soumis à toute sorte de mauvais traitements, martyrs succombant sous les fouets ou dans les cachots. *Vita Niccphori patriarchs:,* p. 206; Théodore Studite, *Opera, P.* G., t. xax, col. 1157; *Vita Leonis Armcni,* P. G.» t. cvni, col. 1035; Mansi,t. xiv,col. 139. Parmi ccs héros, H faut saluer le chronographe Théophane, si souvent nommé ici. *Acta sonet.*, martii t. n, p. 218 sq.

Dans la nuit dc Noël 820, Léon Γ Arménien était assassiné par des conjurés à la tête desquels co trouvait un dc scs compagnons d'armes, Michel le Bègue. Celui-ci, proclamé empereur, rapporta les sentences d'exil ct ouvrit la porte des prisons. En vain cependant Théodore Studitc, rentré à Constantinople, essaya-t-il d'obtenir dc lui une restauration des Images; en vain l'ancien patriarche Nicéphore employa-t-il son zèle à cette même On. Le basûcus pensa aboutir à d'heureux résultats en réunissant un concile où amis et ennemis des images siégeraient ct discuteraient ensemble. Mais les orthodoxes, Théodore en tète, refusèrent cc traitement d'égalité; que si quelque point restait encore qui n'eût pas été élucidé d'une manière pertinente par les patriarches, on devait, déclarait l'higoumènc, le soumettre au jugement de l'ancienne Rome, ▮ cette Église étant la tête des Églises de Dieu, puisqu'elle a eu Pierre pour premier évêque, celui-là même à qui le Seigneur a dit : Tu es Pierre, etc. » Mansi, t. xiv, col. 400, 401.

Michel 11 s'étalt efforcé do gagner ù ta cause le pape Pascal Ier ct Louis le Débonnaire. 11 Importo de noter que, dans sa lettre ù l'empereur d'Occldcnt, le basikus distingue l'usape des saintes images dc leur *culte.* Leur usage est licite, H est ordonné à l'instruction, *ut ipsa pictura pro scriptura habeatur;* mnis de leur culte, Michel ne veut point entendre parler, parce que, déjà défendu, il a dégénéré en pratiques puériles ct superstitieuses. Mans!, t.xiv,col.417-422.

Au mois d'octobre 829, l'empereur Théophile succédait à Michel le Bègue. Tout d'abord modérée, mais systématique ct continue, la persécution iconoclaste éclata furieuse, dès l'intronisation patriarcale du fameux courtisan Jean Morokharzanios, en avril 832. Un semblant dc synode s'ensuivit : Il sc tint aux Blakhcmcs et jeta de nouveaux anathèmes aux iconophiles. Partout, ce fut le régime dc la terreur; une nouvelle fois les prisons sc remplirent dc moines cl d'évêques ; rilod'Aphonsia, nu sud dc la Propontide, fut un des lieux d'internement les plus peuplés; elle donna asile en particulier à ces deux glorieux frères ct confesseurs, Théodore ct Théophane, dits Grapti, parce que sur leur front le bourreau grava, le 14 juillet 836, juMpi'à douze vers lambiques, douze vers remplis d'injures ct d'outrages! *Vita Theodori Grapti, P. G.,* L cxvi, col. 653-684, n. 25.

La mort de l'empereur (20 janvier 8-12) mit un terme à la persécution. Le bourreau couronné s'éteignait dans le sang : Il mourait en tenant, non pas un crucifix, mais la tête d'un général, exécuté sur son ordre.

VIII. Le triomphe de l'orthodoxie (843). — Il semble que l'iconoclasme ait donné son dernier effort avec Théophile. Celui-ci, en mourant, laissait le pouvoir aux mains dc sa veuve Theodora ct de son ills Michel, un enfant. Theodora était iconophilc. lui situation sc présentait donc comme à l'avènement d'Irène. Mais, comme en 780, l'abrogation de l'iconoclasmc sc heurtait à un grand nombre de difficultés venant dc l'armée ct du clergé, sans compter que l'impératrice aimait passionnément son mari et n'entendait pas laisser tomber l'anathème sur la mémoire dc Théophile.

Écarter le patriarche Jean, tel était le premier devoir à remplir. Un homme qui avait toute la confiance de Theodora allait le remplacer. En mars 843, le siège patriarcal recevait pour titulaire l'ancien higoumèna tic Khénolaccos, saint Méthode, qui avait souffert pour la foi sous Michel IL ‹ Les lèvres mutilées par le fer des iconoclastes, obligé, dans les fonctions publiques, dc soutenir scs mâchoires brisées par de blanches bandelettes qui devinrent pour scs successeurs les insignes ct la parure de leur pontificat. Il conservait assez dc verve ct dc voix pour dicter scs hymnes ct scs discours, toujours redoutables aux ennemis des images. » Marin, *Les moines de Constantinople,* p. 360.

Une réparation s'imposait ensuite pour toutes les erreurs ct toutes les fausses victoires dc l'iconoclasme. Après le synode réuni pour déposer le patriarche Jean (19 février 843), on songea à célébrer, avec la plus grande solennité,le rétablissement de l'orthodoxie. Un imposant concours dc moines et d'homologètes, la plupart portant sur leurs corps les preuves de leur héroïque constance, ajouta à la grandeur dc la manifestation projetée. Ce fut le 11 mars de cette même année 843, au premier dimanche de carême, que la grande fête qui porte encore aujourd'hui le beau nom dc fête dc TOrthodoxic, consacra le triomphe définitif dc la vérité. On chanta cc jour-là, comme on les chante encore dc nos jours, les odes triomphales du martyr Théophane Graptos, ct celles d'un disciple du Studite. « Nous gardons les lois dc l'Égllse observées par nos pères, nous peignons les images, nous les vénérons de notre bouche, dc notre cœur, de notre volonté, celles du Christ ct celles dc tous les saints. L'honneur ct la vénération adressés ù l'image remontent au prototype : c'est la doctrine des Pères inspirés dc Dieu, c'est celle que nous suivons, ct nous crions avec foi au Christ : Bénissez le Seigneur, vous toutes, scs œuvres. » Baronius, an. 842, n. 28; Nlllcs, *Kalendarium, 2·* édit., 1897, t. n, p. 101; Marin, De *Studio, cœnobio Constantinopoltlano,* Paris, 1897, p. 52,108,109.

Quand le patriarche saint Méthode mourut, le 14 juin 847. « rien plus ne restait dc l'iconoclasme, sauf un surcroît d'amour pour les images et une exagération dc culte à leur endroit. Fallait-il causer tant do trouble et verser tant dc sang pour aboutir à cc résultat? » Pargoirc, *op. cit.,* p. 271, 272.

IX. La thLolooib des images; i~a doctrine de saint Jean Damascene. — Les iconomaques rencontrèrent trois grands adversaires : à Byzance, le patriarche Germain; en Occident, le pape Grégoire II, et en Orient saint Jean Damascènc.

La justification patristique du culte des images est ébauchée par saint Germain, dans sa *Lettre* d *Thomas de Claudiopolis.* Mansi, t. xni, col. 108. On sait que les deux lettres du pape Grégoire II à l'empereur, Mansi, t. xn.col. 959 et 975, ne sont pas authentiques, mais clics n'en possèdent pas moins une réelle valeur documentaire. Elles révèlent l'état d'esprit de ces Orientaux, si peu soucieux d'ordinaire de mêler les papes de Home à leurs affaires, et, dans la circonstance, faisant do Grégoire, qu'il le voulût ou non, lo champion des orthodoxes et le chef de l'opposition. Cf. 1L Iïubert, *Élude sur la formation des États de ГÉglise; les papes Grégoire* **J/**, *Grégoire* ***III,*** *Zacharie et Étienne* ***II,*** *et leurs relations avec les empereurs iconoclastes,* dans la *Revue historique,* 1899, t. 1 x ix , p. 1-40, 241-272.

Lc véritable théologien de la résistance orthodoxe fut saint Jean Damascène (t 749). Ses discours apologétiques lui attirèrent l'animosité de Léon l'Isaurien. L'épisode de la main coupée, qui se rapporte â la période de 717 à 741, et qui survint â la suite d'un odieux guet-apens, montre, avec ia piété de Jean envers la sainte Vierge, la haine dont le poursuivirent les membres de la dynastie isaurienne.

C'est dans les trois discours sur les images 1Ipoç του; διαβαλλοντα τα; άγια; ιίχόνα;, P. G., t. χαν, col. 1232-1420; cf. aussi *De fide orthodoxa,* ιν, 16 — le premier date probablement de 726, le deuxième de 730 environ, lo troisième d'un peu plus tard — qu'il faut chercher la position doctrinale prise par le saint docteur.

Tixeront, *Hist, des dogmes,* l. m, p. 459, 460, la définit avec netteté. Rien ne s'oppose a la confection des images religieuses : Dieu lui-même, invisible, illimité, incorporel, parce cju'il s'est fait homme, peut être représenté: θύτην αόρατον :ΐζον·ζω θεότητα άλλ' cfxoνίζω Ocoy την όραΟησαν σάρχχ, ï, 4, 16; m, 6. Les anges, les démons, les âmes humaines sont des êtres immatérlcls sans doute, mais qui ne sont pas simples; ils sont finis, et c'est sous des images ou figures qu'ils nous ont été révélés, ni, 25.

Quant à *l'usage* de ces images, Jean de Damas en établit la légitimité par l'abolition, sous la loi de grâce, de certaines prohibitions del'Ancien Testament, i, 6-8; u, 7, 8; m, 8; par l'exemple de Dieu lui-même, du Père dont le Fils est l'image, i, 9; ni, 18; du créateur en qui se trouve l'image de tout le créé, i, 10; in,19; par l'histoire et scs monuments, image du passé, i, 13; m, 23.

La légitimité du *culte* lui-même est enfin fortement démontrée. Sans doute, les images sont de la matière, elles sont créées. Mais n'allons pas médire de la matière: elle n'est pas sans valeur, μή χάζ'ζι την ύλην· ού γαρ άτιμο , ι,16; π, 13, 14. ‹ D'ailleurs, il faut distinguer plusieurs sortes de culte. Lc culte rendu aux images n'est pas un culte absolu, mais relatif, qui se rapporte, en définitive, à l'original. C'est lo grand principe proclamé par saint Basile : ή γαρ τή; <ίχόνο; τ μη χρο; τον πρωτότυπον StaCxÎvti, ι, 21. Ensuite autre chose est l'adoration de latrie (ή τή λατρϊία προσκύνησή), autre chose l'adoration de respect (ή lx τιμή; προσχγομένη), qui a pour objet les personnes ou les choses en qui sc trouve quelque excellence ou quelque dignité spéciale, !, 8, 14: car le mot προσχύνησι; signifie bien des sentiments : le respect, l'amour, la crainte révérenticlle, la sujétion, l'humiliation, m, 40. Or, l'adoration de latrie ne se rend qu'à Dieu; malheur ù qui adorerait ainsi les images! i, 16; n, 11 ; m, 9, 40; mais la vénération, l'hommage, la προσχύνησι τιμητ·/.η peut cl doit se rendre à tout ce qui est revêtu de quelque dignité, ni, 40 : hommage religieux, s'il s'agit de choses ou do personnes ayant une excellence religieuse, tels les saints, les reliques, les objets du culte, la Bible, et c'est dans cette catégorie que rentrent les images de Notrc-Seigncur et des saints, in, 33-36; hommage civil, s'il s'agit do personnages ayant une prééminence dans l'ordre social, tels que nos maîtres, les princes, etc., m, 37-39. › Tixeront, *op. cil.,* p. 461.

Loin qu'il le condamne, Jean de Damas préconise le culte des images, en en montrant l'utilité et les avantages spirituels. Ne dit-il pas quo les images sont des canaux de la grâce, qu'une vertu sanctificatrice leur est attachée comme à des sacrements, en considération des personnages qu'elles représentent: yipt; δίδοται Οπα ταί; ύλαι διά τή; ιικονιζομί'νωνπροσηγορία , ι, 16; π, 14? Attribuer aux Images une vertu mystique (μυστήριον), une puissance *quasi sacramentelle,* voilà bien un des traits de la théologie byzantine.

La réflexion finale de M. Tixeront est d'un â-propos parfait. « D'ailleurs, et pour tout conclure, il (Jean) déclarait énergiquement—et cette déclaration lui était plus facile qu'â d'autres, puisqu'il vivait hors des limites de l'empire —qu'il n'appartenait point à l'empereur de trancher cette question de la légitimité des images, et que le prince n'avait, pour lo faire, ni autorité, ni compétence : Συνόδων ταύτα ου βασιλέων, ι, col. 1281. Ου βασιλέων έστί νοαοΟετιίν τή Εκκλησία... βασιλέων ίστ·ν ή πολιτική *εύπρα ία* · η δΐ έχκλησιαστιχή κατάστασι; ποιμένων χαΙ διδασκάλων, ι, 12. Plût Λ Dieu que les grecs sc fussent souvenus plus souvent do ces principes! * *Op. cil.,* p. 462.

X. Importance historique et théolooique de l'iconoclasme. — Λ la différence des précédentes hérésies, l'iconoclasmc exerça une influence beaucoup moins doctrinale que pratique. Il doit au césaropapisme et à ia manie dogmatisante des basilcis de s'être si rapidement propagé et d'avoir si longtemps troublé les affaires religieuses et sociales de l'empire. Il représente surtout un de ces grands événements de l'iilstotrc universelle dont les conséquences sont incalculables.

On no peut mettre en doute que les persécutions sanglantes, déchaînées par toute une série de règnes iconoclastes, aient achevé de convaincre les papes qu'il n'y avait plus rien Λ espérer, pour le bien do la religion, de ces empereurs d'Oricnt, à la fois hérétiques et persécuteurs, et qu'il leur fallait désormais tourner les yeux vers la puissance politique de lOccidcnL Toute cette triste histoire est intimement liée à l'origine du pouvoir temporel des papes, d'une part, et ù la formation du nouvel empire romain, de l'autre. C'est cc que montre fort bien 11. l fubert, *op. cil.,* surtout dans le portrait qu'il a tracé du grand pontife Grégoire II, zélé défenseur des traditions éccléslastiques et habile diplomate. De même, ù propos des lettres apocryphes, mais pleines de considérations historiques, du pape Grégoire II ù l'empereur Léon Ill, on a pu écrire que. grâce à elles, on touche peut-être ‹ aux origines de la légende d'après laquelle Grégoire 11 aurait secoué lo joug de l'autorité Impériale, même au point de vue politique et, dans ce but, aurait conclu une alliance formelle avec les Francs. Lc clerc byzantin qui a probablement fabriqué ces lettres a compris que quelque chose de nouveau sc préparait en Italie : de l'extrémité du monde connu, des peuples nouveaux demandaient le baptême au pape de l'ancienne Rome «placé comme un arbitre entre l'Orient et l'Occidcnt »; quels que lussent ses ennemis, les défenseurs ne manqueraient pas saint Pierre : δν α(πασαι βασιλιιαι τή δυσιω ώ 0.όν ίπίγπον :/ουσιν. ∎ Louis Guérard, *Les lettres de Grégoire* ***II*** *à Léon Tlsauricn^* dans les *Mélanges d'archéologie et d'histoire,* 1890, t. x, p. 60. Et M. L. Bréhler, *op. cil.,* p. 3, a pleinement raison ‹lc dire que le développement politique de l'Occidcnt a subi le contre-coup de la querelle des

Images et « quo du mélange des luttes dogmatiques, artistiques, politiques dont elle fut l'occasion, sortit l'organisation définitive de l'Europe chrétienne au moyen Ago ·,

Autre conséquence, plus grave encore, de cette querelle. A la faveur de ces dissensions sans cesse ranimées auxquelles le peuple prenait nécessairement part, l'habitude du schisme, déjà trop familière aux Byzantins, ne fit que s'enraciner en eux plus profondément encore. Et si, maigre tout, une fête (le l'Orthodoxlc consacrait, le 11 mars 813, le triomphe de la doctrine catholique touchant le culte des images, il n'en restait pas moins que ces tristes querelles avaient achevé de préparer une rupture avec Borne, devenue ainsi inévitable. Vladimir Soloviev, *La Russie ei ГÉglise universelle,* Parts, 1889, p. xuv sq., a dit de l'hérésie iconoclaste que ▮ ce fut la plus violente, mais aussi la dernière des hérésies impériales. Avec elle, toutes les négations indirectes et masquées de l'idée chrétienne étalent épuisées. Après la condamnation des iconoclastes, le dogme orthodoxe fondamental (l'union parfaite du créateur et de la créature) était déterminé dans toutes ses parties et devenait un fait accompli. Mais le septième concile œcuménique, quia achevé cette œuvre, avait été réuni sous les auspices du pape Adrien Ier et avait accepté commo norme de ses décisions une épltrc dogmatique de ce pontife. C'était encore un triomphe de la papauté; ce ne pouvait donc pas être « le triomphe de l'orthodoxie ». Ce dernier fut remis à un demi-siècle quand, après une réaction iconoclaste comparativement faible (celle de la dynastie arménienne), lo parti des orthodoxes anticatholiques réussit enfin, en 842, à vaincre sans le secours du pape les derniers restes de l'hérésie impériale et à l'englober avec toutes les autres dans un anathème solennel. Eñ effet, l'orthodoxie byzantine pouvait triompherai 842 : sa lumière et sa gloire, le grand Photius, apparaissait déjà à la cour de la pieuse impératrice Théodora (celle qui fit massacrer cent mille hérétiques pauliclcns) pour passer bientôt au trône des patriarches œcuméniques. Le schisme inauguré par Photius (867) et consommé par Michel Cérulairc (1051) était intimement lié au • triomphe de l'orthodoxie » et réalisait complètement l'idéal rêvé depuis le iv· siècle par le parti des orthodoxes anticatholiques· Lc vrai dogme définitivement établi, toutes les hérésies condamnées sans retour et le pape devenu inutile, il ne restait qu'à couronner l'œuvre en sc séparant formellement de Borne. C'était aussi la solution qui convenait le mieux aux empereurs byzantins, qui comprirent enfin qu'il ne valait pas la peine d'éveiller, par des compromis dogmatiques entre le christianisme et le paganisme, la susceptibilitô religieuse de leurs sujets et de les jeter dans les bras de la papauté quand on pouvait très bien concilier une stricte orthodoxie théorique avec un état politique et social purement païen. Fait très signifl cal if et pas assez remarqué : depuis 812, il n'y cul plus un seul empereur *hérHiqiteini hérésiarque* à Constantinoplo cl la concorde entre l'Egllsc et l'Etat grecs ne fut pas une seule fois sérieusement troublée. Les deux pouvoirs se comprirent et se donnèrent la main; ils étaient liés ensemble par une idée commune : la négation du christianisme comme force sociale, comme principe moteur du progrès historique. Les empereurs embrassèrent à tout jamais *l'orthodoxie* comme dogme abstrait cl les hiérarques orthodoxes bénirent *in sæcula suculorum* le paganisme de la vie publique. » Théodore Studite, le dernier grand catholique de Byzance, avait donc jeté en vain au successeur de Pierre ce cri désespéré : « Sauve-nous, pasteur suprême de l'Égllsc qui est sous le ciel, nous périssons ! Σώσον η*5 , ἀρ/ἴ^οίαην τη 6ζ* ουρανόν Ἐκκλησίαν . ἀιτολλύμιΟχ. ¡

1. SouncRS. — PAetes conciliaires. Pour le VH· œcuménique, Mansi, *Concil.,* t. xn et xiu; pour le concile iconoclaste de 8l5,Hcfele, *Hist, des conciles,* trad. Leclercq, t.ni, p. 1217 sq.; D. Serruy», *Les actes du concile iconoclaste de Van 81* dans 1rs *Mélanges dfarchéologie rt (Thistolrr,* 1903, t. xxm. — 2· Écrits théologiques contemporains : S. Jean Damascène, les trois Apologies du culte des images. Ilολ τοὺ *t'iôiùoöxeaz* τι ἀγ χ P- *G.,* t. xqv, col. 1231-1210. S'appartiennent pas à Jean les trois opuscules : *De sacris imaginlbiu adversus Constantinum Caba·linum. P. G.,* t. xcv, col. 309-344; *Epistula ad Thmphflum imperatorem, (bld.,* col. 345-385 (date de 813); *Opusculum adversus Iconoclaslas, P. G.,* t. xcvr, col. 1313-1361 (date de 771); Germain de Constantinople. *Epist. ad Thomam episc. Claudlopolcos,* Mansi, t. xm, col. 108sq.;Nicépliorc le patriarche, *Antirrheticus « I-III · ad», Constant. Capron.* et *Apologrttcus pro sacris imagfnibus,* dans Mai, *Blblio·theca,* t. v; *P. G.,* t. c, col. 206 sq.; Pitra, *Xlaphort pa·triarchir Opera, dan* Spicilegium Salesmens*, t.* I. p. 332-503; t. IV, p. 233-380; Kerameus, Nicéphore pair., £uμ£o>ov~». *Anal. Hiemsol.,* t.i, p. 451-460; Théodore Studite, *Anltrrhe-ticus,* édit. Simiond.v; *P. G., L* xax.coL 327 sq.; du même, lettres diverses. *P.* G , t. XOX, col. 903 sq. — 3· Document* historiques : Théophane, *Chmnographia* (fait suite à celle de Georges le Syncellc),de l'an 234 à l'an 813, édit, de Boor, 2 vol., Leipzig, 1833-1885, et *P. G.,* t. cvm, col. 63 sq.; cf. Hubert. *Observations sur la Chronologie de Théophane,* dans la *Bgzantinlsche Zeitschrift.* 1897, p. 471 sq.; *Theophanes continuatus* (biographies des empereurs ayant régné depuis 813. continuation de Théophane), P. G., t. αχ, col. 15 sq.; Nicéphore le patriarche. *Breviarium rerum post Mauritium gestarum,* édit, de Boor, Leipzig, 1880, et P. G., t. G, col. 995 sq.; Léon le Grammairien, *Chronieon, P. G.,* L cvm; Georges le Moino. *Chronieon* (s'arrête à la mort de Théophile en 812), édit, de Murali, Saint-Pétersbourg, 1859; P. G., t. ex,col. 41 sq.; édit, de Boor,Leipzig, 1904; Joseph Gcn«ios(x*s.),LhTe *des Bois, P.* G., t. αχ. — 4· Mes de saints: *Vila I Stephani Junioris,* dans Coteller, *Monumenta Ecclesia? græco* t. iv; P. G., t. c, coî. 1069-1185; *Vita 11 Stephani Junioris, dans* 'Ε/ἴηνιχο οἀολορχο σὐλλογο , suppi, archéol. aux t. xxiv-xxvj, 1396, p. 71-79; Vila *An·drea in Crisi,* dans *Acta sanctorum,* octobris t. vin. p. 135; Vita *Nicephori patriarcha?,* édit. de Boor, dans *Nlcephorl archiepiscopi Constantinopol. opuscula historica,* Leipzig, 1880, ρ. 139-217; *Vita Theophanis Confessoris,* édit, de Boor, dans la *Chronogr.,* t. il; P. G., t. cvm, col. 9 sq., et d'après le *cod. Monae.,* édit. Krumbachcr, dans *Silzungsbe·richte der phtlas.-philol. und der hist. Klasse der K. bayerl·schen Akademle der Wissenschaflen,* 1895, p. 389-399; Vila *Tarasil patriarchae,* édit. Hdkel, dans *Ignalii diaconi Vita TariLsit archicpisc. Canstantinop.,* extrait des *Acta Societatis scient. Fennlca*.* 1891. t. xvn; Vthr *Theodori Studitiv* (la première par Michel, la seconde par un Studite), P. G., t. xax, col. 233-328 et 113-232; *laudatio Platonis,* par Théodore Studite. dans P. G., t. xcxx, col. 801-849.

IL TitAVAi X ANCIENS. — J. Daillé, *De la créance des Pères sur le fait des images,* in-S·, Genève, 1641 (trad. lat.. Leyde, 1642); G. Morel, *Traité de Гusage des images approuvées par le septième concile général de Nicée, ai»ec le truité de saint Jean Damascène des images, plus l'origine des icunomagucs, puis de Zonaras, le (ouf traduit du grec,* in-Sa, Paris. 1562; S. Maiolus, *Historiarum totius orbis omniumque temporum decades · Λ VI *pro defensione sacrarum imaginum,* In-i·, Home, 1585; J. Molanus, *De historia sacrarum imaginum et picturarum, pro vero earum usu contra abusus, libri* IV, In-4·, Louvain, 1594, dans Zaccaria, *Thesaurus theologicus,* 1762, t. IX,p. 402-561 ;et édit. Puquot, In-4·» Louvain, 1771; N. Alexandre, *De iconoclastarum lurrtsi dissertatio,* dans Zaccaria, *Thesaurus theol.,* 1762, t. iv, p. 64-33; L. Mahnbourg, *Histoire de Thérésie des iconoclastes el de la translation de Vempire aux Français,* In-4·, Paris. 1671; 2* Mit., 1675; 2 in-12, 1678 3 in-16. 1683; 3· édit., 2 in-12, 1679; trad, en hollandais,en italien, en polonais; Talbot, *Historia iconoclastarum,* in-S·, Purls, 1671; Fr. Spanhciin. *Htstoria imaginum restituta,* in-8·, Leyde, 1686; Phlladclphius Libicus, *De sacris imaginibus dissertatio,* dans Cnlogera, *Bacctdla d'opuscoli,* 1750, t. xl ii, p. 1-186; t. xuii, p. 1-110; Wietrowykl, *Historia de hocresl iconoclastarum (n compendium reducta,* in-12, Prague, 1722; In-fol., 1723; Waltsgott, *De iconolatria Christianorum idolo·latrica,* In-t·. Halle, 1756; Wnlch, *Ketzerhistorié,* 17S2. t. ix ; Schlosser, *Gtschichte der Bilderstürmendcn Kaiser des os·trOmlschcn Belches,* In-8·, Francfort, 1812; Marx, *Der BU·*

dersûvff *der byzantinischen Kaiser.* in-S· Trêves. 1839.

III. Travaux modernes. — K. Schwiirzlosc, *Der BIldentreU. Ein Kampf der gricchlschen Kirche uni ihre Eigenart und uni ihre Freiheit,* in-8·, Gotha, 1890; Bury. *History of the later Homan empire,* 1S89, t. n; A. Tougnrd.La *pentcution iconoclaste, d'après la correspondance de saint Théodore Studite,* Paris, 1897; Schenk, *Kaisers Leo 111 Wallen in Innern,* dans *BffiantinIsche Zeitschrift,* t. v(1896), p. 256 sq. ; Bcurlicr. *Les vestiges du culte impérial ὰ Byzance cl la querelle des iconoclastes,* dans In *Bevue des religions,* 1801, t. tn, p. 319-341. et dans *Congrès scientifique des catholiques,* 1891, t. π, p. 167-180; Bonwetsch, *Bilderverchrung und BUderstreitigkciten,* dans *Bcalcncyclopddic fur protestanlische Théologie ùnd Kirche,* 3· édit., 1897, t. m, p. 221-226; Marin, *Iss moines de Constantinople, depuis la fondation de la ville jusqu'à la mort de Photius (330-898),* in-8·, Paris, 1897 (principalement c. iv du 1. IV : *Les moines et les empereurs iconoclastes);* Lombard, *Etudes d*histoire byzantine. Constantin* V', *empereur des Bomains {740-775),* Paris, 1902 *(Bibliothèque de la faculté des lettres,* t. xvi); Bréh1er, *Im querelle des images* (F///W.Ï· *siècles),* Paris, 190-1; Par·goirc, *L'Église byzantine de 527 à 817,* Paris, 1905, c, m.

C. E.mebeaü.

IDIOMES (Communication des). — I. Définition et nature. II. Histoire. III. Règles. IV. Importance dogmatique.

I. Définition et nature. — 1° Les théologiens appellent *idiome, louûus,* cc qui appartient en propre d *une nature,* et que l'on peut attribuer *au sujet* possédant cette nature. Par exemple : l'infinité, la toute-puissance appartiennent en propre à la nature divine; on peut donc les attribuer à Dieu; l'intelligence appartient en propre â l'homme; on peut donc dire de Pierre, qui est un homme, qu'il est intelligent.

Or, en Noire-Seigneur Jésus-Christ, il y a deux natures en un seul sujet, la nature divine et la nature humaine, possédées toutes deux par le Verbe incarné. Λ cc seul sujet, nu Verbe incarné, on peut donc rapporter indifféremment les propriétés de chacune des deux natures. Et, parce que, en Jésus-Christ, cc n'est pas un autre qui est Dieu, un autre qui est homme, tout cc qui est vrai du Christ, dénommé en fonction d'une nature, est donc aussi vrai de lui, dénommé en fonction de l'autre nature. Par exemple, de Jésus on peut dire : Dieu est mort, la mort, propriété de l'humanité étant ici attribuée au sujet Dieu, désignant Jésus, mais en fonction de sa nature divine. Ou bien encore, on dira : Cet homme est adorable, l'adoration étant réservée à la nature divine, mais attribuée ici au sujet qui possède cette nature, quoiqu'il soit désigné en fonction de sa nature humaine. C'est cc qu'on appelle la communication des idiomes, laquelle, on le voit, ne peut avoir Heu que dans l'ineffable mystère de l'incarnation.

2e Le fondement objectif de la communication des idiomes est l'union hypostatique. En vertu de celte union, les deux natures, divine et humaine, ne forment en Jésus-Christ qu'une hypostase. A celle hypostase unique doivent être *réellement* attribuées les propriétés de chacune des deux natures. En sorte que, considérée *réellement et physiquement,* la communication des idiomes n'est que l'union des deux natures en une seule personne, c'est-à-dire l'union hypostatique elle-même. Considérée *logiquement,* elle est constituée par l'attribution des propriétés humaines au Christ-Dieu, et par l'attribution des propriétés divines au Christ-Homme.

3· C'est verser dans l'hérésie monophysitc que de concevoir ontologiquement la communication des idiomes comme une communication réelle des propriétés d'une nature à l'autre nature comme telle. Gest aboutir, en effet, à l'une des théories que I on a ricnaléesà Part. Eutychiantsme, t. v, col. 1602; et que les anciens luthériens ont renouvelées en comprenant ainsi la communication des idiomes en Jésus-Christ, dans leur théorie de l'ubiquisme. Voir Hypostatique *(Union),* col. 512 sq. La doctrine catholique en effet, rejette cette communication réelle de attributs divins à la nature humaine comme telle; elle enseigne seulement, en conformité avec le dogme de l'union hypostatique, que l'on peut attribuer à Jésus-Christ, désigné en fonction de sa nature humaine, les qualités divines, cl *vice versa.*

•l° C'est au contraire verser dans l'hérésie nestorienne que de ne reconnaître dans la communication des idiomes qu'une attribution *morale* des propriétés d'une nalure-hypostasc à l'autre nature-hyposlose. Si les monophysltcs ont abusé de la communication des idiomes, les nestoriens en ont été les grands ennemis. Voir plus loin. Le Christ étant ontologiquement un, constitué par une seule hypostase, l'hypostasc même du Verbe, en deux natures, la communication des idiomes doit être réelle, non par rapport aux natures comme telles, mais par rapport à l'hypostasc unique, dans laquelle sont unies physiquement ccs natures.

IL Histoire. — 1° La communication des idiomes n'étant, en somme, qu'une manière d'exprimer le dogme de l'union hypostatique, il n'est pas étonnant que, dans la sainte Ecriture, la première formule de l'union hypostatique ait été précisément la communication des idiomes : attribution au Verbe divin des propriétés de la nature humaine : naissance terrestre, souffrances, mort; attribution à Jésus-Christ homme des propriétés divines : éternité, gloire, toute-puissance, etc. Sur cct usage de la communication des idiomes dans les livres inspirés, voir Hypostatique *(Union),* coi. 443 sq. Les Pères dcl'ûgc apostolique et subapostolique ont usé du même procédé pour exprimer leur foi au mystère du Verbe incarné, *ibid.,col.450sq.* ; les symboles consacrent eux aussi la communication des idiomes dans l'énoncé de la fol catholique touchant l'incarnation. *Ibid.,* col. 449-150.

2° Le premier qui ait esquissé Ja théorie do la communication des idiomes est Origène, *De principiis,* I. II, c. vi, n. 3; cf. J. IV, n. 31. P. *G.,* t. xi, col. 211, 405; le fondement objectif de la communication des idiomes est nettement marqué dans l'union des deux natures en un seul sujet, union plus intime et plus forte que celle du mari et de l'épouse dans le mariage. Au iv* siècle, la théorie est plus accusée chez saint Éphrem, *Sermones in hebdomadam sanctam,* ντ, n. 9, édit. Lamy, 1.1, p. 476; chez saint Athanasc, *Epist. ad Adelphium,* n. 3, *P. G.,* t. xxvi, col. 1073; cf. *Contra Apollinarem,* 1. I, c. xn, *ibid.,* col. 1113; chez saint Cyrille de Jérusalem, *Cat.,* χιπ, c. vj, xxxin, *P. G.,* t. xxxm, col. 780, 812; chez saint Épiphanc, *Ancoratus,* n. 93, *P. G.,* t. xiJiT, col, 185. Mais saint Grégoire de Nyssc est le plus explicite de tous : non seulement, il expose le fondement de la loi de la communication des idiomes en rappelant l'union intime, ou pour employer son expression, ἀνάχοασι , le mélange des deux natures, mais il aborde déjà équivalemmcnt la distinction scolastique des tenues abstraits et des termes conercls. Les catholiques, dit-il en substance, n'admettent pas deux Christs et deux Seigneurs, mais les propriétés, actions ou passions que l'on doit, *in abstracto,* attribuer exclusivement à l'une des deux natures, peuvent, si on les prend *in concreto,* être attribuées à l'autre nature. Lire tout particulièrement *Contra Eunomium,* I. V, *P. G* , t. XIV, col. 705; cf col. 697. Voir aussi S. Grégoire de Nazinnzc, *Orat.,* χχχντπ, n. 13, P. *G.,* t. xxxvi, col. 325.

3° La tbéologie latine des premiers siècles, qui sc contente, voir Hypostatiquj *(Union),* col 161.d'énoncer le dogme sans disserter longuement sur les notions de personne et de nature ne pouvait pas manquer

d'user de la loi de la communication des idiomes : on la trouve exprimée cl utilisée par Tcrtulllen, Arnobe, ci. Hypostatique *(Union).* col. 455, Phebadius.De *l 'ilii divinitate,* c. vni, P.L.,t. xx,coL45 sq.; parZὐηοη,qui ancctcdcmetlrcciirelictrunltépcrsonîtellc, en opposant les propriétés des natures, *Tractatus,* l. H, vin, n. 2; ix, n. 2; vu, n. 4, *P.* L.» t. xi, col. 413, 417,411 ; par saint l blaire, *Tractatus super psalmos,* ps. un, n. 12, P. *L.,* t. ix, col. 344. Au début du v· siècle, saint Augustin emploie la communication des idiomes, dont il fait la théorie et justi lie le bien-fondé, *Contra sermonem arianorum,* n. 8, *P. L.,* t. x1t i, col. 688; *De Trinitate,* l. I, c. xm, n. 28, col. 840; *Serin.,* ccxni, n. 3, P. t. xxxvni, col. 1061 sq.; voir également Cassicn, *De incarnatione Domini,* l. V, c. vu, P. *L,,* t 4, col. 114, et Lcporlus, *Libellus emendationis* η. 3, 6, *P. L.,* t. et , col. 1224 (ci. Cassicn, *op. cil.,* L l, c. v, t. L, col. 25 sq.), col 1226.

4° lui christologie d'Apollinaire accorde ù la communica! ion des idiomes une place prépondérante. Voir surtout *Epist. ad Jovianum,* et llcpl τή ἐνὀτητο . La position d'Apollinaire est intermédiaire entre l'arianisme, qui attribue à la divinité les attributs de l'humanité, et la thèse antlochicnne, qui préludait déjà au nestorianisme. Voir plus loin. Mais il accentue sa position dans un sens fortement monophysite; il attribue au *Christ entier* les attributs propres à la nature divine ou au corps; *au Verbe,* les propriétés du corps; à *la chair,* c'est-à-dire au Christ *considéré dans la chair,* celle de la divinité. Voir 11. Lictzmann, *Apollinaris von Laodicea,* Tubinguc, 1904, p. 250-253, 185-193; cf. G. Voisin, *L'apollinarisme,* Louvain, 1901, p. 295-297. Relativement à la communication des idiomes, la position d Apollinaire est donc encore orthodoxe, mais avec une tendance accentuée vers le monophysisme, qui est en germe dans sa théorie christologique. Voir Hypostatique*(Union),* coL 469.

5° L'école d'Antioche était principalement visée par Apollinaire. Déjà Diodore de Tarse et Théodore de Mopsucslc considéraient la communication des idiomes au sens où Apollinaire l'employait, comme un abus, chaque nature gardant, en Jésus-Christ» son activité propre, et qui devait lui être attribuée. C'est donc, en conséquence de cc dyophysisme, par abus de langage que l'on attribue à une nature, même prise *in concreto* dans l'union hypostatique, les propriétés de l'autre nature. Nestorius formule d'une façon explicite cette nouvelle théorie de la communication des idiomes : « M communication des propriétés ne peut sc faire que sur le *prosôpon* d'union et sur les noms qui le désignent. Au Christ, au Fils, nu Seigneur, on pourra accorder tous les attributs divins et humains. Le Christ est Dieu parfait cl homme parfait, le Fils aussi, le Seigneur aussi. Le Christ, le Fils, le Seigneur est à la fois passible et impassible, mortel et immortel, engendré dès l'éternité et né dans le temps, Fils de Dieu et fils de Marie. Mais la communication est interdite par rapport à Dieu le Vcrbo et par rapport à la nature ou personne humaine prise comme telle. » M. Jugic, *Nestorius cl la controverse nestorienne,* Paris, 1912, p. 116; cf. *Livre d*Héraclide,* trad. Nau, p. 87-88, 179-228, 230;cf. p. 148, 321, 323. Nestorius réserve sa pensée, au sujet de la communication des idiomes, dans scs iv· et xn· contre-anathèmes, dans Kirch, *Enchiridion fontium hisloriæ ecclesiastics antiquae,* η. 728, 736, et P. G., t. x1v iii, col. 909, 911. De celte théorie générale découle logiquement la position do Nestorius, relativement au Οιοτὀχο . Marie doit être dite χρ στοτοχο , mais non Οιοτὀχο . Aussi n'est-on pas étonné de rencontrer fréquemment chez Nestorius l'emploi de termes concrets pour les termes abstraits et réciproquement : divinité signifie un Dieu; humanité, un homme, meme lorsqu'il semble les distinguer Voir *Le Hure d'Héraclide,* p. 276, 205-207; cf. Labbe, *Concilia,* t. m, col. 318; lx>ots, *Nestoriana,* p.205,292; Pctau, *De incarnatione,* l. VI, c. v, n. 4, 5; M. Jugic, *op. cil.,* p. 129-130.

6° Le nestorianisme, postérieur à Nestorius accentue encore l'erreur de l'hérésiarque touchant la communication des idiomes. Dans le traité *De naiioitate Domini nostri Christi* de Thomas d'Édesse, édit. F. Carr, Rome, 1898, la formule *Deus crucifixus atque mortuus* est toujours écartée, p. 36. Le second symbole d'isoyhab ler sc refuse à dire que Dieu est *mort* et que Mario est *mere de Dieu.* Voir Chabot, *Sijnodicon orientale,* dans *Notices et extraits des manuscrits,* t. xxxvn, p. 454, 455; Labourt, *Le christianisme dans l empire perse,* Paris, 1901, p. 277. Baba! le Grand n'admet que e l'échange des noms » : on peut, d'après lui, · attribuer $u Christ considéré après l'incarnation et dans scs deux natures, les actions, passions cl propriétés de chacune des deux natures Ainsi, on ne dira pas que Dieu est mort* mais bien, à cause du de l'union, que le Fils de Dieu a été livré pour nous, le mot Fils désignant ici le Verbe incarné. » Tixcronl, *Histoire des dogmes,* t. m, p. 58. Voir la thèse de Baba! exposée par lui-même dans les fragments du *De unione,* traduits par M. Labourt, *op. cil.,* p. 281,282. On fera donc l'échange des noms qui appartenaient à chacune des natures en vertu de l'union *prosopique.* Les noms eux-mêmes, dont on fait l'échange, et qui sont fournis par la sainte Écriture, doivent être divisés en deux classes : ceux qui appartenaient à la divinité avant son union avec l'humanité, ceux qui appartiennent en propre au Christ. La première classe comprend les noms de : Fils, Verbe, Dieu, Seigneur, Unique, Rayon, Image, Vie, Ressemblance de Dieu, Roi, Saint; la deuxième classe renferme les noms de : Jésus-Christ, Embryon, ITemicr-né de Marie, Emmanuel, Enfant, Homme, Fils de Γ Homme» Fils du Très-Haut, Premier-né de toutes les créatures, Premier-né d'entre les morts, Prêtre, Fils de David, Roi, Seigneur, Prophète, Adam, Image de Dieu invisible, Juste, -Saint, Rocher, Pain, Vigne, Vole, Porte, Agneau, Pasteur, Sceptre, etc. Cf. Labourt, *lac. cit.*

En face de Nestorius, saint Cyrille rétablit la véritable loi de la communication des idiomes, et il en précise le fondement objectif. Pour saint Cyrille, la communication des Idiomes a deux formes. Tout d'abord, clic consiste à attribuer à la personne du Verbe incarné les actions, passions et propriétés de la divinité ou de l'humanité : le docteur alexandrin a largement usé de cette première forme de la communication des idiomes et en a justifié l'emploi. Voir *De recta fide ad reginas,* orat. n. c. xvi, *P. G.,* t. i.xxvi, col. 1333; *Quod unus sit Christus, P. G.,* t. 1xxv, coi. 1309; *Adversus Nestortum,* l. 1, c. vi; l. 11, c. in; l. IV, c. vi, P. G., t. 1xxvi, col. 41, 73 sq., 209 sq.; *Epist.,XL,* x1v, x1vi, n. 3, *P. G.,* t. Lxxvn, col. 196, 232, 241. Jamais Cyrille n'attribue à l humanité comme telle les actions ou passions de Jésus-Christ; c'est toujours le \erbe qui agit ou souffre σαρχί. La deuxième forme de la communication des idiomes consiste à attribuer à la divinité ou n l'humanité prises concrètement,c'est-à-dire à Dieu ou à l'honunc. les actions ou les passions de l'autre nature. « Il s'est lait comme un mélange des propriétés de la divinité et de l'humanité unies, chacune d'elle devenant participante, dans l'union et par l'union, des propriétés de l'autre élément: ὡσπιρ ἀλλήλοι ἀναζφνχ (5 Λόγο;) τα των çjoicov βιώαατα. *De incarnatione Unigeniti P. G.,* t. 1xxv, col. 1244. « 11 faut donc reconnaître que le (Verbe) a donné à sa propre chair la gloire de l'opération divine en meme temps qu'il a fait sien ce qui est de la chair, et qu'il en a revêtu sa propre

personne par l'union de l'économie./ὰ/ὼ, col. 1211; cf. *Scholia de incarnatione, ibid.,* col. 1380. Mais Cyrille remarque bien d'ailleurs que cette façon de parler n'est légitime qu'à la condition dc considérer la divinité et l'humanité *dans l'union, Ilomiliæ paschales,* xvn, n. 2, P. *G.,* t. Lxxvn, col. 776; car la divinité elle-même n'a pas souffert; le Verbe de Dieu pris & part n'est pas né dc la Vierge; il n'a été ni garrotté, ni meurtri; il n'est pas mort; il était aussi impassible dans la Passion que l'est la flamme dans laquelle est plongé un fer rouge que l'on frappe : le fer est touché, mais la flamme, non. » *Epht.,* x l v, iv, P. G., t. Lxxvn, col. 236, 15; *Adversus Nestorium,* l. V, c. iv, P. *G.,* t. l x x v i, col. 232; *Quod unus sit Christus, P. G.,*1. l x x v, col. 1337. Tixcront, *op. cit.*9 p. 71. On pourrait multiplier les citations dc saint Cyrille. Voir Pclau, *op. cit.,1.* IV, c. xv, n. 5. Le fondement de la communication des idiomes est donc l'union hypostatique, par laquelle le Verbe dc Dieu a fait *siennes* les choses dc la nature humaine. Les tenues employés pour exprimer cette idée sont : otx.ctoJaOa:, fôtozotctaOat, ou ïotov ποιιισΟχι. *Epist.,* L. *ad Valerianum, P. G.,* t. l x x v ii, col. 257; *Scholia de incarnatione,* c. vm, t. l x x v, col. 1577, etc. Les expressions déjà employées par saint Athanase ont été reprises par plusieurs Pères postérieurs à saint Cyrille. Voir Pclau, *loc. cil.* Saint Cyrille affirme la communication des idiomes dans les anathématismes iv, xn; cf. xi. Dcnzingcr-Bannwart, n. 116, 124, 123. Θιοτόχο n'est qu'une application dc la loi de la communication des idiomes.

8° L'hérésie monophysltc poussée ὰ des conséquences logiques extrêmes devrait aboutir à la négation de la communication des idiomes, et établir *l'identité* des idiomes en Jésus-Christ, par suite dc la négation des deux natures. A propos d'un monophysltc, Philoxènc, M. A. Vaschalde, *Three letters o/ Philoxenus, bishop* o/ *Mabbôgh,* Home, 1902, p. 45. a soutenu ccttc thèse, qui, logiquement, devrait également être appliquée à tous les monophysites. En réalité, cette théorie extrême ne convient qu'à certaines catégories d'hérétiques monophysites, à ceux qui absorbent l'humanité dans la divinité et tombent ainsi dans le théopaschismc,volr Eu t y c h ia n isme.L v,col. 1602; à ceux qui admettent une métamorphose réelle du Verbe en chair, *ibid.,* col. 1604, et même à certains partisans de la théorie dc la fusion ou mélange, *ibid.,* col. 1606, et spécialement aux actistètes et aux niobites. Cf. 'Fixeront, *op. cil.,* p. 112-117. En réalité, beaucoup dc monophysites, et surtout les Sévéricns, admettent la communication des idiomes. Voici en quel sens : « Si les *termes mêmes* dc *natures* et dc *propriétés,* dit à juste titre M. Lebon, *Le monophysisme séuêrien,* Louvain, 1909, p. 473, étaient *essentiels* dans la définition dc la communication des idiomes, il faudrait évidemment assurer que la doctrine monophysltc ne peut connaître cette particularité. En effet..., nos auteurs n'admettent qu'une seule *nature* dans le Christ, et ils sc refusent de conserver « les propriétés des natures. · Mais la communication des idiomes n'est pas simplement une manière dc parler; dégagée de la terminologie scientifique, elle constate pratiquement une double vérité : le Christ est vrai Dieu et vrai homme; un seul et le même sujet est à la fois vrai Dieu et vrai homme, possédant ainsi les attributs de la divinité et dc l'humanité. Quiconque admet ces deux propositions doit reconnaître que l'unité personnellé donne à l'homme tout cc qui appartient à Dieu et à Dieu tout ce qui appartient à l'homme. En somme, la communication *réelle* des idiomes sc contente dc la reconnaissance d'une divinité et d'une humanité véritables dans le seul et même Verbe Incarné. Plus une christologie insistera sur l'unité individuelle dans le Christ, plus elle sera portée à faire usage des expressions qui nous occupent Ici. A cc compte, la communication réelle des idiomes sera plus intime encore et plus frequente chez les monophysites que chez les chalcédonicns... Toutefois, le principe dirigeant la christologie monophysltc la portait surtout à user dc la communication des idiomes pour attribuer au Verbe tout le côté humain de l'économie. › Objectivement, la communication des idiomes est donc conservée; mais logiquement, la confusion des termes concrets et des tenues abstraits (toute communication des idiomes, dans la christologie monophysltc, étant *in concreto)* risque d'aboutir à la confusion des natures. Et c'est précisément là l'erreur monophyslte.

9° Les positions respectives sont désormais prises par les auteurs. Théodorct, dont on sait les tendances christologiqucs, ne pouvait pas accepter, sans l'atténuer, la loi dc la communication des idiomes, telle que l'avait formulée saint Cyrille d'Alexandrie. En substance, Théodorct en parle avec justesse. *Eranistes,* dial· II, *P. G.,* t. l x x x iii, col. 145. Les réserves qu'il y apporte concernent surtout l'attribution à Dieu et au Verbe des souffrances et dc la mort. *Eranistcs,* dial. III, *ibid.,* col. 264 sq., 268; *Critique de l'anathématisme IV, P. G.,* t. l x x v i, col. 409, 412; *Fragments, P. G.,* t. l x x x iv, col. 62, 639; cf. *Critique de l'analhématisme XII, P. G.,* t. l x x v i, col. 449. Il admet le Οὠτὸχο , sans rejeter I'ανΟρωποτόχο . *De incarnatione Domini,* η. 35, *P. G.,* t. l x x v, col. 1477; *Critique de l'anathématismc I, P. G.,* t. l x x v i, col. 393; *Fragments P. G.,* t. l x x x iv, col. 62; *Epist., c ia, P. G.,* t. Lxxxni, col. 1416. Les auteurs postérieurs n'apportent aucun élément nouveau dans l'application de ccttc loi dc la communication des idiomes : on la trouve formulée et expliquée par Léonce dc Byzance, saint Maxime, saint Sophrone, et, du côté des latins, par saint Fulgcnce, *Ad Trasimundum,* c. xxvn, *P. L.,* t. l x v col. 291; et principalement par Vigile dc Tapsc, *Contra eutychian.,* l.V *passim, P. L.,* t. l x ii, col 134 sq., auxquels il convient d'ajouter saint Grégoire le Grand, *Moral.,* J. XVIII, n. 85, 86, *P.* L., t. l x x v i, col. 89, 90; S. Isidore, *Sententiarum,* l. I, c. xiv, *P. L.,* t. l x x x iii, col. 565 sq.

10° Saint Jean Damascènc a traité la question dc la communication des idiomes dans le *De fide orthodoxa,* l. Ill, c. m cl iv, *P. G.,* t. xav, col. 993-1000. Il en établit le fondement objectif dans la πιριχώρησχ, *circumincessio,* qui existe entre la nature divine et la nature humaine dans le Verbe. Celte circumlnccsslon, dans l'incarnation, n'est, en réalité, que l'union hypostatique elle-même. Sur cc terme, voir Hy po s t a t iq u e *(Union),* col. 504. En vertu dc celle clrcuminccssion des natures, c'cst-à-dirc en raison dc l'union hypostatique, διά την <fç ἀλληλα των μιρών πιριχώρησιν χαί την χα0* δπδστασιν ίνωσιν, et parce que c'est un seul et même sujet qui fait les actions divines et les actions humaines, · agissant dans chacune des natures, avec communion dc l'autre », le Verbe fait siennes (οἰχίιουται)les propriétésde la chair,cl sclonun véritable mode dc communication, χατζ τὸν ἀντιδόσιω τρὸπον, il passe à la chair scs propriétés divines. C'est ainsi qu'on dit que le Seigneur dc gloire a été crucifié, I Cor., il,8,bien que la nature divine n'ait pas souffert; ou encore que le Fils dc l'homme, avant sa passion, était au ciel (Joa., ni, 13). Un seul et même sujet était \ la foi, le Seigneur dc gloire, et Fils dc l'homme par nature et, par là, vrai homme. C'est au même sujet que nous rapportons et les miracles et les supplices, bien que les miracles aient été accomplis en raison d'une nature, et les supplices supportés en raison d'une autre. Cf *Lettre dogmatique de S. Léon,* Hy po s t a t iq u e *(Union),* col. 478-482.

11e A cc court aperçu historique, I) convient d'ajouter un dernier trait, relativement aux adoptianlstcs. Puisque, par son union avec le Verbe, l'homme Jésus, dans l'adoptianisme, n'est pas devenu Dieu réellement, mais nominalement, *nuncupative,* la loi dc la communication des idiomes doit être sacrifiée. Voir Adoptianisme au vm· siècle, t. ï, col. 408 sq. Voir la tradition exprimée dans S. Paulin, *Contra Felicem,* 1. I, c. xxxv, *P. L.,* 1. xax, col. 388.

En résumé, on le voit, la communication «les idiomes suit historiquement les mêmes fluctuations que la doctrine dc l'union hypostatique. Après cc que nous avons dit de la nature dc cette loi, celte constatation n'a rien qui doive surprendre.

III. Règles. — Petau, *loc. cil.,* c. xvi, déduit dc l'exposé historique, dont on vient dc tracer le canevas, douze règles concernant l'application dc la loi de la communication des idiomes : 1° Les propriétés dc chaque nature doivent être attribuées à un seul et même sujet. 2° Cc sujet peut être désigné soit en fonction des deux natures, soit en fonction d'une seule. 3° Du seul et même sujet, le Christ, des propriétés contraires, appartenant respectivement à chacune des deux natures, peuvent être simultanément affirmées. 4° Dans celte attribution au même sujet de propriétésopposées,il faut cependant maintcnirintactc la distinction des natures. 5°L'attribution des propriétés se fait *au* Christ; la communication des propriétés, *dans le* Christ. G° La communication des propriétés se fait dans le Christ, selon le sujet *(materialiter)* et non selon les natures *(/ormaliter). "P* D'où il suit que les noms qui désignent expressément la nature comme telle ne peuvent être indifléremment pris les uns pour les autres. 8° Panni les attributions à faire au Christ, les affirmations doivent être énoncées absolument : *le Christ est mort,* les négations comportent une mention restrictive : *le Christ n'est pas mort selon la divinité.* 9° Les affirmations exprimant l'union *in fieri* ne peuvent être appliquées au Christ-homme, l'humanité n'existant que par l'union; on dit : *le Verbe s'est fait chair,* mais on ne dit pas : *l'homme est devenu Dieu.* 10° La communication des propriétés, Γἀντἰδοσι , doit être entendue dans un sens plus large dans l'incarnation que dans la trinité. bien que l'unité des personnes divines soit plus étroite que l'union des natures en Jésus-Christ. 11° On peut distinguer avec saint Jean Damascènc, *De fide orthodoxa,* 1. III, c. xv, *P. G.,* t. xav,col. 1045sq., la véritable communication des idiomes, physique, naturelle, substantive, et la communication purement morale, qui a lieu lorsqu'on attribue au Christ ce qui appartient en réalité Λ une autre personne, et cc, par suite d'un rapport dc grâce, dc bienveillance, par' exemple : nos péchés, notre malédiction, etc. Voir S. Jean Damascènc, *op. cit.,* 1. IV, c. xix. 12° La communication des idiomes doit toujours, en résumé, respecter l'unité de la personne et la dualité des natures dans l'union hypostatique dont elle est une expression exacte.

Ces règles ont été reprises par les théologiens scolatiques, voir en particulier Pierre dc Poitiers, *Sententiarum,* I. IV, c.ix-x, P. L.,L ccxi,col. 1167-1383, et formulées d'une façon plus précise encore, et par rapport aux termes *abstraits* et *concrets* dont.on sc sert pour désigner l'hypostasc ou la nature dans le Christ. Ces règles, réunies par saint Thomas d'Aquin, *Sum. thcol.,* III·, q. xvi ; *Jn IV Sent.,* 1. III, dist. VU,ont déjà été rappelées. Voir Abstraits *(Termes),* 1.1, col. 205-286.

IV. Importance dogmatique. — La communication des idiomes, on l'a constaté, n'est pas une simple ûiTalrc de terminologie : c'cst une loi qui ressort dc l'intime même du dogme de l'incarnation. Il est impossible de manquer à la loi de communication des idiomes sans manquer par le fait même À la foi catholique. C'est pourquoi la communication des idiomes tient une si large place dans les Écritures, dans les premières formules de la foi catholique relativement au dogme de l'union hypostatique. Elle n servi, depuis, dc pierre de touche dc l'orthodoxie dans les controverses nestoricnnes et monophysites, et plus tard, dans les discussions adoptianJstes. On ne saurait donc montrer trop de vigilance à n'employer les tenues concrets et abstraits s'appliquant au Christ, que selon les règles fixées par la théologie traditionnelle.

S. Jean Damascène, *De fide orthodoxa,* 1. Ill, c. ni, IV; S. Thomas d'Aquin, «Su/n. *theol.,* III·, q. xv: ; Bcllarmin. *De Christo, I.* III. c.IX, x;Suarcz,De *incarnatione,*disp. XXXV; De Lugo, *De incarnatione,* disp. XXIII; Thomassln, *De incarnatione,* 1. Ill, c. xxiv; Ysambert, *In II Dm partem Summit S. Thonur, loc. cit.;* Petau, *De incarnatione,* I. IV, c. xv, xv: ; Legrand, *De incarnatione,* diss. VI, c. tv, dans Mlgnc, *Theologia· cursus completus.* t. xn, col. 642 sq., et les traités modernes dc théologie. *De Verbo incarnato,* spécialement Wirccburgrnscs, n. 319 sq.; Franzelin. thés, xxxvn; Billot, thés, xxv; C Pcsch. prop, xiv; Janssens, p. 577 sq.; Hurter, th. Cl iu .

Au point dc nie historique: Petau, loc. *cit.;* Tixcront. *Histoire des dogmes,* t. n. p. 99, 124-125, 291-292. 380; t. m, p. 20, 33, 58, 70, 87, 100, 116, 500, 532; G. Voisin, *I.'apollinarisme,* p. 293-297 ; M. Jugle. *Nestorfus et la controverse nestoricnne,* p. 115-118; J. Lebon, *Le monophysisme stoïcien,* p. 473-486.

A. Michel .

IDOLATRIE, IDOLE. — L Définition. IL L'idolâtrie et la religion primitive. III. L'idolâtrie et la religion mosaïque. IV. L'idolâtrie et la religion chrétienne. V. Exposé théologique.

I. Définition. — 1° *Nominale.* — Littéralement, idolâtrie, ιἰδώλων λατρυα, ἰἴο«υλολ«τρ(ἰζ, signifie culte des idoles. La définition dc l'idolâtrie dépendra donc du sens à attacher à · culte » et à ▮ idoles ›. — 1. *Culte,* λατρυ'α.— La signification du mot λατρυα est suffisamment établie par l'usage. Il s'agit du culte souverain et absolu rendu à la divinité comme telle. Sans doute, le verbe λατρὀυ·» n'a pas toujours ce sens restreint. Les Septante appellent l'œuvre servile, interdite le jour du sabbat, ἰργον λατρευτήν, Lev., χχιπ. 7, 8, 21 ; Num., xxvm, 18; l esclavage est dé-igné par le même mot. Deut., xxvm, 48. D'autre part, le verbe ooj Xc Jîiv , que l'usage théologique a consacré à la signification du culte inférieur des saints, le culte de *dulie,* voir t. m, coi. 2107, a fréquemment, chez Ici auteurs inspirés, et même chez les Pères de l'Église, le même sens que λατρἰὐην. Cf. Matth., vi, 24; Luc., xvi, 13; I Thés., i, 9; Act., xx, 19; Rom., xn, 11; xiv, 18; cf. vn, 25; Eph., vî, 7; Col., ni, 24; Gal.,iv,8 Néanmoins, λατρεἰα, λατρὀπν semblent être réservés plus spécialement, aussi bien chez les auteurs profanes, comme Platon. Plutarque, Lucien, les tragiques grecs, que dans l'Écrilurc et chez les Pères, à la désignation du service dc la divinité. Exod., xu, 25; Deut., vî, 13; x, 12; Jos., xxxv, 15; l Mac., n, 10, 22; Matth.,iv, 10; Luc.,i, 74;n,37;iv, 8; Joa., xvi, 2; Act., vn; 7; xxiv, 14; xxvi, 7; xxvn, 23; Rom.· *i,* 9; ix, 4 ; xn, l ; H Tim., i» 3; Phil., m, 3; Heb., ix, 1, 6, 14; Apec., vu, 15; xxn, 3. Cc sens est toutefois plus compréhensif que celui dc Αυτουργἰα. Ce n'est pas seulement un rite sacré, Heb., ix, 9; x, 2; cf. vin, 5; xm, 10; c'cst, en général, tout service dc Dieu qui est désigné par cc mot. Voir Lagrange, *Épttre aux Domains,* Paris, 1916, p. 13. L'hommage cultuel rendu aux idoles étant un hommage souverain et absolu, celui que l'on accorde ù Dieu seul est donc bien exprimé par le terme λζτριἰα. I Mac., i, 43; Exod., xx, 5; χχιπ, 24; Ezcch., xx, 32; Act., vu, 42; Rom., i, 25. De lΛ, l'expression composée ιἰΒωλολατρἰἰα, que l'on

rencontre rarement, ct uniquement dans le Nouveau Testament. I Cor., x, 14; Gai., v, 20; Col., ni, 5; 1 Pet., iv, 3. On trouve εἰδωλολάτρη dans I Cor., v, 10, 11; m, 9; x, 7; Eph., v, 5; Apoc., xxi,8; xxn, 15. *Idololatria* sc lit I Rcg., xv, 23. Dans les traductions ἀ'ε:δωλολατρε·α et ὑ'Ιδωλολάτρη , la Vulgate se sert dc synonymes ou d'équivalents. Εωωλολατρεία est donc un mot néotcstamcnlairc, encore que la chose désignée par cc mot ait été connue dans ГAncien Testament. La mention des idoles, en effet, est fréquente dans les deux Testaments et les juifs, pour exprimer l'idée abstraite d'idolâtrie, ont créé le tenue *'dbôdâh zdrdh,* « service étranger ». Talmud, *Mischna.* IV· ordre, II· traité, 38· dc la division générale.

Sur le sens dc λατρεία dans ('Écriture, voir Grlmm, *lexicon grarco-latinum in libris Noot Testamenti,* Leipzig. 1903; Zorcll, A'otl *Testamenti lexicon gnreum,* Paris, 1911, aux mots δουλεία· δωλευειν, λατρεία, λατρευειν. Sur rhistoire de cc mot dans la tradition, voir Suiccr, *Thésaurus ecclesiasticus ex Patribus gracis,* Amsterdam. 1723. au mot λατρεία.

2. *Idole,* ειδώλου.— La signification du mot idole, εἰδωλο·?» est moins claire. Dans l'Écriturc, ειδώλου, *Idolum, simulacrum* traduisent trente noms hébreux différents. Le sens littéral de ces noms hébreux ou du moins des principaux d'entre eux, jette quelque lumière sur la signification à donner au mot idole. Les faux dieux sont qualifiés *'dvi'n,* vanité, néant, mensonge, iniquité, Num., xxm, 21 ; I Rcg., xv, 23; Is., 1 x m, 3; Jcr., iv, 15; Ose., iv, 15 *(beth ἀοίη* pour *l3& thcl);* cf. v, 8; x, 5; vi, 8; x, 8; xn, 11 ; ou encore *'eltl,* vain, nul, Is., x, 10; au pluriel, *'eltltm,* expression préférée d'Isaïe, n, 8,18,20; x, 11 ; xix, 1,3 (Vulgate : *simulacrum) ;* χχχι, 7; cf. Lev., xix, 4 ; x x m, 1 ; I Par., xvî, 26; Ps. xcv (xevi), 5; xevi (xcvn), 7 (Vulgate : *simulacra);* Ezccb.» xxx, 13; I lab., π, 18 (Vulgate : *simulacra).* D'une façon plus expressive encore, on les désigne sous le nom de *gillûlim,* signifiant toujours, au pluriel, les idoles, mais avec un sens particulier que les auteurs n'ont pu préciser : *gillûlim* est interprété par les uns dans le sens dc « troncs d'arbres » (Furst, Jahn), par d'autres, dans le sens de « cailloux, pierres arrondies » (Gcsenius), par les rabbins, dans le sens d'« immondices, d'excréments », etc. *Gillûlim* est employé principalement par Ézéchiel (quarante fois); la Vulgate le traduit par *immunditia',* IV Reg., χνπ, 12; χχι, 11, 21 ; χχιπ, 21; Ezcch., χιν, 4; xxxm, 25; *simulacra,* Ezccb., vi, 5; xxx, 13; *idola.* Lev., x x m, 30; Dcut., xxix, 17 *(sordes, id est idola);* III Reg., xv, 12 *(sordes idolorum);* χχι, 26; Jer., 1 , 2; Ezccb., m, 4, G, 9, 13; vm, 10; xiv, 5, G, 7; xvi, 36; xvm, G, 12 ct *passim.* La vanité des idoles est décrite par le tenue *hcbcl,* souille, *halitus,* ct, partant, apparence, chose vainc, qu'on trouve, au singulier, dans IV Reg., χνπ, 15; Jer., n, 5; au pluriel, dans Dcut., xxxn, 21 ; III Rcg., xvî, 13, 26; Ps. xxx (xxxi), 7; Jcr., vm, 19; χιν, 22 *(sculptilia);* Jon., η, 9. A part Jer., χιν, 22, la Vulgate traduit *vanitates,* les Septante, μάταια, εἰδωλα, ματαιότητε . Les idoles ne sont que « mensonges », *kezdbtm,* des dieux mensongers, Am., n, 4 ; Ps. x1 (χχχιχ), 5 ; par conséquent, cc sont des dieux Inutiles, « qui ne servent de rien », *lo-yu'ilû,* Jcr., n, 8, 11 (ἀυωφελε). Aussi doivent-ils être considérés comme des · choses abominables », ‹détestables», *tù èbdh,* Deut., vu, 26; xxvn, 15; IV Rcg., xxm, 13; Is., xuv, 19; Jer., x m, 18; Ezcch., vn, 20; xi, 21; x m, 36 (Vulgate : *abominatio;* Septante, βδιλύγματα, ανομία); *liqqûs,* rare au singulier, III Rcg., xi, 5, 7; IV Reg., xxm, 13; cf. Dan., xi, 31 ; xn, 11; plus fréquent, *siqqûstm,* au pluriel, Dent., xxix, 17 ÎIG); IV Reg., xxm, 24; II Par., xv, 8; Is., 1 x m, 3 ; Jer., iv, 1 ; vu, 30 ; xm, 27 ; xvî, 18 ; xxxn, 34 ; Ezccb., v, 11 vn, 20; xi, 18, 21; xx, 7, 8, 30; x x x mi, 23; Dan., ix, 27; xr, 31 ; xn, 11 ; Nah., m, G; Zach., ix, 7 (Vulgate : *abominationes, offensiones, offendicula, simulacra, idola;* Septante : βδελύγματα, προσο/δισματι, μιάσματα, εἰδωλα). Rapprochez *bôsed,* chose honteuse, honte, Jcr., xi, 13; cf. ni, 21; Ose., ix, 10; devenu plus tard le synonyme méprisant de Baal, 1 Reg., xi, 12; cf. II Rcg., xi, 21; 1 Par., vm, 33; ix, 39; cf. II Reg., n, 8; I Par., vm, 38; ix, 30; cf. II Reg., iv,4; ix, 6. — Une autre série dc textes désigne, sous le nom de *tera/tm,* les figures humaines, servant d'amulettes, analogues aux dieux pénales. La Vulgate conserve parfois le terme *theraphim,* Ose., ni, 4 (Septante : δζλα); Jud., xvm, 17; cf. x mi, 5 (Septante: Οεραφίν). Le terme *tabnit,* Dcut., iv, 16-18, désigne, en vertu du contexte, les images d'ètrcs vivants, interdites par la loi, de crainte qu'on ne leur rende un culte; cf. avec d'autres significations, Ps. evi (cv), 20; Is., xuv, 13; Ezcch., vm, 10; signification analogue ù celle de *temûnâh,* image. Exod., xx, 4 ; Dcut., iv, 16, 23, 25; v, 8. Enfin, d'autres noms signifient expressément ‹ statues, objets sculptés »: *sémâ,* Ezcch., Mil, 3, 5; uni ù *ptfsél,* γλυπτόν, *sculptile,* Lev., χχνι, 1; Deut., v, 8; xxvu, 15; Jud., xvn, 3, 4; χ μ π, 1 I, 17, 18, 20, 30; II Par., xxxm, 7; Ps. xcvn (xevi), 7; Is., xui, 17; xuv, 15,17; x l v iii, 5; Jcr., x, 14; LT, 17; Nah., i, 14; Hab.,n, 18; γλυπτόν, *idolum,* Jud., xvni,31 ; IVRcg., xxi,7; Is., xuv, 9,10; εϊδωλον, *sculptile,* Exod., xx, 4; ifxtôv, *sculptile,* Is., x1 , 19; ctzcôv, *simulacrum,* Is., x 1 , 20; cf. Is., x 1 v , 20; Dcut., iv, IG, 23, 25; *pestltm,* sans singulier, employé parfois comme nom propre, Jud., m, 19, 2G (τὰ γλυπτὰ), souvent comme synonyme de *pésél,* Dcut., vn, 5, 25; 11 Par., xxxiv, 4; Ps. 1 x x v iii (1 x x mi), 58; Jer., vm, 19; L, 38; u, 47, 52; Ls., xm, 8; Midi·, i, 7; v, 12; γλυπτὰ, *idola,* Dcut., xn, 3; IV Rcg., xvn, 41; εἰδωλα, *sculptilia,* Is., xxx, 22; αγάλματα, *sculptilia,* Is., χχι, 9; γλυπτὰ, *simulacra.* Is., x, 10; Ose.,xi, 2; περιβώμια, *simulacra,* 11 Par., xxxiv, 3; γλυπτὰ, *statut,* 11 Par., xxxm, 19; εἰδωλα, *idola,* II Par., xxxm, 22. On trouve encore, avec un sens identique, *ostb* ct *dsdb* ou *asabbtm,* I Rcg., xxxi, 9; I Par., x, 9; Ose., iv, 17; vm, 4; xm, 2; xiv, 9; Midi., i, 7; Zach., xm,2; εἰδωλα, *idola;* autres traductions : εἰδωλα, *simulacra,* Ps. cxv (cxm), 4 ; exxv (cxxxiv), 15; Is., x, 11; γλυπτὰ, *sculptilia,* Ps. c m (c v), 3G, 38; εἰδωλα, *sculptilia,* 1s.,XLvrn,5; II Par., xxiv, 18; Oiot,*sculptilia',* H Rcg., v, 21 ; γλυπτὰ, *simulacra,* fs., x 1 v i, 1 ; cf. Ps. cxxxix (c x x x mii). 24; Jcr., xxn, 28. *Sfr,* dc la racine *sûr,* signifie ‹ forme », Ps. xux (xLvm), 15; cf. Is., x 1 v , IG. Le mot *masktt (ébdn maskit)* signifie une image idolâtriquc prohibée, Lev., χχνι, 1 ; Num., xxxm, 52; *(hadrè masktt)* · peinture ». Ezcch., vm, 12. Rapprochez : *massebdh,* «statue » ou «stèle », Gen., xxxv, 11; Exod.,xxm,21 ;xxxiv, 13; Dcut.,vu,5;xn,3; xvi,22; Lev., Xx m, 1; cf. III Rcg., xiv, 23; IV Reg., m, 2; x, 2G, 27; xvn, 10; xvm, 4; xxm, 14; II Par., χιν, 3; xxxr, 1 ; Jcr., xun, 13; Ezcch., χχνι, 1 ; Ose., m, 4; x, 1,2; Mich., v, 12; *massekah,* « fusion» métal fondu », et, par extension, « idole », Dcut., ix, 12; cf. IG; *'êgél massfkâh, vitulus conflatilis* (qu'on trouve aussi, Exod.,xxxn,4,8);xxvn, 15; Jud., xvn, 3,4 ; xvm, 14, 17, 18; III Rcg., xiv, 9; IV Reg., xvn, 16; II Par., xxvm, 2; xxxiv, 3, 4; Ps. evi (cv), 19; Is., xxx, 22; xi.ii, 17; Ose., xm, 2; Nah.,i, 14; 1 lab., n, 18; II Esd., ix, 18,'dé/ié *massikdh,di iconflatiles,* cf. Exod., xxxiv, 17; Lev., xix, 4; Num., xxxm. 52; *salmê massêkdh, statua:,* ἴδωλχ y;.)·/ ^τὰ; *tidsck,* même signification. Is., xu, 29 : XLvm, 5 ; Jer., x, 14 ; u, 17. — Négligeant quelques autres expressions, il convient de signaler, en tenninant, *sclém,* dont le sens combine les concepts d'‹ image › ct de « vanité, irréalité, produit de l'imagination ». Nm.i. . i\ IIPar., xxm, 17; Am., v, 2G; Ezcch., vn, 20; ct. Dan., n, 31,

32, 31, 38; m, 1, 2, 3, 5, 7, 10, 12, 14, 15, 18, 19 (dans la partie araméenne du texte).

Pour des détail* plus complets, voir I . Prat, nrt. *Idole,* dans le *Dictionnaire dt la liiblr,* de M. Vigoureux, t. UI, col. 810 825; 1 lagon, /xjriron *biblteum,* Paris, 19O7.nu mot *Idololatria,* t. n, col. 623-630.

3. De ccs textes, il apparaît bien que le mot Idole, dans l'Écriturc, n'a pas un sens aussi exclusif que l'affirme Bcllarmin, *Controversia?, De Ecclesia triumphanie,* c. v. Tandis que le grand controversiste assure que l'Écriturc « n'attribue jamais le nom d'idole à la représentation d'un objet réel, mais seulement aux images païennes des faux dieux qui n'existaient pas », il semble plus exact de reconnaître que le mot idole se dit, dans l'Écriturc, « des êtres réels ou imaginaires qui reçoivent les honneurs divins, même sans aucune représentation matérielle ». F. Prat, *art. cit.,* col. 816. Sans doute, aucun texte dc la Bible n'accorde aux idoles une nature divine ct ‹ les dieux des nations ne sont pas des dieux, mais de la pierre et du bols, l'œuvre de la main des hommes ». Is.t xxxvn, 19; ci. IV Rcg., xix, 18. Mais les écrivains sacrés reconnaissent parfois que, sous les emblèmes des idoles, les hommes adorent les démons, désignés ordinairement par le mot *Sedtm.* Dcut, xxxn, 17; ci. I Cor., x, 20; Ps. evi (cv), 37; Baruch, iv, 7; Ps. xevi (xcv), 5. Toutefois, l'usage a donné, au terme idole, une signification plus précise ct plus stricte: l'idole est « l'image, la statue ou le symbole d'une *fausse* divinité ». Dans cette définition, les mots : image, statue, symbole, sont l'élément générique du concept d'idole; la fausse divinité, en insistant sur l'épithète « fausse », en forme l'élément spécifique. Conséquemment, le mot ιΤοωλον est assez fréquemment employé avec la seule signification générique d'image ou dc symbole; il est alors svnonvmc d'ctxcôv, dc ομοίωμα, dc aruaov. On le rencontre avec cc sens sous la plume des Pères de l'Église : (Ροωλον του χόλου, *imago, effigies, species boni.* Voir quelques exemples dans Suiccr, *op. cil.,* 1.1, au mot ιΐδωλον. Spécifiquement, l'idole implique la représentation d'une divinité fausse ù laquelle on rend le culte réservé au vrai Dieu : on a vu cc sens, dans la sainte Écriture, attaché aux mots *maskH, massebàh, massekâh, nésék, sémél, pésél,* rapprochés des mots qui signifient directement l'inanité, le mensonge, la vanité des idoles, *àvén, "eltl, hébél, sélcm, kezdbtm, lô'-yâ'ilA,* etc. On retrouve ce sens chez les Pères, qui considèrent l'idolâtrie comme le transfert, l'attribut ion aux fausses divinités du culte du vrai Dieu. Clément d'Alexandrie définit ainsi l'idolâtrie : Ἐιδωλολατρχία ex του ινό ‹ί του; πολλού ‹πιν‹-μησι έστι Οιου, *Strom.,* III/c. xn, F. G., t. vm, col. 1189; saint Grégoire dc Nazianzc n'hésite pas â proclamer que l'idolâtrie est le plus grand de tous les maux, parce qu'elle est « le transfert â la créature de l'honneur dû au créateur ». *Orat.,* xxxviu, n. 13, *P. G.,* t. xxxvi, col. 325. trouve également cfxtôv, employé avec cette signification spécifiquement réservée â l'image du faux dieu. Voir Suiccr, *op cit.,* aux mots ιΓδωλον, (Γχών. Origène, voulant apporter plus dc précision aux concepts d'ïdofc cl *d'idolâtrie,* distingue soigneusement entre l'*image,* représentation *véridique* d'une chose *existante,* de *Vidole,* (ϊοωλον, représentation *fausse* de *ce qui n'existe pas. Jn Exod.,* homil. vm, P. G., t. xn, col. 353. Cette distinction vraie ct féconde permettra dus lard de poser le principe dc la légitimité du culte des images en regard dc l'idolâtrie interdite aussi bien par la loi chrétienne que par la loi mosaïque. Nous n'acceptons donc pas la définition qu'llcnri Esticnne, dans son *Thésaurus linguie grwcw,* au mot (ϊϋωλον, donne dc l'idole : ‹ Dans le langage ecclésiastique, écrit-il, l'idole est une représentation dc la divinité â laquelle on accorde culte et honneur. » Cette définition, en effet, est dc nature à favoriser l'erreur protestante ct iconoclaste. Voir Iconoclasme.

2° *Décile.* — Il faut donc définir l'idolâtrie : « Le culte suprême ct absolu rendu à tout autre qu'au seul ct vrai Dieu. » F. Prat, *art. cil.,* col. 809. Mais cette définition appelle elle-même une remarque importante. Au début de son livre *Des origines de Γidolâtrie,* Paris, 1885, M. Goblet d'AlvieHa affirme que les idoles ne sont que « les images représentant un être surhumain, vénérées à ce litre ct tenues pour conscientes ct animées ». Sans approuver cette définition dc l'idole, il faut cependant reconnaître deux manières réelles d'envisager l'idole et, partant, de définir l'idolâtrie. Le concept populaire ne distingue pas le dieu dc l'idole; les théologiens du paganisme se gardent bien dc commettre une erreur aussi grossière : pour eux, l'idole n'est que l'image, la représentation dc la divinité. Le culte, les honneurs ne vont pas à l'idole, mais à la divinité dont l'idole est l'image. Toutefois, ils admettent que les dieux habitent les idoles de leur esprit ct que cet élément proprement divin, le πνιῦμα; réside dans les idoles, les rendant,par cette Inhabitation, vénérables ct bienfaisantes. Cette défense dc l'idolâtrie sc trouve, dès les débuts dc l'èrc chrétienne, chez les philosophes païens, Dion de Prusc, *Orat.,* xn, n. 60, édit, von Arnim, Berlin, 1893; Plotin, *Ennéides,* IV·, 1. III, c. xi ; voir Zcilcr, *Philosophie der Griechen,* Leipzig, 3· édit., 1881, p. 625 sq.; Jambliquc, II‹pi αγαλμάτων, réfuté par Jean Philopon, dans Photius, *Biblioth.,co‹L* 215, *P. G.,* t. an, col. 70S. Cf. J. Lebrclon,Zzs *origines du dogme de la Trinité,* Paris, 1910, p. 2-3. Celte conception plus élevée du culte des fausses divinités sc retrouve, dans les religions les plus anciennes, malgré les déformations que lui font subir l'ignorance du peuple ct même parfois l'enseignement des prêtres. En Chaldée, les statues des temples ne font que matérialiser les dieux du ciel et de la terre. Cf. Dhorme, *La religion assyro~babylonienne,* Paris, 1910, n· ct ni· leçons. En Égypte, · le polythéisme n'était certainement pas l'idolâtrie grossière qui s'arrête aux statues dc bois ct de pierre ». A. Mallon, art. *Égypte,* dans le *Dictionnaire apologétique de la fol catholique* de M. d'Alès, 1.1, col. 1329. Ce polythéisme» bien que vérifiant la définition habituelle dc l'idolâtrie, n'est pas encore, en toute rigueur, l'idolâtrie proprement dite. Il faudrait réserver ce mot pour désigner le culte rendu aux images, aux statues elles-mêmes, considérées comme étant la divinité à laquelle est adressé le culte. C'est bien là d'ailleurs le concept populaire aux temps du paganisme. Élevé dans les légendes d'un anthropomorphisme grossier, le peuple païen sc figure les dieux « comme enchaînés à leurs statues, transférés avec elles d'une ville ou d'un sanctuaire l'autre et pratiquement identifiés avec elles dans le culte et la pieté ». J. Lebrclon, *op. cit.,* p. 3. Sur ce sentiment populaire, on trouvera des détails piquants dans Grappe, *Gricchischc Mythologie and Rctigionsgeschichte,* Munich, 1906, p. 980 sq. Pausanias ne nous apprend-ll pas que, pour retenir les dieux, on enchaîne leurs statues; pour les punir, on maltraite leurs statues? C'est en vertu de ce concept grossier de la divinité habitant l'image que les dieux de la religion assyro-babylonienne, aussi bien que les divinités grecques ct romaines, sont conduits ù la guerre, sont vainqueurs g a vaincus en partageant le dort de l'armée qui les a menés au combat. Cf. Dhorme, *op. cit.,* p. 13 L Dans ce paganisme grossier, qui est â proprement parler l'idolâtrie, les Pères de l'Église trouveront les arguments les plus accessibles â l'esprit du peuple, pour démontrer l'inanité d'une telle religion et la vérité du monothéisme chrétien. Cf.

col. 654-653. La théologie du moyen Age reconnaît expressément les deux formes de l'idolâtrie, celle qui correspond nu concept plus relevé des philosophes, celle qui traduit le sentiment populaire. CL S. Thomas, *Sum. theol.,* II » II®, q. xciv, a. 1.

IL L'idolâtrie et la religion- primitive. — La thèse rationaliste et évolutionniste suppose que l'idolâtrie représente, dans l'histoire des religions, une étape antérieure au monothéisme. La religion primitive et plus particulièrement le monothéisme des patriarches seraient donc une transposition d'idées et de culte relativement récents dans le récit d événements appartenant à des époques bien antérieures. Le problème d'ailleurs déborde de beaucoup le cadre étroit de la question de l'idolâtrie; c'est en réalité toute la question de l'authenticité des premiers livres de la Bible qui est mise en jeu. On assure donc que les patriarches hébreux étaient païens comme les autres peuplades de la Chaldée. A l'instar des nations avoisinantes, ils avaient un dieu national, dont le culte n'était nullement exclusif. Ce n'est que plus lard, vers le vm· siècle, que le Code de l'alliance proscrivit les dieux étrangers. Les prophètes accentuèrent la réprobation de l'idolâtrie et peu à peu le culte des dieux fit place au monothéisme. La thèse générale de l'évolutionnisme religieux, mise en avant par les partisans de l'animisme, du préanhnisme, du mânisme, du totémisme, et de toutes les autres formes du naturisme, trouve ainsi, dans l'histoire des origines du peuple de Dieu, une simple application particulière. La religion d'Israël est une religion comme une autre, suivant les mômes lois de développement et de perfectionnement qui ont présidé à l'évolution des autres cultes. Cf. Kuenen, *De Godsdienst van Israel,* Haarlem, 1869-1870, t. î, p. 5-13; Tide, *Manuel de Thistoire des religions,* Paris, 1880, p. 84; Wcllhausen, *Peste arabischen Heidentums,* Berlin, 1897, p. 141 ; K. Smith, *Lectures on the religion of the Semites,* Londres, 1894, p. 3. Depuis ces premières affirmations, basées sur l'interprétation étroite et la généralisation injustifiée de quelques faits particuliers, d'autres auteurs ont voulu trouver une preuve décisive de la théorie évolutionniste appliquée aux Hébreux dans les emprunts que la Bible aurait faits aux religions assyro-babyloniennes. Le monothéisme serait d'importation babylonienne, et la Chaldée aurait corrigé l'idolâtrie des Hébreux pour la perfectionner dans le sens monothéiste. Telle est la thèse : thèse, empressons-nous d'ajouter, qui n'est rien moins que prouvée et dont la faiblesse évidente laisse intactes les affirmations catholiques touchant l'antériorité du monothéisme dans la religion primitive sur l'idolâtrie. Il n'entre pas dans le cadre de cet article de reprendre et de discuter une à une les affirmations rationalistes et évolutionnistes. Nous rappellerons simplement les conclusions qui importent â i'afflnnation théologique d'une religion primitive monothéiste et que Dieu conserva plus spécialement dans les familles patriarcales du peuple qu'il s'était choisi.

1° *Affirmations catholiques relatives á l'antériorité du monothéisme sur Tidolâtrie.* — 1. *L'ordre surnatard primitif : la révélation.*— Il est de fol que le premier homme fut élevé A l'état de grâce, voir t. î, col. 372, et plus probablement dès l'instant de sa création, col. 373. La conséquence de cette élévation fut qu'Adam posséda « les vertus infuses, théologales et morales, qui forment le noble et inséparable cortège de la grâce sancti liante. En particulier, la foi s'implanta dans cette âme... », col. 374. Hom., v, 14, 15; I Cor., x ii, 22; Eph., iv, 23-21; Col., m, 9, 10. L'élévation à l'état surnaturel est supposée par le concile d'Orange, can. 1. Denzingcr-Bannxvart, n. 174, et clairement enseignée par le concile de Trente, sess. V, *Decr. de peccato originali,* can. 1, 2, *ibid.,* η. 788, 789. La tradition reconnaît expressément ccttc vérité de fol. Voir les textes dans Palmieri, *Tractatus de ordine supernatural!,* Prato, 1910, th. xix. L'élévation à l'état surnaturel, qui comporte la fol, suppose nécessairement la connaissance des vérités primordiales, dont parle l'Épitrc aux Hébreux, xi, 6. Mais çc n'est pas seulement *a priori* qu'on peut déterminer le contenu de la révélation primitive faite à Adam, dans le paradis terrestre. Les trois premiers chapitres de la Gcn**· contiennent à cc sujet de précieuses indications. Dieu s'y révèle à l'égard d'Adam et d'Eve comme « le maître tout-puissant et le créateur de toutes choses et en particulier de l'homme. Il est élevé au-dessus de toute caducité; il connaît le bien et le mal, et cependant sa sainteté demeure immuable. 11 est le législateur de l'ordre moral, son juge et son vengeur... Dieu lui-même veut être la fin de la vjc humaine, fin située bien au delà de ce que peuvent atteindre les forces naturelles. Il entend élever la nature humaine jusqu'à sa propre ressemblance, pourvu que l'homme consente à ne tenir que de lui, dans l'humilité et l'amour, cet inestimable don. Et après la chute, en sa miséricorde, il ajoute cette vérité consolante, qui surpassait tout cc que l'homme pouvait concevoir et espérer : Dieu ne renonce pas ù être la fin surnaturelle de l'humanité. Il se fait bien plutôt la voie elle-même qui la doit conduire au but. Dieu va venir en personne et comme rédempteur. » G. Schmidt, *La révélation primitive cl les données actuelles de la science,* trad, franç., Paris, 1914, p. 63, 65. La connaissance de ces vérités dut être d'autant plus claire chez le premier homme, que son intelligence n'était pas encore obscurcie par les conséquences du péché; et même, après la chute, lorsque cet obscurcissement se produisit, il ne fut pas tel que ces vérités en aient subi, dans l'esprit de l'homme primitif, une éclipse complète. La lumière qu'elles projetaient était encore assez forte pour éclairer la route de l'humanité pendant de longues années. Les vestiges de celte révélation primitive se retrouvent chez tous les peuples, si on veut bien considérer sans parti pris les croyances religieuses par eux professées.

2. *L'ordre naturel primitif : la raison.* — Dans l'ordre naturel (préternaturel quant au mode), il est théologiquement certain qu'Adam fut créé avec la science correspondant ù l'état parfait dans lequel il fut appelé à la vie. Voir Adam, t. î, col. 370-371. L'existence de cette science, infuse *per accidens,* est attestée par Eccll., xvn, 1 sq., et suggérée par Gcn., D, 19, 23. Elle est affirmée dans la tradition, principalement dans l'interprétation de Gcn., î, 26, 27. En commentant le verset *:'l'aciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram,* les Pères l'interprètent parfois de la ressemblance par la grâce; mais ccttc interprétation, familière ù saint Augustin, *De Trinitate,* 1. XIV, c. xix, *P. J..,* t. x l h , col. 1055; *De Gcn. ad litteram,* 1. HI, c. xx, *L.,* t. xxxiv, col. 292, ne peut être, malgré l'opinion de Corluy, *Spicilegium dogmatico-btblicum,* (.and, 1884, 1.1, p. 207 sq., considérée comme l'opinion commune des Pères. Cette opinion commune est que l'homme a été créé par Dieu à son image et ressemblance en raison principalement de l'âme spirituelle et intelligente. Pctau, *De opifice sex dirrum,* 1. 11, c. m, η. 4 sq.; c. iv. Cf. de Hummelauer, *Jn Genesim,* Paris, 1895, p. 107 sq. Cette ressemblance avec Dieu, en raison de l'intelligence dont il est doué, suppose dans l'homme primitif lu moyen d'acquérir rapidement la science nécessaire, si toutefois cette science n'était déjà pas communiquée par Dieu dans la création même : le passage d'EcclL, xvn, 1 sq., que l'on invoque en faveur d'une fence infuse *per accidens* chez le premier homme

insiste nutant sur les facultés et aptitudes requises pour acquérir facilement la science, que sur la communication de résultats tout préparés. Donc, en dehors mémo de la conclusion théologique relative ù la science du premier homme, la Genèse nous permettrait de supposer légitimement que l'homme primitif était constitué dans la partie supérieure de son être de manière à pouvoir facilement atteindre les vérités scientifiques nécessaires ù sa condition. Or, parmi ces vérités, l'existence d'un Dieu unique et personnel est, sans contredit, au premier plan. Une telle assertion est conforme à l'ordre naturel, exprimé par Sap., xin, 1-9; Rom., î, 18-21, et consacré par le concile du Vatican, sess. 111, c. n, *De. revelatione,* et can. 1, Denziiigcr-Bannwart, n. 1785, 1806. Voir Formule *du serment antimodcrnislc,* n. 2145. De cette connaissance d'un Dieu unique et personnel, la Genèse nous fait entrevoir l'existence chez l'homme primitif, en plusieurs circonstances où la révélation n'intervient pas nécessairement : reconnaissance d'Ève envers Dieu au premier enfantement, Gcn., iv, 1; sacrifices de prémices d'Abel et de Caïn, 3, 4; culte rendu par Énos, 26. Ces constatations ne supposent pas d'ailleurs chez l'homme primitif une culture extraordinaire : il lui suffisait, tant au point de vue de la révélation qu'en regard des vérités naturellement acquises, d'aptitudes proportionnées à la science qui lui était nécessaire. Quelle que soit l'étendue accordée à cette science (étendue peut-être un peu exagérée par les théologiens du moyen âge), toute la tradition catholique a été d'accord sur cc principe. Cf. S. Thomas, *Sum. theol.*, D, q. xav, a. 3; Suarez, *De opère sex dierum,* 1. Ill, c. xvjn. Or, la connaissance d'un Dieu unique et personnel ne requiert pas des aptitudes extraordinaires.

3. *Antériorité chronologique du monothéisme de la Genèse ; fausseté des hypothèses évolutionnistes.* — On l'a rappelé brièvement tout à l'heure; d'après l'école rationaliste, l'idolâtrie aurait précédé le monothéisme chez l'homme primitif et même chez les patriarches de la Genèse. Notre récit sacré des origines premières de la religion serait tout simplement la projection dans le passé de cc qui se pratiquait au temps où écrivaient les auteurs du récit des origines (thèse de Tylor, H. Spencer, Wellhausen, Reuss, Gunkel, etc.). Du moins parfait sort le plus parfait; de l'épuration du polythéisme Idolâtrique prend naissance le monothéisme. Mais la théorie que nous examinons ici a ceci de particulier sur les autres théories naturistes, qu'elle prétend trouver des arguments dans les récits de la Bible elle-même. « La critique s'est cITorcéc de trouver dans la Bible même la preuve de cette évolution; à cette fin, elle oppose les uns aux autres les enseignements que les livres d'âge différent donnent sur Dieu et le culte qui lui est dû. A l'entendre, les prophètes ont appris les premiers au peuple élu à connaître et à honorer lo Dieu universel, le Dieu saint d'une sainteté morale, qui réclame la pratique de la justice et des œuvres de miséricorde, avant les cérémonies cultuelles. Les exégètes rationalistes ne nient point que cette haute conception do la divinité no sc rencontre dans quelques parties do la Genèse; mais c'est dans ces parties qui, suivant eux. n'ont pas été rédigées avant l'époque des grands prophètes; tel, notamment, le rr chapitre ou le tableau do la création. Ailleurs, et spécialement dans les récits proprement dits, qui constituent le fond du livre, en tant qu'il est ou veut être une histoire, les idées seraient bien loin de cette hauteur, et souvent même grossières. » J. Brucker, *Genèse,* dans le *Dictionnaire apologétique de ta foi catholique,* de M. d'Alés, L n, col. 295-296. Pour la réfutation générale du système, voir Genèse, t. vî, col. 1195. Sur le point particulier de l'antériorité du monothéisme sur l'idolâtrie, quelques remarques sont nécessaires.

a) L'hypothèse rationaliste et évolutionniste, proclamant l'antériorité chronologique de l'idolâtrie, est, en soi, purement arbitraire. L'axiome, que la religion d'Israël était â son début une religion semblable aux autres, est un axiome formulé *a priori* pour les besoins de la cause et contre lequel proteste l'histoire du peuple élu. Voir *idolâtrie,* dans le *Dictionnaire de la Bible,* t. ni, col. 815. Cette hypothèse, arbitraire en cc qui concerne les Hébreux, est, de plus, arbitraire au point de vue de la science pure. Λ ce point de vue, en effet, · rien ne s'oppose à cc qu'on admette que les anciennes traditions des tribus sémitiques étaient monothéistes et d'un monothéisme d'autant plus pur qu'elles remontaient à une époque plus reculée. Rien ne s'oppose à ce que nous admettions que, même a une époque récente, elles continuaient de s'inspirer d'un monothéisme relativement pur. › Schmidt, op. *cit.,* p. 238. Bien plus, l'étude des religions, conduite avec impartialité et sans parti pris, amène à cette conclusion, qu'à côté de « nombre de mythes et de faits qu'on peut rattacher au naturisme, à l'animisme, au totémisme, à la magie, c'est-a-dirc à la superstition et même à la démonologie, il y a d'autres croyances et d'autres pratiques de nature plus élevée et qui sont proprement religieuses ». Mgr Le Roy, *Naturisme,* dans le *Dictionnaire agologètique de la foi catholique,* L iv, col. 1067. Parmi ces croyances, l'idée d'un Etre suprême est celle qui s'affirme davantage, mémo parmi les peuplades réputées les plus sauvages. Voir plus loin. En conséquence, même en mettant hors de cause la Bible et la révélation, même en faisant abstraction de l'histoire des Hébreux, l'hypothèse évolutionniste de Wellhausen apparaît arbitraire et contraire aux faits. — *b)* Toutefois, on prétend l'appuyer sur certains arguments empruntés au texte sacré lui-même. Nous ne parions pas ici des faits particuliers, tirés principalement du livre des Juges, et dont on voudrait conclure à l'idolâtrie générale chez les Hébreux. On les trouvera plus loin, ramenés à leur juste proportion, dans l'exposé succinct de l'histoire de l'idolâtrie chez les Hébreux, après la promulgation de la loi mosaïque. Voir F. Prat. *Idolâtrie,* dans le *Dictionnaire de la Bible,* col. 815. On n'envisage présentement que les arguments tirés du texte même *de la Genèse,* pour démontrer la persistance de mythes polythéistes antérieurs, involontairement conservés dans ce texte. On peut glaner les plus importants de ces arguments dans Gunkel, *Die Genesis îlbersetz und crklâert,* Gwttingue, 1910. Les traces laissées par un polythéisme antérieur dans les premiers chapitres de la Genèse sc retrouvent, dit-on, dans les interventions frequentes, les théophanies ou apparitions de Dieu, dans la familiarité avec laquelle la divinité entretient des rapports presque quotidiens avec Adam, les premiers hommes, les patriarches. Si l'idolâtrie est disparue de la Bible, elle n'en représente pas moins une étape antérieure de l'humanité. Primitivement les récits de la Genèse, y compris l'histoire du paradis, sont donc des légendes et des mythes, fruits de l'âme populaire, et dont l'origine toute humaine sc trahit par la forme même sous laquelle l'écrivain sacré les a transposés dans le monothéisme. — Quelles que soient les ressemblances *lointaines* et *très accidentelles* que les récits de la Genèse présentent avec les tommies dont s'enveloppent les mythes et les légendes polythéistes, l'hypothèse d'une dépendance des premiers par rapport aux seconds est contraire aux indications du contenu même de ces textes. Y a-t-il Opposition plus Irréductible quo cello des théophanics avec les récits mythologiques du paganisme idolàtriquc? Dans le polythéisme, les relations de la divinité avec les

hommes sont toujours empreintes d'immoralité; les dieux se montrent souvent injustes, orgueilleux, impudiques, cruels. Bien dc tout cela dans les relations de Dieu avec les premiers hommes: la divinité apparaît constamment exempte dc toute faute, de toute imperfection capable de contredire l'idée de haute sainteté qui s'attache naturellement à Dieu. Le but des apparitions ct interventions des dieux du paganisme est presque toujours un but d'égoïsme, de satisfaction personnelle, pour le dieu qui s'approche de l'homme. Dans le livre sacre, rien deeela. Si on considère les relations de Dieu à l'égard dc l'homme, non pas seulement dans le cadre étroit de la Genèse, mais en fonction dc louto l'histoire du peuple de Dieu, il apparaît clairement que les multiples manifestations dc la divinité sont dirigées par une providence supérieure, vers une manifestation dernière ct suprême, celle du Verbe divin, sc faisant homme pour racheter l'humanité, dont la chute est inscrite à la première page de la Bible. Voir Incarnation. Il est donc souverainement injuste ct antiscientifique de prendre prétexte de quelques ressemblances lointaines ct dc pure forme, pour en déduire une dépendance substantielle sur le fond même des récits, dépendance qui, si elle était réelle, n'eût pas manqué de sc traduire par des vestiges contredisant précisément les hautes leçons do moralité ct de sagesse providentielle que nous offre la Bible. Les *anthropomorphismes,* qui paraissent tant répugner ù la critique, s'expliquent cependant fort bien, si l'on applique aux premières pages de nos saints Livres les règles d'uno critique sage ct raisonnable. C'est afin de parler aux races primitives un langage accessible et imagé que les auteurs inspirés se sont servi, en parlant de l'activité divine, do l'antliropomorphisme. Voir t. i, col. 1369. Ni les auteurs, ni les lecteurs, n'ont jamais supposé qu'il fallût prendre ces expressions à la lettre. « 11 ne faut pas Juger, écrit A ce sujet le P. Brucker, dc ce parler primitif par notre goût moderne, qui facilement le trouvera trop cru. Mais encore, si nous sommes tentés d'en être choqués, rappelons-nous que, sans nous en apercevoir, nous parlons souvent de Dieu d'une manière qui, en soi, n'cst guère moins impropre; par exemple, quand nous disons que Dieu est *irrité,* ou qu'il sc laisse *loucher.* C'est que nous nc pouvons parler des actes divins que par analogie avec des opérations humaines, partiellement matérielles et sensibles; dc la, dans tout cc que nous disons sur cc sujet, *l'anthropomorphisme* plus ou moins accentué est inévitable. » *Art. cil.,* col. 297. — *c)* L'argument tiré dc la comparaison du monothéisme d'Israël avec les religions assyro-babyloniennes, sur le point précis dc l'antériorité du monothéisme babylonien et sur l'emprunt qu'en auraient fait les Hébreux, demanderait ù lui seul une longue étude. On se contentera dc résumer ici les conclusions principales. — *a.* Un des arguments des assyriologues Delitzsch, Saycc, Pinches, consiste à affirmer que le nom dc Jahvé était connu à Babylone dès l'époque d'Hammourabi, vingt siècles avant Jésus-Christ. On rapproche du nom de Jahvé, certains noms où, *peut-être,* Jaou, fonne abrégée dc Jahvé, entre en composition : *la-PJ-ilu, ta-u-um-ilu.* Voir les discussions philologiques dans Delitzsch, *Babel und Bibel,* Leipzig, 1902, p. 47; *Zireiler Vortrag Qber Babel und Bibel,* Stuttgart, 1903, p. 20; Saycc et Hommel, *The expositori] times,* Édimbourg. t. ïx, p. 522; t. x, p. 42; t. xi, p. 270; L χνπ, p. 26; t. xvm, p. 332; t. xix, passi/n; cf. également, Delitzsch, *A'Mjrhchc Lf$estûcke,3·* édit., 1885, p. 42, syllab. a, col. 1, 13-16; Pinches, dans *Proceedings of the Society of the bibl. arelw?ologia,'lM3,* L rm, p. 27-28; 1892, t. xv, p. 13-15; Hommel, *Die allisruelItisehe Ueberlieferung in inschriltlischer Beleuchtung,* Munich, 1897, p. 144, 225. M. Robert William Rogers estime quo le nom de Jaou ou Jahvé était en usage chez les Babyloniens de 1500 â 2000 avant Jésus-Christ, et que, par conséquent, le *nom* dc Jahvé n'cst pas la propriété des Hébreux.(Il s'agit d'ailleurs du *nom* seulement, la transcendance de l'idée dc Dieu chez les Hébrcux n'étant pas mise en cause par cet auteur.) *The religion of Babylonia and Assyria, especially in ils relations to Israel,* Londres, 1908, p. 94, 95, 97. Mais cette existence même du nom de Jahvé chez les Assyriens est eensidvrée comme problématique par d'autres assyriologues distingués, Lehmann, Zimmern, Bezold, ililpreclit, Ranke, Dalches. Voir *Zeitschrift filr Assyrlologle und vertvandle Gebide,* Strasbourg, t. xvi, p. 403, 415; t. χνπ, p. 271 ; t. xxn, p. 125; Zimmern, *Die Keilin· schriften und dus Aile Testament,* do E. Schrader, Berlin, 1904, p. 4G8; Ranke, *Early Babylonian personal names [Itammuraby dynasty],* Londres, 1905, p. 234, note5. Cf. Bezold, *Die orientalischen Heligionen,* Berlin, 1906 ; Sellin, *Die alttcstamentlicheReligion in Kahmcn der andern altoricntalischen,* Leipzig, 1908, p. G1. On consultera aussi le P. Lagrange, *Bévue biblique,* 1903, p. 37G; 1907, p. 383-386; ct le P. Condamin, arL *Babylone et ta Bible,* dans le *Dictionnaire apologétique de la foi catholique,* t. i. Incertitude : telle est la meilleure conclusion à tirer dc comparaisons où souvent la méthode procèdes *priori* ct trouvoco qu'elle veut trouver. « On n'a pas jusqu'ici de raison suffisante, écrit le P. Prat, pour refuser aux juifs la propriété exclusive du nom de Jéhovah. Mais on peut admettre sans inconvénient qu'avant la révélation de l'Horcb, Dieu était désigné dans la famille des patriarches sous un nom A peu près semblable, qu'il suffisait dc modifier légèrement pour lui donner le sens profond ct absolu qui le rend incommunicable... Rien n'oblige absolument A reconnaître avant Moïse l'existence d'un nom divin identique ou analogue A Jéhovah, mais cette hypothèse est probable. La seule chose certaine, c'est que Dieu a révélé à Moïse quel est son nom incommunicable ct lui en acxpllqué le sens incompris jusqu'alors. » *Jéhovah,* dans le *Dictionnaire de la Bible* de M. Vigoureux, t. m. col. 1230. Cette hypothèse probable devient scientifiquement un indice dc la connaissance primitive d'un Dieu unique dans l'humanité. — *b.* L'étude du terme *9El,* employé dans les religions sémitiques pour désigner la divinité, cf. Lagrange, *El cl Jahvé,* dans la *Revue biblique,* 1903, p. 362, nous amène à formuler une conclusion identique. Le terme cboldécn *ilu,* dieu, que l'on peut facilement rapprocher de 7/, exprimerait-il la divinité *suprême?* Delitzsch l'insinue, en rapportant plusieurs noms propres de l'époque de Hammourabi, composés dc *ilu.* Mais ccttc prétention a toujours paru exagérée. Voir Condamin, dans *Les Études religieuses,* t. xcm, p. 754. *Jlu* est bien plutôt l'expression qui désigne le dieu local, ainsi que l'ulfinnait au congrès des religions, A Oxford, M. Flinders Petris, *Transactions of (hr third international congress for the history o/ religions,* 1908, t. i, p. 188. Une remarque du P. Lagrange suffit A détruire l'argumentation de Delitzsch :· Lorsque l'Aino sc trouve en présence de son dieu, cc dieu fût-il innommé ou quand bien même on indiquerait sa généalogie, clic lui prodigue toutes les épithètes qui conviennent A la divinité et le met sans hésiter au-dessus de tous les autres. ▮ *Éludes sur les religions sémitiques,* Paris, 1905, p. 21. A cause do cela, un dieu simplement local peut être salué ‹t honoré comme *le* dieu *suprême.* Et la raison dernière de l'observation du P. Lagrange témoignera en faveur dc la priorité du monothéisme sur l'idolâtrie. Voir plus loin. — *c.* Les documents qu'on apporte en faveur de

l'emprunt aux religions chnldéennes témoignent plutôt en faveur du monothéisme des Hébreux. Des deux principaux documents versés aux débats, le premier représente différentes divinités comme étant de simples manifestations dc la divinité suprême *Mardouk* (en voir le texte ct la traduction dans L. W. King, *Cuneiform texts from Babylonian tablets.., in the British Museum,* part. XXIV, pl. 50, p. 9. reproduits par Condamin, *art. cit.,* col. 370). Ce texte que Pinches, *The religion of Babyloniaand Assyria,* Londres, 1906, p. 118, estime remonter à 2000 ans avant .Jésus-Christ, mais que Zimmern, op. *cit.,* p. 609, ct A. Jcremias, *Monotheislische Slrômungen inneralb der babylonischcn Religion,* Leipzig, 1901, p. 4,26, datent dc la basse époque babylonienne, vi· siècle avant Jésus-Christ, nc fournit pas une preuve apodictlque de l'existence d'une religion monothéiste à Babylone. Des assyriologues distingués n'y reconnaissent qu'une sorte d'hénothéisme à tendances monothéistes. Voir Zimmern, op. c/7.,p. 609; Johns, dans *The expository times,* Edimbourg, t.xv, p.45; Morris Jastrow junior, *Religion of Babylonia and Assyria,* dans A *dictionary of (he Bible* de I Tastings, extra vol., 1904,p. 550; King, *Cuneiform* texte, part. XXIV, p. 9. Bezold, affirme avec nombre d'autres assyriologues que dc multiples listes analogues existent, qui identifient diverses divinités avec Ea, Bel, Ninib, En-lll, Nergal, etc. N'est-cc pas k'i une indication que dans les différents centres religieux on tendait à simpli lier le panthéon, en rapportant au dieu principal *du centre* les autres divinités ? De lù au monothéisme véritable, il y a un abîme. — Un autre document cunéiforme, provenant des fouilles dc Ta'anne.k, parle du *maître des dieux...,* dc celui *qui est au-dessus des villes,...* devant la face duquel les ennemis seront confondus, etc. M. Sellin, directeur des fouilles du Ta'annek, estime que c'est lù une preuve évidente dc la monolùtric, telle qu'on la peut trouver chez les Hébreux dc l'époque. *Tell Ta'annek,* dans *Dcnkschriftcn des katholischen Akademie der Wissenschaftcn,* Vienne, 1901, t. L, p. 108. Mémo interprétation monothéiste chez Bacntsch, *Alloricntalischcr und israclitischer Monotheismus,* Tubingue, 1906, p. 40, 56-57, 86; Volz, *Mosc,* Tubinguc, 1907, p. 27 ; Λ. Jercmias, *Bas Aile Testament im Lichtc des Allen Orients,* Leipzig, 1906, p. 323-324. Mais la traduction sur laquelle reposent ccs affirmations n'cst pas certaine. Voir Fr. Hrozny, l'auteur meme dc la traduction, dans *Tell Ta'annek,* p. 116. Nc s'agirait-il pas ici tout simplement du Pharaon? — *d.* Enfin, les sentiments élevés, exprimés dans les prières et les hymnes ne doivent pas nous faire illusion. Les dieux qui, en Assyrie, occupent un rang tout à fait à part, nc suppriment pas les autres divinités, et nous nc pouvons pas perdre de vue l'idolâtrie réelle ct générale, dont les prophètes hébreux ont parfois dénoncé l'absurdité. — La conclusion que tirent dc ces observations des assyriologues même non catholiques, est nettement contraire ù la thèse évolutionniste, à peine déguisée sous l'hypothèse des emprunts assyro-babyIoniens. Aux insinuations dc Delitzsch, *Babel und Bibel,* Leipzig, 1902 (l'auteur sc défendant néanmoins d'affirmer que le monothéisme des Hébreux ait été emprunté au monothéisme professé par les esprits éclairés de Babylone, *Babel und Bibel, cin Rûckblickund* A *usblick,* Stuttgart, 1905; *BabelundBibel,driller Vortrag,* Stuttgart, 1905); de Winckler, *Dic KclUnschrlftejl und das Aile Testament,* Berlin, 1902, p. 208; à l'affirmation très nette de M. Hugo Badau : · la religion babylonienne est une religion monothéiste avec trinité », préface de *Bel, the Christ o/ ancien times,* Chicago, 1908; nous pouvons opposer l'aveu de A. .Jeremias, qui confesse n'avolr rien découvert qui puisse être mis en parallèle avec la foi des Hébreux en un seul Dieu, *Monotheistische Strumungen;* de Bacntsch, reconnaissant qu'à Babylone les conceptions monothéistes sont restées ù l'état de pure spéculation. *Op. cil.* Cet auteur admet qu'ù Babylone, les savants, les prêtres surtout sc sont parfois élevés à des conceptions plus ou moins proches du monothéisme. Mais le peuple les ignora toujours, à la différence du monothéisme hébreu, religion populaire, s'adressant *ù* toutes les classes de la nation. Même conclusion chez Tide, *Geschichte der Religion im Allertum,* Gotha, 1895, t. T, p. 539; chez Jastrow, *op. cit.* Le monothéisme hébraïque, dit avec raison le P. Lagrange, est « unique ct tellement différent des autres, qu'il faut bien le dire transcendant ». *Op. cil.,* p. 24. D'ailleurs, remarque ù bon droit le P. Schmidt, « la part de vérité, d'ailleurs assez minime, que peut contenir ccttc opinion (dc Delitzsch), ne vaut que pour une époque récente. Elle nc s'étend pas à cette période plus ancienne, où le monothéisme moral d'Israël était déjà parfaitement constitué. » *Op. cit.,* p. 244. Cf. A. Dufourcq, *Histoire comporte des religions païennes et de ta religion fuioe,* Paris, 1908, conclusion, p. 319; J. Touzard, art. *Juif (Peuple),* dans le *Dictionnaire apologétique* de M. d'Alès, spécialement col. 1606-1611.

4. *Vétude impartiale des origines de la religion fournit de précieuses indications en faneur de la thèse catholique.* — Il n'entre ni dans notre dessein, ni dans le cadre dc cet article, de passer en revue les différentes hypothèses émises au sujet dc l'origine des religions. L'étude en a été faite, ainsi que la critique, dans *Où. en est Γhistoire des religions?* Paris, 1911, L i. L'hypothèse évolutionniste, sous quelque déguisement qu'elle so dissimule ct quelle que soit la tonne qu'elle revête, animisme, magic, totémisme, culte des morts, des esprits, des astres, etc., affirme que le monothéisme est sorti du polythéisme : aucun fait historique nc peut être cité qui corrobore une telle affirmation. Au contraire, les faits les plus authentiques montrent, chez les peuples même les plus éloignés dc la conception monothéiste, comme un double courant d'idées, un double élément d'explication des manifestations religieuses que Ton peut observer chez eux. A côté dc toutes les manifestations empreintes d'animisme, de fétichisme, d'idolAtrie, que l'on rencontre dans toutes les religions non chrétiennes et pois théistes, sc retrouvent des croyances, des pratiques, des sentiments d'obligations morales ct des institutions, qui semblent antérieures, par perfection même, aux manifestations naturistes dc toute espèce. Ccs éléments, Mgr Le Boy les dégage dans *La religion des primitiis,* Paris, 1909; cf. *Christus, c.* n; la croyance en un pouvoir suprême, organisateur ct souverain du monde, maître dc la vie ct de la mort, en forme la base. Cc sentiment du divin, qui n'est pas le monothéisme au sens des juifs, des musulmans ct surtout des chrétiens, mais qui dépasse ct seul peut expliquer le culte rendu aux idoles, n'a pas dc place assignée dans résolution qu'on voudrait établir en faveur de la thèse rationaliste.· Beaucoup d'écrivains, dit Mgr Le Boy, qui s'occupent des religions surtout pour essayer de les démolir, appliquant ù ces délicates matières les lois d'une évolution aveugle en même temps que créatrice, ont voulu que l'homme, sortant dc l'animalité, comme l'animalité serait sortie de la matière inconsciente ct inerte, ait d'abord été naturiste, puis animiste, puis fétichiste, puis idolâtre, puis polythéiste. puis théiste. Malheureusement pour la théorie, les faits sont loin dc sc présenter ainsi! Qu'il y ait du naturisme, dc l'animisme, du fétichisme ct de l'idolâtrie dans toutes ou presque toutes les religions des peuples non civilisés, ct même civilisés, on peut l'admettre; encore faut-il avoir soin de savoir tou-

jours distinguer ici la religion de cc qui est sa contrefaçon, ct c'est cc qu'on fait trop rarement. Mais aucune religion n'est totalement, ct au sens propre du mot, naturiste, animiste ou fétichiste; il faut trouver une autre dénomination plus exacte ct plus juste. » *Christus,* c. n, p. 91. Dans ses *Études sur les religions sémitiques,* le P. Lagrange reprend, cn l'élargissant, la même conclusion : · 11 sc pourrait bien que Renan ait exagéré le polythéisme des Aryens, et il n'est pas du tout certain que leurs dieux spéciaux, chargés d'un département particulier, soient une conception tellement primitive. Il parait, au contraire, que les Aryens, comme les Sémites, et les sauvages comme les Aryens, ont eu cette notion supérieure du Dieu qui seule justifie le culte ct donne satisfaction au sentiment religieux Ni les morts, ni les forces de la nature considérées comme des esprits ne seraient Jamais parvenus aux honneurs suprêmes, il n'y aurait jamais eu de religion proprement dite, sans le sentiment du divin, tout-puissant, omniprésent, sccourable ct juste, *qui est au /ond de toutes les religions anciennes.* C'est cct élément essentiel, dont les évolutionnistes ne veulent pas tenir compte, qui seul explique comment le génie d'un lieu ou un astre ont pu recevoir l'adoration... Cc sentiment plus ou moins confus de l'unité ct de la transcendance du divin résulte clairement de faits dûment constatés ›, p. 20-21. Ainsi, loin d'être cn contradiction avec les faits, le monothéisme primitif semble bien, au contraire, conforme â la nature même des choses.

Il n'est pas nécessaire, pour l'expliquer, d'accorder aux hommes primitifs une civilisation et une puissance d'abstraction extraordinaires. Aucun des éléments qui constituent la religion primitive ▮ ne dépasse les forces naturelles de notre raison, de sorte qu'il n'apparaît pas théoriquement impossible que cette religion soit le produit de l'esprit ct de la conscience de l'homme ». Mgr Le Roy, *Christus,* p.92. Toutefois, il ne faut pas exclure *a priori* l'hypothèse d'une intervention positive de Dieu, d'une révélation.

Avec le P. Lagrange, il sera permis de conclure : t Assurément l'histoire seule, cn dehors de l'histoire sacrée, ne nous permet pas de conclure avec certitude à une révélation primitive sur l'unité de Dieu. Et cela pour la raison bien simple que l'homme peut acquérir celte notion par ses seules forces... Si cependant on considère que, plus ou moins latente dans toute l'humanité, elle ne s'est développée nulle part — sauf la même exception de l'histoire sacrée qu'elle s'est plutôt obscurcie sur bien des points..., on regardera comme très probable que le germe de cette Idée a été déposé par Dieu lui-même dans le cœur de l'homme... Mais notre but est moins de fournir des arguments à la révélation primitive que dr nous affranchir de la tyrannie de l'animisme évolutif, qui prétend expliquer l'origine des religions. Et là, nous pouvons nettement conclure. .. L'histoire répond que jamais le monothéisme n'est sorti du polythéisme, ct ne constate pas non plus que le polythéisme soit issu du polydêmonlsmc, qui n'existe Jamais seul, et qui n'est pas même un sentiment religieux. Partout, cn fait, les idées religieuses sont comme imbibées d'un sentiment profond de la supériorité propre au divin. Cette idée, qui suppose que le divin est unique, est simple, accessible aux intelligences les moins cultivées, rien n'empêche de conclure qu'elle est aussi vieille que l'humanité, quoique la pente générale de rhisloirc suggère que l'humanité n'est pas arrivée d*clic-même à la préciser dans le concept de l'unité de Dieu... », p. 25-27.

De Brvgllc, Λ/onoffièüme, *hénoth!tome, polythénmr, 2* rot, Paris. 1905; Schmidt, *La révélation primitive rl te-, actuelles de la science,* Paris 1014; *L'origine de rider de Dieu,* dans *Anthropos,* 1903, 1909, 1010; *Grand· Hnien elncr Vcrglcichung der BcUglon und Mylhotogien der Au\lronc.\isrhcn Voila r,* Vienne, 1901 ; Mgr Le Roy, *La religion des primltl/s,* Paris. 1909; A. Bros. La *religion da peuples* non *civilisés,* Paris, 1903. Pour la bibliographie concernant les prétendus emprunts du monothéisme hébraïque aux religions assym-chnldécnncs. outre les ouvrages cités nu cours de l'article, Dhonne, *La religion assyro-babylonlenne,* Paris, 1910. Nous ne citons Ici (pic les principaux ouvrages catholiques, ayant directement trait aux conclusions exposées. Pour une bibliographie plus détaillée, voir à la suite des articles composant *Ou en est 1*histoire des religions?* Paris, 1911, t. î, ou *Christus,* Paris, 1913. On consultera avec grand profit les nrt. *Babylone et la Bible,* du P. Condamin; *Juif (Peuple),* de M. Touzard, dans le *Dictionnaire apologétique de la foi catholique,* ainsi que les *Bulletins* du P. Condamin, du P. Bouvier,dans les Recherches *de science religieuse,* ct ceux du P. Lemonnycr, dans la *Bcvue des sciences philosophiques el théotogiques.*

2° Origine del'idolâtrie. — Le principe fondamcntaldc l'antériorité chronologique du monothéisme primitif admis, la question de l'origine de l'idolâtrie ne présente plus pour le théologien qu'un intérêt sccondaire.Toutefois, l'apparition de l'idolâtrie dans l'histoire sacrée présente un intérêt plus immédiat. — 1. *Les hypothèses,* — Si l'on réserve la solution dogmatique relative au monothéisme primitif, le libre champ peut être ouvert aux hypothèses les plus diverses pour expliquer l'origine de Γidolâtrie; le dogme catholique n'en recevra aucune atteinte (à la condition toutefois que l'explication scientifique, ainsi qu'on le rappellera tout à l'heure, n'entende pas exclure l'explication théologique de l'origine du mal moral qu'est l'idolâtrie). — *a) Position du problème.* — De ce que la priorité doit être accordée au monothéisme^ s'ensuit-il que l'idolâtrie soit dérivée, par voie de décadence continuelle, de la religion primitive de l'humanité? Ce fut la théorie proposée par Mgr Freppel, *Saint Justin,* Paris, 1869, leçons vi, vu, vin. ‹ Quand la grande idée de Dieu se fut altérée dans leur intclligence, les hommes cessèrent de concentrer dans un être unique la puissance, la sagesse ct la bonté infinies pour les répartir entre plusieurs », p. 120. Puis, vint le culte des forces de la nature, le soleil, la lune, les corps célestes, l'air, le feu, la terre, l'eau : c'est le naturalisme panthéistique. L'anthropomorphisme ou la déification de l'homme est la troisième forme des religions polythéistes; il aboutit au fétichisme ou à l'idolâtrie. Cf. Lagrange, *Études sur les religions sémitiques,* Paris, 1905, p. 2; de Broglie, *Problèmes cl conclusions de rhisloirc des religions,* Paris, 1889, p. 98 sq. Cc système est trop métaphysique ct ne tient pas assez compte des faits. La Bible enseigne sans doute que Dieu s'est fait connaître au premier homme; mais elle n'cnselgnc pas rhisloirc delà déchéance religieuse chez les peuples polythéistes. Le livre de la Sagesse n'aborde qu'incidemment le problème historique des origines de l'idolâtrie: il ne sc préoccupe d'assigner ni la première cause ni toutes les causes de l'idolâtrie. Il nous représente un père qui, dans sa douleur, fait une image de son fils défunt ct lui rend les hommages divins, xiv, 15; des rois, dont les sujets adulateurs adorent les statues, 17; les éléments de la nature qu'on a divinisés, xm, 2; le culte des animaux eux-mêmes, xv, 18-19. En tout cela, aucun système particulier; aucun ordre historique. En réalité, le polythéisme ne peut être sorti du monothéisme que comme l'erreur sort de la vérité, par voie de négation et d'oubli : *propter ignorantiam veri Dei, cujus excellentiam homines non considerantes, quibusdam creaturis, propter pulchritudinem, seu virtutem divinitatis cultum exhibuerunt.* S. Thomas, *Sum. th ol.,* 11 II e» q. xav, a. 4. 11 faut donc cn rechercher 1rs causes propres, ct ers causes doivent être cn harmonie avec l'étal intellectuel, morul ct social des

hommes anciens» qui, s'ils sont postérieurs à Adam, peuvent être néanmoins appelés « primitifs › en ce sens qu'ils ont précédé l'histoire. C'e»t dire que la méthode à employer dans cette recherche doit être à la fois spéculative et experimentale : · Le raisonnement ct la philosophie entrent ici de plaln-picd à un double titre. Toute religion devant nécessairement correspondre à une certaine disposition de l'esprit et du cœur, on serait bien près de connaître la religion de l'homme primitif si on avait pénétré dans sa philosophie» vraie ou fausse, ct si on était édifié sur scs attraits moraux ct sociaux. De plus, la philosophie, ct cette fols, la vraie, nous renseigne sur la nature de l'homme ct sur ce qu'on peut attendre de ses facultés. Encore est-il que la spéculation ne doit point trop s'éloigner de l'observation des faits. » Lagrange, *op. ci/.,* p. 4. — *b) Esquisse des théories naturistes.* — Nous ne pouvons songer à exposer Ici les théories naturistes proposées pour expliquer l'origine de la religion. Toutefois, parce qu'elles ont une part de vérité, lorsqu'il s'agit d'expliquer la déformation du culte divin dans les diverses applications qu'en a faites la malice ou l'ignorance humaine à des objets indignes d'un tel culte, il convient d'en tracer une rapide esquisse. — *a. L'animisme.* —· *La mythologie* naturiste, voir les ouvrages de \V. Schwartz, A. Kuhn, Max Muller, M. Bréal, qui prit naissance sous l'influence d'une découverte linguistique (la parenté existant entre les langues indo-européennes), suppose que, dans les mythes des peuples, le soleil, les nuages, les tempêtes, l'aurore, les phénomènes de la nature, jouent un rôle considérable. Cette théorie, déjà vieille ct aujourd'hui abandonnée, a fait place à la théorie dont elle était d'ailleurs le prélude. La théoricéiO/ul*ionnistc,* formulée tout d'abord avec quelque réserve par le philosophe positiviste Λ. Comte, distingue, sous la forme première qu'elle a revêtue, dans l'évolution religieuse, trois étapes nécessaires, fétichisme, polythéisme, monothéisme. Elle fut reprise d'une manière plus ferme ct plus complète (qui lui assura un succès prodigieux), par Lubbock, *The origin o/ the civilisation and the primitive condition of mankind,* Londres, 1870, par H. Spencer (théorie du *mdnismcL* dans ses *Principes o/ sociology,* Londres, 1879, ct surtout par Tylor, *Primitive culture,* Londres, 1872, trad, franç., Londres, 1891. Tylor mit en vogue la théorie de *Vanimisme.* L'idée d'ûmc est à la source de toute manifestation religieuse. L'Ame individuelle, conçue comme distincte du corps, surxit après la mort. L'existence d'esprits, dirigeant les forces de la nature, est, ù son tour, conçue par une véritable assimilation des objets du dehors À la nat urc humaine. Mais tous les auteurs n'expliquent pas de la même façon l'évolution du système. Le *préanimisme* veut que l'homme ait commencé par l'échelon le plus bas, c'est-à-dire par l'adoration des objets corporels eux-mêmes. C'est le *naturisme* direct d'A Kéville, que Guyau appelle *panthélisme* : « Le mot panthélisme, s'il n'était un peu barbare, exprimerait mieux cet état de l'intelligence humaine, qui place tout d'abord, dans la nature, non pas des « esprits », plus ou moins distincts des corps, mais simplement des intentions, des désirs, des volontés inhérentes aux objets eux-mêmes. » *L'irréligion de l'avenir,* Paris, 1886, p. 31. Pour expliquer cc panthélisme, il faut que l'on accorde que l'homme soit frappé par des effets Inattendus, qui font naître en lui le vague sentiment de forces supérieures ct libres, dont l'intervention, souhaitée ou redoutée, puisse être implorée ou conjurée. Cf. E. K. Hull, *Studies in idolatry,* Bombay. Mais l'homme ne lient compte,au point de vue religieux, que d'êtres semblables À lui par l'intelligence et la volonté, qui peuvent agir dans la nature, cn s'unissant plus ou moins étroitement au corps. Ces êtres sont les esprits. Les tenants de l'animisme simple, Tylor cn particulier, expliquent Ja conception des esprits par assimilation des objets du dehors à la nature humaine elle-même. « Dès que l'homme cn est arrivé à concevoir l'existence d'une âme humaine, cette conception a dû lui servir de type, d'après lequel il a élaboré non seulement scs idées relatives ù d'autres Ames inférieures, mais encore scs opinions par rapport aux êtres spirituels cn général.» Op. *cit.,* trad, franç., t.n, ρ. 113. Est-ce le concept de l'Ainc des morts, le *mânisme,* qui est A l'origine de l'animisme? Tylor ne s'explique pas nettement sur cc point, encore qu'il le laisse parfois entendre. C'est, A proprement parler, la thèse de Spencer. D'après Spencer, l'idée des esprits s'est formée par la vue de la mort. C'est par assimilation aux esprits des morts que les forces de la nature ont été conçues comme des personnes. Cf. Rcvillc, *Prolégomènes de l'histoire des religions,* Paris, 1880. L'homme, ayant admis que son esprit pouvait être séparé de son corps, ct ay ant assimilé la nature des objets A la sienne, ne tarda pas à croire que, chez les êtres animés, l'esprit pouvait, comme chez lui, « quitter son enveloppe ordinaire, se transporter loin d'elle, sc cacher sous d'autres formes et même ne pas prendre du tout de forme visible »; puis, il s'accoutuma A admettre l'existence d'esprits doues d'un pouvoir supérieur, dont il fallait ou solliciter l'intervention bienfaisante, ou repousser les maléfices. De là, la *magie* ct le *fétichisme.* Le fétichisme, voir ce mot, t. v, col. 2191-2196, considère les objets matériels comme les habitations des divinités, sinon comme des divinités elles-mêmes. De IA, à l'IdolAtrlc» il n'y a qu'un pas. ct la transition est à peine sensible : ‹ Quelques lignes tracées sur le bois ou sur la pierre, quelques parcelles enlevées, quelques couches de peinture, suffisent A transformer le poteau ct le caillou cn une idole. › Tylor, op. *cit,,* t. n. p. 209. L'idole est donc à la fois portrait el fétiche ct présente ainsi les deux aspects par lesquels on peut envisager ridolAtric. Voir col. 606. H. Spencer croit trouver l'origine des idoles dans les portraits qu'on plaçait sur la tombe des morts ou dans leur ancienne maison. Cf. Goblet d'Alviclla, *L'animisme ct sa place dans l'évolution religieuse,* dans *Revue de l'histoire des religions,* 1910, t. i.xi, p. 1-19; A. Lang, *The origins of religion,* Londres, 1908; *Magic and religion,* Londres. 1901.

La théorie *magique* de J. M. King, *The supernatural, its origine, nature and évolution,* Londres, reprise, avec de nombreuses variantes, cn Angleterre, par Marett, *Preaministic religion,* dans *Folk-lore,* 1900. p. 162-182; reproduit dans *The threshold of religion,* Londres, 1909, Sidney, Hartland, Frazer, *Golden Bough,* Londres, 1908; trad, franç.. *Le rameau d'or,* Paris, 1903; en France, par Hubert et Mauss, *Mélanges d'histoire des religions,* Paris, 1909; Lévy-Bruhl, *Les fonctions mentales dans les sociélés inferieures,* Paris, 1910; cn Allemagne, par Preuss et Vierkandt, est aussi une hypothèse favorablement accueillie des savants : l'homme, en face de faits dont l'explication lui échappe, attribue aux êtres dont émanent les phénomènes inexpliqués, des vertus secrètes ct magiques, qui cn font des êtres surnaturels cl divins. La magie aurait précédé la religion, non pas parce que, comme certains l'ont pensé, elle s'oppose à la religion, cl que l'homme a passé de la première, par laquelle il tentait en vain de soumettre A son pouvoir les forces de D nature, A la seconde, par laquelle il reconnaissait, dans la nature, des forces supérieures à la sienne propre; mais plutôt parce que la magic est la religion des peuples non civilisés. La magie a la prétention d'atteindre les esprits cl de les soumettre A l'homme; mais elle est devenue religion, dès l'instant qu'elle a pris conscience delà supériorité des esprits et de la nature des

relation* que les hommes peuvent avoir ù leur endroit : entre la magie et la religion, il n'y a pas de ligne de démarcation précise. Là où la magie prétend exercer une coercition efficace .sur les esprits, la religion sc contente de les implorer; mais le magicien, cn s'efforçant de contraindre les esprits, essaie aussi de les séduire. Userait plus juste do reconnaître, malgré certaine s affinités, une différence fondamentale entre la magie et la religion : « loin de dépendre des esprits, la magic prétend les contraindre; dès lors, ou bien elle reconnaît le pouvoir supérieur des esprits cL s'attaque Λ de véritables dieux et sa prétention est insensée, ou bien elle ne traite qu'avec des pouvoirs occultes, inférieurs cn puissance et en bonté. Elle a une petite idée des forces surnaturelles tandis que la religion a du divin une grande idée. Ce n'est en apparence qu'une question de plus ou de moins, ce qui explique que les limites sont flottantes; c'est une question de sens moral et religieux cl c'est pourquoi il y a un abîme entre la magic et la religion. » Lagrange, op. c/f., p. 14. De plus, il n'est pas prouvé que l'homme, quand il a commencé à agir, ait cru qu'il fût le premier agissant. N'a-t-il pas, au contraire, cru subir l'influence et ressentir l'impression de forces étrangères à lui, avant de les combattre, et, dès lors, n'a-t-il pas pu les aporéhender comme supérieures ù lui? La théorie magique, sans l'animisme, devient une théorie sans base solide et construite *a priori, — b. Le totémisme.* — Le totémisme prétendexpliquerrorigineducultc desanimaux, qui aurait clé la forme primitive de la religion. Sur le totémisme cn général,cf. W. Robertson Smith, *The religion of the Semites,* Cambridge, 1889; *Kinship and marriage in early Arabia,* Cambridge, 1883 ; *An introduction in the study of comparative religion.* New York, 1908; Frazer, *Le totémisme,* trad, franç., Paris, 1898; F. B. Jevons, *An introduction to (he history of religion.* Londres, 1896; Arnold van Gennep, *Totémisme et méthode comparative, danski Revue de t'histoire des religions,* 1909, t.u,p.34-76; cf. Lemonnyer, *Bulletin de science des religions,* dans la *Revue des sciences philosophiquescUhéologiques,1929, ρ.3'I0·,* F.Bouvier,JLc *totémisme,* dans les *Recherches de science religieuse,* 1913, p. 412-113; *Semaine d'ethnologie religieuse,* 1913, p. 129-113; *Revue de philosophie,* 1913, p. 311-372. Le totémisme est une sorte do pacte perpétuel, · mal déflnl, mais de nature religieuse, entre certains clans d'hommes et certains clans d'animaux ». C'est une règle universelle, nue les sauvages voient d'instinct des amis ou des ennemis dans les objets qui les entourent et qu'ils regardent comme animés; ils ont cherché surtout à sc faire des amis parmi les animaux : ce sont les *totems.* Des rapports de vénération existent désormais entre un clan d hommes et un clan d'animaux, plus rarement do plantes ou d'objets inanimés. Les hommes considèrent ces animaux comme de même lignée qu'eux. Ces animaux sont presque des dieux : cn réalité, ils sont devenus dieux par le culte que leur a rendu le clan. Dans le totémisme, dont Goblet d'Alviclla a rédigé le code, cf. S. Beinach, *Revue de Fhistoire des religions,* 1905, 1.1, p. 267, M. Jevons a voulu trouver l'origine de toute religion. Pour M. S. Beinach, *Cultes, mythes et religions,* Paris, 1905-1906, le totémisme est la religion primitive de l'humanité au moment où ellcsc dégage de l'animalité. Mais les assertions sur lesquelles on veut faire reposer la théorie du totémisme sont très contestables. M. I^Marillicr,dansla *Revue de Chisloiredes rdigions,* t. χχχν,ρ. 330sq., a montré que la plupart des usages allégués sont susceptibles d'une autre interprétation et que le totémi.smc.lié à un état social très particulier, est plutôt le tcnned'uncévolution religieuse et n'a pas les conditions nécessaires pour servir en quelque sorte de principe premier et de source générale. Il suppose, de plus, un animisme latent qui explique l'affinité des clans. Cf. Zaplcla), *Der Totc. misnius und die Religion Jsraels,* Fribourg-cn-Brisgau, 1901. Maspero se refuse à expliquer par le totémisme le culte des animaux en Egypte. *Histoire ancienne des peuples de Γ'Orient classique,* Paris, 1895, L j, p. 103-104.Voir *Anthropos,* t.ix, p. 299-325,622-630,630-640, 640-646, 616-652; t. x-xi,p. 23 1-218,248-256,256-265, 586-592,593-610,948-976 ; L xn-χıll, p. 338-350,—c> Le caractère *astral* de certains cultes orientaux, notamment chez les Sémites, n'est passi absolu, qu'il suffise à expliquer l'origine de tout culte. Certaines assertions de Winckler, Stucken, Bandlssin et même Jeremias, reposent sur un système quelque peu artificiel. Λ cet égard, on consultera avec profit les excellentes mises au point du P. N. Kugler, *DnBannkreis Babels. Panbabylonische Konslructioncn und Religionsgeschichtliche Talsachen,* Münster cn Westphalie, 1910; *Sternkunde und Slerndicnsl in Babel, ibid.,* 1912. Cf. Maspero,*op. cit.,* n. 616.

2. *Principes de solution.* — Le P. Lagrange; op. *cil.,* p. 20 sq., a bien montré que, quelle que soit la part de vérité ù concéder aux différents systèmes proposés, « ni les morts, ni les forces de la nature considérées comme des esprits ne seraient jamais parvenus aux honneurs suprêmes., sans le sentiment du divin, tout-puissant, omni-présent, scco arable et juste, qui est au fond de toutes les religions anciennes». Ce sentiment du divinest essentiel dans toute religion, et, partant, dans l'idolâtrie. Il peut, dans une certaine mesure,expliquer, joint à l'animisme, le polythéisme et le polydémonisme. Il repose d'ailleurs sur deux faits dûment constatés. — *a)* Le premier de ces faits est l'/iJnothéisme, qui c a son fondement dans l'*identité positive* que l'on reconnaît être à la base de *taules* les divinités de la nature, identité qui permet d'honorer, dans la *personne* de chaque Dieu, principalement dans celle de chacun des principaux dieux admis *dés l'origine,* la *divinité* au sens absolu, le *divin,* Dieu >. De 1 iarlmann, cité par Lagrange, *op. cil.,* p. 21. C'est par l'hénothéisme qu'on peut expliquer le sentiment de pur monothéisme qui, au milieu d'un polythéisme nettement accusé, semble animer les hymnes et les prières de la religion égyptienne ou babylonienne. Voir ci-dessus, col. 613. Cet état d'âme des païens avait été constaté par les Pères eux-mêmes. Cf. S. Augustin, *In Joanncm,* c. xvn, tr. CVI, n. 4, *P. L.,* t. xxxv, col. 1910 : *Num quod Deus dicitur universas crcaturœ, cliarnomnibus gentibus antequam in Christum crederent non omnimodo esse potuit hoc nomen ignotum. Ihec est enim vis vera divinitatis, ut creatune rationali jam ratione utenti, non omnino ac penitus possit abscondi;* Tcrtullicn, disant à l'âme humaine : *nam solum Dcum confirmas, quem tantum Deum nominas, ut et cum illos interdum deos appellas, de alieno et quasi pro mutuo usu videaris. De testimonio aninuv,* c. n, P. *L.,* t. i, coi. 611. Pensée extrêmement juste, surtout si on la rapporte au nom *El,* nom propre de Dieu chez le* Sémites primitifs, voir col. G12, et devenu appellatif par la multiplication des personnes auxquelles on attribuait ses propriétés transcendantales. D'après Bossuet,c'est la pensée de saint Paul lui-même: «C'est ignorer les premiers principes de la théologie que de ne pas vouloir entendre que l'idolâtrie adorait tout, et le vrai Dieu comme les autres... La force de l'argument decet apôtre consiste cn ce qu'il n fait voir... que les gentils étaient criminels cn ne servant pas le Dieu qu'ils connaissaient. » *Lettre* d .W. *Brisacier, Œuvres,* i · (-6/1. cond

fait qui ne saurait être contesté, c'est l'existence des cosmogonies. On constate par là la *curiosité* qui pose le problème de l'origine du monde et suppose l'idée du monde considéré comme unité. Peu importe les Inconséquences des imngm itions î›lu s ou moins gros-

Bières : le problème <lc l'origine du monde sc posait à l'esprit de l'homme. En se demandant qui avait fait le monde, on avait l'idée d'un pouvoir distinct du monde et supérieur ù lui. C'est là l'une de ces Idées simples, accessibles aux intelligences les plus primilives, qui est à l'origine de la religion : « Aussitôt que l'homme eut l'idée de « faire ▮ des choses, il put conjecturer un faiseur de choses que lui-même n'avait pas faites et ne pouvait pas faire. › Lang, *The making* o/ *religion,* 2e édit., Londres, 1900, p. x. Ainsi peut s'expliquer la notion de la divinité qui est à la base de toute religion, même polythéiste. — Comment, avec cette idée fondamentale du divin,expliquer la multiplication des dieux? « Cette multiplication, écrit le P. Lagrange, op. *cil,,* p. 25, résulte du simple fractionnement des groupes sociaux. Chacun veut avoir son dieu. Renan a raillé agréablement le roi de Prusse qui avait toujours à la bouche *unser Gott* et Lang rappelle que Milton, lui aussi, admire ce que Dieu a fait avec srs *Anglais.* A défaut d'un dieu particulier, les peuples modernes veulent du moins avoir leur Église, sans comprendre que l'unité de l'Église est le relict et aussi la garantie de foi au sujet de Dieu. Après que les tribus sémites curent ainsi partagé leur EZen plusieurs dieux différents, la scission fut irréparable. J-ors meme que de grands États fondés par la conquête furent parvenus à cimenter l'union politique la plus étroite, les dieux ne fusionnèrent pas toujours. Sans doute, il y eut du déchet. Quand les dieux avaient les mêmes attributs,on sc contentait d'un seul. Même les petits peuples furent exposés à voir disparaître leurs dieux dans la tourmente. Mais, d'une façon générale, le nombre des dieux ne cessa de croître. Il augmentait fatalement toutes les fois que des tribus sc réunissaient volontairement pour former un Etat; il augmentait le plus souvent lorsque l'union était le résultat de la conquête. Les vainqueurs négligèrentsouvent de rendre hommage aux dieux des vaincus; ils affectaient même de les mépriser; mais rarement les vaincus abandonnèrent les dieux du pays et plus d'une fois les vainqueurs sc plurent,à leur rendre hommage. Rien de plus connu que ces faits, mais pourquoi fermer les yeux à une vérité banale ù force d'être répétée? » — *c)* Enfin, dans l'éclosion de l'idolûtric, il faut faire la part de *l'animisme,* sous toutes ses formes, appliquant aux « esprits » qui étaient censés mouvoir toutes choses, une portion plus ou moins considérable de ce qu'on attribuait plus ou moins confusément au divin : « lorsqu'on reconnaissait ù l'esprit, qu'il s'agît d'un mort ou de l'agent d'un phénomène, la puissance, la bonté, la justice, dans une large mesure, lorsque le culte était publicet l'attitude respectueuse, l'esprit était un dieu et l'hommage qu'on lui rendait, une religion. Mais s'il s'agissait d'un esprit anonyme, plus redouté qu'aimé, on essayait de le tenir à sa discrétion en exploitant ses appétits et scs défauts; on sc contentait de la magie. Il est difficile de dire si cette religion a précédé la magic, et le polythéisme le polydénionisme. Noils n'affirmons nullement que la magie soit une religion dégénérée, ni que le polydêmonismc soit Issu du polythéisme. Mais nous demandons qu'on n'affirme pas non plus le contraire sans de bonnes raisons. Tout suggère une marche parallèle, si on peut donner ce nom à la rivalité des meilleurs sentiments et des plus bas instincts du cœur de l'homme. · Lagrange, *op. cil.,* p. 27. Que l'homme traduise ses sentiments, à l'égard des dieux ou des dénions, en représentant sous une forme sensible ceux auxquels s'adressent ses hommages, et nous sommes en face de l'idolAtrie proprement dite. Le passage de l'animisme à l'idolâtrie est, avons-nous dit, voir col. 618, extrêmement facile.—*d)* De plus, aucune théorie purement naturiste ne peut prétendre donner la raison dernière et *morale* de la déformation du culte divin transposé du vrai Dieu aux fausses divinités. Cette raison dernière et d'ordre moral se trouve évidemment dans *(e péchéoriginel,* qui a obscurci l'intelligence de l'homme et dépravé sa volonté. ‹ I'eu satisfaite de l'invention du mal, écrit saint Athanase, *Cont. gentes,* n. 8, P. *G.,* t. xxv, col. 16-17, l'âme humaine peu ù peu se mit à tendre vers le pire. Elle connaissait les différences entre les plaisirs, sc plongeait dans l'oubli des choses divines, prenait goût aux émotions corporelles et aux seules choses présentes, s'arrêtant aux opinions courantes. Elle crut donc qu'il n'existait rien cn dehors des êtres visibles et que seul l'éphémère et le corporel était le bien. Elle sc pervertit et oublia qu'elle était à l'image du Dieu bon; sa force intime ne lui servit plus à voir le Dieu Verbe son modèle; sortie d'elle-même, elle s'occupa du néant et le façonna. Dans l'étreinte des passions corporelles, cachant le miroir intérieur, ou seulement elle pouvait voir l'image du Père, elle ne voit plus ce qu'elle doit penser; emportée çà et là, elle n'aperçoit plus que ce qui tombe sous les sens. Aussi, pleine des désirs charnels, troublée par leur Image, elle finit par sc représenter le Dieu que sa pensée a oublié, parmi les choses corporelles et sensibles, appliquant aux objets visibles le nom de Dieu et n'attachant d'importance qu'à ce qu'elle désire et regarde comme agréable. *La malice est donc la cause introductrice de l'idolâtrie.* » Trad, de F. Cavoilera, *Saint Athanase,* Paris, 1908, p. 225. I.a théologie scolastique approfondira cette conception de la cause première de l'idolâtrie et la placera dans les dispositions défectueuses de l'homme, perverti par le péché, *inordinatus* o//*cetus, repraesentationis delectatio, ignorantia.* S. Thomas, *Sum. theol.,* II* II®, q. χαν, a. 4. — *c) Conclusion :* Il faut donc distinguer — et c'est là aussi la conclusion des beaux travaux du P. Lagrange, de Mgr Le Roy, du F. Condamln — dans les actes idolàtriques, deux éléments : l'un, que j'appellerais volontiers élément formel, la persistance de l'idée transcendante de Dieu, Indépendante des théories naturistes, et dont l'origine est antérieure à l'apparition de l'idolâtrie sur la terre, idée qui donne précisément au culte *divin* rendu à des êtres qui n'en sont pas dignes, d'être une déformation et une dépravation coupable de l'acte latreutique réservé à Dieu seul, l'autre, élément matériel de l'idolâtrie (le seul que touchent les hypothèses émises par les savants rationalistes), qui est le choix fait par l'homme, sous l'une des influences psychologiques analysées par les historiens des religions, et sous l'influence originelle d'ordre moral que représente le déséquilibre introduit dans la nature humaine par le péché, des objets indignes du culte divin.

Schmidt, op. *cil.;* Lagrange, *Études sur les religions séml·tfqlies, Paris,* 1905; Λ. Borchert. Der *Animismus oder Ursprung und Entwicklung der Religion aus der Seelen-Ahnen und Geislerkult,* Fribourg-cn-Brisgau, 1900; P. Bugnicourt, art. *Animisme, dans* le *Dictionnaire apologétique de la fol catholique;* Mgr Le Roy, nrt. *Naturisme, ibid.* Voir aussi, dans les *Recherches,* les *ilulleàns d'histoire comporte des religions* du P. Bouvier.

3. *Une application; l'évhémérisme.* — L'évhémérisme (d'Évhémère, iv· siècle av. J.-C.) divinise les hommes ou humanise les dieux, ce qui est, sous scs deux aspects opposés, la même doctrine philosophique. C'est la plus simple et la plus facile explication de l'idolâtrie, celle à laquelle, pour mieux combattre le paganisme, auront recours les pères de l'Église, voir plus loin, col. 658. C'est egalement une des explications proposées par saint Thomas, *Sum. theol.,* II· II®, q. xav, a. 2. Et le plus curieux, ainsi que le remarque le K Lagrange, *op. cil.,* p. -163, est que l'évhémérisme peut naître de deux principes absolument opposés, le mo-

nothéisme et la mythologie, qui représentent les deux éléments concourant à l'éclosion dc l'idolâtrie. Le monothéisme, mis en présence des dieux, ne saurait, en vertu dc son propre principe, que nier leur existence. Il doit ensuite expliquer l'empire que ces fausses divinités ont acquis sur d'autres hommes, et, dès lors, il les considère, ou comme des esprits mauvais, ou comme des forces naturelles, ou comme des hommes divinisés.

La mythologie, dc son côté, peut aboutir à l'évhémérisme. · A force dc développer les histoires des dieux, leurs généalogies ct leurs aventures, on les assimile tellement aux hommes qu'on Unit par sc demander où ils sont nés et où ils sont morts. A ce point cependant on touche à la limite qui distingue les dieux des hommes, ct on ne peut la franchir sans que le concept dc la divinité en soit atteint. Aussi faut-il supposer un moyen terme qui permettrait de procéder par analogie : les hommes divinisés. Dc sorte que le phénomène dc l'évhémérisme doit sc produire plus naturellement dans les pays où on divinise les mortels, ordinairement les rois. » Lagrange, op. *cil.,* p. 163. C'est le cas pour l'Égypte. Cf. Maspero, op. c//., 1.1, p. 81-85, 109-111,116. Les dieux, fondateurs dc villes, étaient, dans toutes les religions, en nombre incalculable; on montrait leur tombeau. A l'époque gréco-romaine, les exemples abondent : cf. Lagrange, *op. cil.,* p. 461; certains assyriologues, Winckler, Hilprecht, Jeremlas, proposent même dc faire remonter l'évhémérisme aux premières origines connues dc la Chaldée. Mais celte doctrine, qui repose sur le sens ù donner au mot *gigunu,* tombeau *ou* sanctuaire, reste douteuse. Cf. Schell, *Textes élamites-anzanilcs,* 1.î, p. 31. En réalité l'évhémérisme est issu du polythéisme : il n'est qu'une application assez lointaine des principes que l'on a proposés plus haut louchant l'origine des cultes idolûtriqucs.

4. *Apparition de l'idolâtrie dans la religion primitive patriarcale.* — Les Livres saints nous donnent, sur le point dc l'envahissement par l'idolâtrie du peuple que Dieu s'était choisi, des details Intéressants. Josué affirme, xxiv, 2, que les ancêtres d*Abraham ont servi les dieux étrangers; c'est pourquoi Abraham dut, sur l'ordre divin, quitter la terre où habitèrent ses aïeux ct abandonner sa parenté. Gcn., xu, 1. Tharé est nommément désigné. Abraham fut-il lui-même indemne? Les auteurs sont partagés sur celte question. Le témoignage d'Achlor l'Ammonite, Judith, v, 6-9, n'est pas sulllsar.t â prouver le contraire. Un passage parallèle dc Jérémie, xvi, 13, indique clairement que, dans Gcn., xn, 1, il est question d'une véritable idolâtrie. Laban, au culte du vrai Dieu, Gcn. xxiv, 50; xxxi, 24, 29, 49, joint le culte des *thiraphim,* appelés aussi *ilôtdm.* Gcn., xxxi, 19,30, 32, 34. Rachel dérobe les idoles dc son père, sans doute pour se les rendre favorables. Mais Jacob ordonne aux siens de ‹ jeter les dieux étrangers qui sont au milieu » d'eux, Gen., xxxv, 2, ct ‹ ils lui donnèrent tous les dieux étrangers qu'ils avaient et les pendants qui étalent à leurs oreilles », 4. Cf. Judith, v, 6-8. Mais ce fut en Égypte que sc produisit la grande défection Idolàtrlquc dont parle Ezéchlcl, xxm, 3, 8, 19, 29. L'Idolâtrie avait pénétré jusque dans la maison de Jacob. Les ills dc Jacob s'étant alliés avec des Chananéennes, une foule de serviteurs appartenant à des cultes divers les suivirent sur les bords du Nil. Tout cela devait créer dans le peuple issu des patriarches un véritable foyer d'idolâtrie : foyer dont l'extension aurait infailliblement détruit le monothéisme primitif, si Dieu n'était intervenu directement.

111. L'ioolatiue et la blugion mosaïque. - t· *Les lois divines promulguées contre Tidolâtrie.* - Le danger que courait le monothéisme dans le peuple de Dieu, par suite du contact des Chananéens et des Égyptiens, rendait nécessaire, avons-nous dit, l'intervention divine pour écarter la ruine complète de la vraie religion. De là, l'exode des Hébreux sous la conduite de Moïse, après quatre cents ans de séjour en terre d'Égypte. C'est au cours de cet exode qu'il plût au Seigneur de promulguer une solennelle interdiction de l'idolâtrie et des pratiques idolâtriques. Les lois portées par Dieu ct promulguées par Moïse sc trouvent principalement dans les livres de l'Exode et du Deutéronome.

1. Exod., xx, 3-5 : ‹ Vous n'aurez point d'autres dieux devant mol (c'est-à-dire avec moi). Vous ne ferez pas d'images taillées, ni aucune figure de tout cc qui est en haut dans le ciel, et en bas sur la terre, ni dc tout cc qui est dans les eaux sous la terre. Vous ne les adorerez point et vous ne leur rendrez point le souverain culte; car je suis le Seigneur votre Dieu, fort ct jaloux, qui venge l'iniquité des pères sur les enfants jusqu'à la troisième ct quatrième génération de ceux qui me haïssent et qui fais miséricorde jusqu'à mille générations à ceux qui m'aiment et gardent mes préceptes. »

Ibid., 22-23 : « Vous avez vu que c'est du ciel que je vous ai parlé; vous ne ferez point de dieux d'argent, ni de dieux d'or; vous me dresserez un autel dc terre sur lequel vous m'offrirez des holocaustes... Que si vous me faites un autel de pierre, vous ne le bâtirez point do pierres taillées... »

Ces textes nécessitent un bref commentaire. Jéhovah ne suppose pas que son peuple puisse ne pas le reconnaître comme le vrai Dieu. Mais il craint qu'il ne le reconnaisse pas comme le seul Dieu ct mêle au culte du vrai Dieu l'adoration dc fausses divinités. De là, la prohibition du verset 3. La défense de faire des images taillées est portée pour empêcher l'idolâtrie proprement dite. Dieu fait allusion aux cultes idolâtriques que les 1 lébreux ont vus en Égypte, où le soleil était adoré sous le nom de Ra, où des hommages étalent rendus aux animaux, par exemple au bœuf Apis, au crocodile, aux reptiles. Voir J. Capart, *La religion égyptienne,* dans *Où en est Γhistoire dts religions?* L î, p. 93 sq. il faut ajouter que cette prohibition visait aussi les pratiques idolâtriques des Assyriens. Cf. de Hummelaucr, *In Exodum,* Paris, 1897, p. 199. Mais cette défense n'était pas absolument prohibitive dc toute sculpture ou image représentant la divinité : elle concernait le culte rendu aux images, plutôt que la confection de ces images, cl cela, dans la crainte dc favoriser la propagation de l'idolâtrie. Moïse, en eflct, fit faire lui-même des chérubins qu'il posa sur l'arche. Exod., xxxi, 18-19. Salomon en plaça aussi dans le sanctuaire du temple; il mit des figures dc bœufs sous la mer d'airain ct, sur les socles, des figures de lions, 111 lieg., vj, 23, 3o; xn, 2a, 36, 44, sans compter toutes les autres sculptures qui devaient servir d'ornements. Enfin, la menace par laquelle Dieu termine la solennelle Interdiction portée contre l'idolâtrie marque bien la gravité du précepte donné; ct cependant quelle dliïérence entre la menace des châtiments ct la promesse des récompenses! Aux coupables, Dieu, dans sa justice, promet un châtiment qui ne sc prolongera que jusqu'à la quatrième génération; aux Israélites fidèles, Dieu promet une récompense *in millia,* c'est-à-dire sans mesure dans le temps. La bonté l'emporte sur la sévérité.

Dans les versets 22-23, Dieu donne des prescriptions générales relatives à l'autel .sur lequel on doit lui offrir des sacrifices, et cela en vue de préserver son peuple de l'idolâtrie. Autel de terre ou même de pierre, mais non sculptée. L'autel unique fut prescrit par Dieu pendant le temps des pérégrinations à travers le désert; les Hébreux devaient venir immoler

devant le tabernacle les animaux destinés Λ leur nourriture ou aux sacrifices, et cela, outre la raison de sanctification des aliments, Lev., xvn, 3-5, dans le but d'eviter les pratiques idolâtriques qu'ils avaient parfois associées â l'immolation des animaux, 7. Cette loi fut abrogée lorsque les Hébreux furent entrés dans la terre promise. Deut., xn, 15. ‹ Les sacrifices devront être offerts dans le lieu que Jéhovah aura choisi dans une des tribus. Deut., xn, 13-14. En attendant qu'il fût déterminé ct que Jérusalem devînt le seul lieu habituel des sacrifices, la législation du livre de l'alliance subsistait; il était toujours licite d'immoler à Jéhovah là où il avait ordonné dc faire mémoire de son nom, et les expressions dc la nouvelle législation, Deut., xn, 13-11, sont telles, que, tout en restreignant â un seul lieu l'érection des autels pour le culte ordinaire ct officiel, cf. H Par., xxxn, 12, elles n'excluent pas que, dans des circonstances extraordinaires, on ne pût, même après la construction du temple, ériger accidentellement et transitoirement d'autres autels ct y offrir des sacrifices. · P. Renard, art. *Autel,* dans le *Dictionnaire de la Bible* do M. Vigoureux, t. î, col. 1267.

2. Le Deutéronome reprend, en plusieurs endroits, en les précisant, les interdictions portées par Dieu ct rappelées au livre de l'Exode.

iv, 15 sq. : a Vous n'avez vu aucune figure (extérieure) au jour où le Seigneur vous parla sur l'Horeb au milieu du feu (comparez : Exod., xx, 22 Vous avez vu que c'est du ciel que je vous ai parlé), de peur qu'étant séduits, vous ne vous fassiez quelque image de sculpture, quelque ligure d'homme ou dc femme,ou dc quelqu'une des bêtes qui sont sur la terre, ou des oiseaux qui volent dans le ciel, ou des animaux qui rampent et se remuent sur la terre, ou des poissons qui sont sous la terre dans les eaux; ou qu'élevant vos yeux vers le ciel, ct y voyant le soleil, la lune et tous les astres, vous ne tombiez dans l'illusion et dans l'erreur, et que vous ne rendiez un culte d'adoration à des créatures. »

23 sq : ▮ Gardez-vous d'oublier jamais l'alliance que le Seigneur votre Dieu a faite avec vous ct dc vous fnirc en sculpture l'image d'aucune des choses dont le Seigneur a défendu d'en faire, parce que le Seigneur votre Dieu est un feu dévorant ct un Dieu jaloux (cf. Exod., xx, 5). Si, après avoir eu des enfants ct des petits-enfants, ct être demeurés dans cc pays, vous vous laissiez séduire jusqu'à fabriquer quelque image (sculptée), en commettant devant le Seigneur votre Dieu un crime qui attire sur vous sa colère, j'atteste aujourd'hui le ciel ct la terre que vous seriez bientôt exterminés dc cc pays que vous devez posséder », etc. Le texte sncré énumère ensuite les châtiments terribles qui frapperaient Israel coupable d'idolâtrie, y compris le châtiment d'adorer des dieux faits de main d'homme ct de les servir, au lieu d'adorer ct dc servir le vrai Dieu. Cf. Deut.. n i, U.-17.

3. Les livres de l'Exode ct du Deutéronome contiennent des commandements plus précis encore sur l'attitude des Hébreux ù l'égard des nations dont les territoires leur sont dévolus, ct à l'égard des coutumes idolâtriques do ces peuples.

Exod., xxm, 23, 24, 32, 33 : Mon ange marchera devant vous, ct il vous fera entrer dans la lerrc des Amorrhécns, des Héthéens, des Phérézéens, des Chananéens, des Hévéens ct des Jébusécns, car je les exterminerai. Vous ne vous prosternerez pas devant leurs dieux ct vous ne les servirez pas. Vous n'imiterez point leurs œuvres, mais vous les détruirez et vous briserez leurs statues... Vous ne ferez point d'alliance avec eux ni avec les dieux qu'ils adorent. Ils n'habiteront point dans votre terre, dc peur qu'ils ne vous portent à m'offenser en servant les dieux qu'ils adorent, cc qui sera certainement votre ruine. *

Exod., xxxiv, 11 sq. : « Je chasserai mol-memc devant vous les Amorrhécns, les Chananéens, etc..· Prenez garde dc ne jamais faire amitié avec les habitant de ce pays, cc qui causerait votre ruinc; mais détruisez tous leurs autels, brisez leurs statues, coupez leurs *'asérim* (c'est-à-dire les statues dc la déesse Astarté); n'adorez point dc dieu étranger. Le Seigneur s'appelle (le Dieu) jaloux; Dieu veut être aimé uniquement. Ne faites point d'alliance avec les habitants de ce pays-là, dc peur que, lorsqu'ils se seront corrompus avec leurs dieux et qu'ils auront adoré leurs statues, quelqu'un d'entre eux ne vous invite à manger des viandes immolées (aux dieux). Vous ne ferez point épouser leurs Allés à vos fils, dc peur qu'après qu'elles sc seront corrompues elles-mêmes, elles ne portent vos fils à sc corrompre aussi avec leurs dieux. Vous ne ferez pas de dieux en fonte. » Cf. HI Reg., XI, 2

Le Deutéronome, vn, 1-16; cf. xn, 1-2, répète, en accentuant les menaces et les promesses, les mêmes prescriptions. Cf. Num., xxxm, 52. A noter que l'in terdiclion d'adorer les étoiles, la lune, le soleil sc trouve renouvelée au c. xvin, 3. Au c. xvr, 21-22, défense est faite derechef, cf. Exod., xxxiv, 13, dc planter en '«MroTi, aucun arbre près de l'autel dc Jéhovah. Défense d'élever un *niassêbdh* (pierre levée, stèle). *lAsêrâh* désigne ici l'emblème dc la déesse du même nom, qu'il faut identifier avec la déesse Astarté. Cf. Jud., vi, 25, 26,28,30; IV Rcg., xxm, 6. De meme que les Chananéens joignaient des *'âsérdh* à l'autel dc Baal, la divinité mâle, de même, les Hébreux auraient pu être tentés dc l'élever près dc l'autel do Jéhovah : d'où l'interdiction du Deutéronome, xvi, 21. Cf. Mich., v, 13; Is., xvn, 8; xxvn, 9; II Par., xxiv, 8.

4. Le Deutéronome, enfin, porte une Interdiction spéciale relative aux *hauts-lieux (bânuih,* pluriel : *bdmôl).* L'usage dc dédier les montagnes à la divinité était courant dans le pays dc Moab ct la terre dc Chanaan ; sur les raisons religieuses dc ce fait, voir l·. Prat. art. *Hauts-lieux,* dans le *Dictionnaire de la Bible** de M. Vigoureux, t. in, col. 450. La législation du Deutéronome, relativement aux hauts-lieux est formulée au c. xn, où l'on retrouve également l'ordre formel dc détruire tous les objets ou édifices ayant servi au culte des idoles, do changer même le nom des lieux pour effacer Jusqu'à la mémoire d'un culte superstitieux. Mais une interdic»ion plus précise vise au n. 2 « les lieux où les nations .. ont adoré leurs dieux sur les hautes montagnes, ct sur les collines ct sous tou* les arbres touffus ». Sur ce dernier point, cf. L·., î, 29; i.vn, 5; Ezech., xm, 28; Os., xv, 13. Cet ordre, relativement à la destruction des hauts-lieux idolâtriques, se retrouve au livre des Nombres, xxxm, 51, 52 : ‹ Quand vous aurez passé le Jourdain, ct que vous serez entrés dans le pays dcChanaan, exterminez tous les habitants dc cc pays-là; brisez les pierres érigées (en l'honneur des fausses divinités); mettez en pièces leurs statues ct renversez tous *leurs* hauts-lieux... » On remarquera, dans cc dernier texte, que Moïse ne dit pas : détruisez tous *les,* mais tous *leurs* hauts-lieux. Ce ne sont donc pas les hauts-lieux eux-mêmes, m le culte rendu au vrai Dieu sur les hauts-lieux, que Dieu entend prohiber, mais simplement les hauts-lieux de Chanaan ct le culte qu'on y rendait aux idoles. Λ celte interdiction relative aux hauts-lieux, il convient dc joindre la prescription d'offrir à Jéhovah les sacrifices prévus par la loi, en un lieu unique. Les rationalistes s'appuient principalement sur ce dernier point du code sacerdotal pour démontrer que l'idolâtrie avait été courante en Israël, ou tout au moins officiellement tolérée, jusqu'à la construction

du temple dc Jérusalem. En effet, nonobstant l'obligation de sacrifier en un lieu unique, les Hébreux gardèrent la coutume de sacrifier sur les hauts-lieux. Tout d'abord, avons-nous déjà remarqué, l'interdiction des hauts-lieux regarde uniquement les hauts-lieux consacrés au culte fdolâtriquv. Les Hébreux ont donc pu, dc cc chef, avoir des hauts-lieux consacrés au culte du vrai Pieu. Ensuite, l'unité du sanctuaire no pouvait obliger le peuple dc Dieu avant la construction du temple. Les sacrifices offerts au vrai Dieu sur les hauts-lieux sont mentionnés sans le moindre blâme. I Reg.» ix, 12, 13, 14,19, 25. C'était une application particulière de la loi de Exod., xx, 24, 25. Nous avons déjà dit d'ailleurs que la législation plus sévère du Lev., xvn, 3-9, était abrogée. Voir col. 625. On pourrait multiplier les exemples dcsacrifices offerts sur les hauts-lieux, sans que l'écrivain sacré y trouve rien à blâmer. H Reg., xv, 7,.9; I Reg., xx, 29. La raison de la licéité de ccs sacrifices est indiquée. II Reg., vu, 6, 7; III Reg., vni, 16; cf. ni, 2-5. C'est que le temple n'était pas encore bâti. Parmi les hauts-lieux consacrés au culte de Jéhovah, Gabaon, III Rcg.,in,4; I Par.» xvi, 39; xxi, 29; H Par., i,3,13; Rama, I Reg., ix, 12,13,14/19,25; Gabaalh-Eîohlm, I Reg., x,5,13; Bethléem, I Reg., xx, 24-29; xvi, 2-5; Galgala, Jos., v, 2-9; îv, 19-25; 1 Reg., vu» 16; x, 8; Ose.,îv, 15;ix, 15; xn» 11; Ophra» Jud.» vi, 26; vin, 27; Hébron, H Reg., xv, 7-9, 12; Silo, où demeura longtemps le tabernacle, Jos., χνιπ, 1 ; Nob, où furent pendant quelque temps le tabernacle, le grand-prêtre et l'éphod., I Reg.» xxi, 1-9; ct probablement aussi Béthcl ct Masphath, que les Septante appellent des lieux sanctifiés, ἐν τοςς ἡγιασμίνο:;. I Reg., vn, 16 : le mont des Oliviers, 11 Reg., xv, 30-32 ; le Carmel, IV Reg., iv,23 ; Dan, Jud., xvn.3; cf. x 1 v i, 5-6, 30; le principal fut à coup sûr Cabaon, *hab-bdmdh, hag-gedôlàh,* désigné cinq fois, *loc. cil.,* sous le nom technique dc *bâmâh.* La légitimité dc ccs hauts-lieux, en tant qu'ils étaient consacrés au culte du vrai Dieu (encore qu'un culte idolâtrique ou schismatique ait été mêlé au culte de Jéhovah à Béthcl. HI Reg., xn, 26-33; Il Par., xi, 15; xm, 9, ct à Dan, cf. Jud., xvni, xvm), montre bien l'injustice des accusations trop absolues des rationalistes.

5. Il convient de signaler, en terminant, toute une série de mesures prises par Dieu pour empêcher son peuple de tomber dans l'idolâtrie, à laquelle un penchant quasi-irrésistible semblait entrainer les Israélites, Nous avons déjà d ailleurs touché quelques-unes dc ces mesures préventives : abolition du culte des images, Exod., xx, 3; Deut., îv, 15-19; ordre dc ne rien laisser subsister des lieux cl des noms mêmes dc culte païens, Deut., xn, 2-4; Num., xxxin, 52; extermination demandée des tribus chananéennes, Deut., vn, 16; Num., xxxin, 55; dispositions restrictives relatives au commerce ct aux alliances avec les étrangers, Exod., xxm, 32-33; Deut., vn, 2-1; institution du sabbat, Exod.» xx, 8-11 ; xxxi, 13-17; Deut., v, 12-15; des pèlerinages, Lev., xxm; lient.,xvi; du nouveau tabernacle, Exod., xxv-xxx; x x x v -x 1 ; des sacrifices, Lev., ι-vn; auxquels sc rapportent un sa ccrdoce spécial, vin-x, et un rituel différent de celui des autres nations, rituel réglé dans ses moindres détails; distinguant les animaux purs ct les animaux impurs, xi ; cf. Deut., xiv; interdiction d'une foule dc pratiques superstitieuses, Lev., xix, 26-28; Deut., xiv, 1 ; ct notamment des sacrifices humains, Lev., xvm, 31; xx, 2, 3, 4» 5, Deut., xvm, 10; substitution d'autres coutumes gênantes sans doute, mais dont l'effet était dc donner au peuple dc Dieu plus d'unité ct dc cohésion en l'isolant des contacts funestes; Injonctions ct menaces rigoureuses. Lev., xvn, 8-11 ; Deut., xm ; etc. Cf. F. Prat, art. *Idolâtrie, op cil.*. col. 810; Spencer, *De legibus Hcbrœorum riluulibuiqut carum rationibus,* Tubingue, 1732, p. 281-288.

2° *Aperçu historique dc l'idolâtrie dans le peupk d'Israël.* — Les différentes prescriptions et interdictions que l'on a exposées plus haut, Jointes à la suite des événements, nous tracent pour ainsi dire naturellement lo cadre de l'histoire de l'idolâtrie dans le peuple d'Israël. On peut considérer trois périodes ; avant la construction du temple, de la construction du temple ù la captivité, après la captivité.

1. *De Moïse à ia construction du temple. — a) Uidolâtrie dans le désert.* — Deux faits culminants, l'adoration du veau d'or, quelques semaines apres la sortit d'Égyplo ct, quarante ans après, adoration de Baul Phégor avec les Moabites ct châtiments Infligés aux prévaricateurs. Exod., xxxn, 1-6, 26-28; Num., xxv, 1-3, 5-9, Λ noter que, dans l'esprit d'Aaron, le veau d'or symbolisait Jéhovah. Exod., xxxir, 5. Sur le symbolisme du veau, voir Dhorme, *Les Sémites,* dans *Où en est l'histoire des religions?* Paris, 191 i, l. i, p. 117, 165, 166, 177; Lagrange, *Éludes sur les religions sémitiques,* Paris, 1905, p. 93-9l ; 11. Vincent, *Canaan,* Paris, lv07, p. 467. Le taureau représentait le dieu syrien Àdad, qui présidait aux vents. Jéhovah sc manifestant sur ITlorcb dans les éclairs ct le tonnerre, il était naturel que, pour le symboliser, Aaron songeât à la représentation du dieu Adad. Voir H. Lesêtre, *Veau d'or,* dans le *Dictionnaire de la Bible,* t. v, col. 2388. Entre ces deux points culminants dc l'hisloire dc l'idolâtrie dans le désert, sc placèrent des défaillances que les écrivains sacrés ne nous ont pas conservées, mais dont nous soupçonnons l'existence par Amos, v, 25-26. — *b) Au temps des Juges,* « les enfants d*Israël, ajoutant dc nouveaux péchés aux anciens, firent le mal en la présence du Seigneur, ct servirent les idoles, les *Baalim,* les *Astaroth,* les dieux dc Syrie, de Sidon, de Moab, des enfants d'Ammon ct des Philistins, et ils abandonnèrent le Seigneur et ne l'adorèrent point. Le Seigneur, irrité contre eux, les livra aux mains des Philistins et des enfants d'Ammon. » Jud., x, 6-7. Cf. m, 7; vin, 33; n, 11-23. Les anathèmes prononcés par Dieu contre les tribus chananéennes ne comportaient aucune exception. La première infidélité des Hébreux fut précisément d'excepter, soit délibérément, soit en raison dc certaines circonstances imprévues, un grand nombre dc principautés chananéennes; occupation (?), mais simplement temporaire, dc Gaza, Ascalon ct Accron, Jud., i, 18; maintien des Jébuséens dans la forteresse de Sion, 21 ; vie sauve consentie aux habitants dc Gabaon, Béroth, Cariathiarim, Gaphira, Jos., jx, 3-27; exceptions faites par Manassé, en faveur dc Belsan, Thanac» Dor, Jéblaam, Mageddo, cl leurs dépendances, Jud., i, 27, subjuguées ensuite, mais non anéanties, 28 ; par Éphraïm, en faveur dc Gazer, 29; par Zabulon, en faveur dc Gétron ct Naalol, qu'il sc contenta dc rendre tributaire, 30; par Azer, en faveur d'Accho (Acre), de Sldon, d'Ahalab, d'Achazlb, d'Helba, d'Aphec et dc Rohob, 31-32; par Nephthali, en faveur dc Betsamès ct de Bert banal h, qu'il soumit sans les exterminer, 33; par Dan, en faveur des Amorrhéens, qui résistèrent sur le mont Harès, ct â Aïalon cl Salébim, mais dont il fit, plus tard, ses tributaires. Ainsi entourés dc populations païennes, conservant à l'intérieur même de leurs terres des centres d'idolâtrie, les Hébreux prirent une partie des croyances, des mœurs, des pratiques religieuses dc ceux avec qui ils habitaient. Les mariages avec les infidèles furent aussi une occasion dc perversion : ‹ Les enfants d'Israel habitèrent au milieu du Chananéen, de l'Héthéen, dc l'Ainorrhéen, du Phérézeen, de l Hévéen et du Jébuséen; ils prirent pour femmes leurs filles ct ils donnèrent eux-mêmes leurs propres

filles & leurs fils, et ils servirent leurs dieux », m, 5. Les hauts-lieux furent aussi une occasion dc perversion : les infidèles ne faisant aucune difficulté de prendre part aux cérémonies des Hébreux, ceux-ci étalent tentes de les payer dc retour. Enfin, l'idée des religions nationales, idée si répandue chez les anciens peuples, fut aussi un prétexte d'idolâtrie : on se croyait obligé de prendre la religion du pays que l'on habitait, afin dc sc rendre propices les dieux protecteurs dc cette région. Ruth,t , 16. Delà, grave danger pour les Hébreux immigrés en Chanaan.

Le livre des Juges est rempli du récit des défections du peuple hébreu, et des châtiments dont Dieu le frappe pour le ramener à la pureté du culte monothéiste. La faute commise par les tribus épargnant les peuples dc Chanaan leur est sévèrement reprochée par l'ange du Seigneur, π, 1 sq. La génération que gouvernait Josué étant disparue, les Israélites sc mirent ù servir les Baalim ct ils abandonnèrent le Seigneur... ct ils servirent les dieux étrangers, ct les dieux des peuples qui habitaient autour d'eux, ct Ils les adorèrent et excitèrent le Seigneur à la colère, l'abandonnant ct servant Baal ct Astaroth, n, 11-13. Cf. 1 Reg., vni, 8; xn, 10. Pour remédier à l'idolâtrie, amener le peuple à la pénitence ct aussi le délivrer des jougs ennemis qu'en punition dc la faute commise Dieu faisait pesersur les I lébreux, < le Seigncursuscita les juges... Lorsque le Seigneur suscitait les juges, samiséricorde fléchissait durant les jours deccs juges, mais après que Je juge était mort, ils (les Israélites) retombaient, ct faisaient des choses bien pires que n'en avaient faites leurs pères, suivant les dieux étrangers, les servant ct les adorant », n, 16-19. Après une chute profonde dans l'idolâtrie, Dieu leur inflige huit ans dc servitude sous le joug du roi Chusan Rasathaim de Mésopotamie, ct suscite, pour les délivrer, Othoniel, ni, 7-10. Après quarante ans dc paix, nouvelle infidélité, 12 : nouveau châtiment, par l'intermédiaire d'Églon, roi dc Moab, que les Israélites servirent dix-huit ans, I L Aod les sauva. Après la mort d'Aod, nouvelle chute, îv, 1 ; nouvelle servitude sous le joug dc Jabin, roi dc Chanaan, 2. Délivrance d'Israël par Débora ct Barac, iv-v. Nouvelles infidélités, vi, 1, nouvelle servitude sous Madian, pendant sept ans. Durant la mission même de Gédéon, deux cas d'infidélité particuliers à signaler, celle de Joas, père dc Gédéon, lequel a un autel dédié à Baal, avec un *'aschéra,* vn, 25, ct l'incident dc l'éphod de Gédéon, vni, 27, 33. A signaler aussi, sous Abimélcch, le cas desSichémites,ayant leur dieu ct leur temple,le dieu Baal, dont le cuit c deviendra populaire dans le royaume d'Israël. Après le gouvernement dc Jair, « les enfants d'Israël, ajoutant dc nouveaux péchés aux anciens, firent le mal en la présence du Seigneur, ct servirent les Idoles, les *Raalim,* les *astaroth,* les dieux de Syrie, de Sidon, de Moab, des enfants d'Ammon ct des Philistins; ct ils abandonnèrent le Seigneur et ne l'adorèrent point », x, 6. Le Seigneur les livra aux mains des Philistins ct des Ammonites. Faut-Il voir dans le vœu dc Jephté, xi. 31, un acte Idolâtrique mêlé au culte du vrai Dieu? La chose n'est pas improbable. L'Écriture sainte nous laisse entendre, en diet, en plusieurs endroits,que l'idolâtrie des Israélites n'était point un abandon total du culte dc Jéhovah, mais un mélange dc pratiques Idolâtriques au culte dc Dieu. Le culte idolâtrique de Michas, xvi-xvu, en est un exemple. Samuel nous laisse supposer qu'il en était ainsi dans le peuple des I lébreux, 1 Reg., vn, 3, 4; cf. îv, 1-7; xn, 21. Enfin, la grande servitude des Hébreux courbés quarante ans sous le joug des Philistins eut également l'idolâtrie comme point dc départ.

c) Au temps des rois. - - Sous le roi Said il n'est pas fait mention dc l'idolâtrie à proprement parler, mais dc la divination ct dc l'évocation des morts. La divination ct la made étaient fréquentes chez les peuples dc Chanaan, Exod., xxn, 18; Num., xxiv, 1; Deut., xvn, 11; xvm, 9-14; et chez les Philistins. Is., n, G. Les prophètes les combattent; ci. Jrr., xxvn, 9; Michée, v, IL Soutenues par le paganisme ambiant, elles survivaient toujours dans le j>cupic. H Reg., xxxin, 6; IV Rt-g., ix, 22. Voir, sur ce sujet, Davies, *Magie,divination and demonology among the Hebrews,* Baltimore, 1897; Blau, Dos *atijûdische Zaubtrwesen,* 1898. Ccs pratiques avaient dû pénétrer chez les Israélites, puisque Saûl prend des mesures sévères à l'égard des magiciens et des devins, I Reg., xxvm, 3, 9, quoique lui-même allât consulter la pythonlsse d'Endor, 7 sq. Sous le roi David, cc fut le triomphe de la religion monothéiste. David résolut dc faire de Jérusalem lecentreducultedivinen y transportant l'arche d'alliance, demeurée à Cariathiarim. On connaît par II Reg., vi, 1-23; I Par.,xm, 1-1 1; xv, 1-29; xvi, 1-43, les détails des translations de l'arche. Il voulut même y construire un temple au Seigneur, mais le prophète Nathan lui fit savoir, au nom dc Dieu, que cet honneur était réservé à son successeur et fils, Salomon. II Reg., vu, 8-16.

2. De *la construction du temple à ta captivité.* — C'est le roi Salomon, dont le début du règne avait été marque d'uncsl grandesagesse ct d'unesi grande piété, qui donne le signal, dans son royaume, du retour à l'idolâtrie. Son apostasie fut la conséquence de son inconduite. Aimant beaucoup de femmes étrangères, IIIReg., xi, 1-3, <son cœur fut dépravé par les femmes, en sorte qu'il suivait les dieux étrangers », t ; Salomon servait Astarte, déesse des Sidoniens, ct Moloch, idole des Ammonites, 5; il bâtit un temple à Chamos, Idole des Moabites, sur la montagne qui est contre Jérusalem, et à Moloch, ct c'est dc cette manière qu'il fit pour toutes ses femmes étrangères, qui brûlaient dc l'encens et sacrifiaient à leurs dieux. Cf. 33. En punition de ccs crimes. Dieu décida la division du royaume, non du vivant de Salomon, mais dès l'avènement de son fils Roboam, 34-37. A partir de ce moment, il faut diviser l'histoire de l'idolâtrie en Israël, tout comme le royaume lui-même fut divisé.

a) I/idoldtrie dans le royaume de Juda. — Depuis la construction du temple, les hauts-lieux, même consacrés au culte de Jéhovah, étaient prohibés. Cf. Ose., x, 5,8 ; Amos, vn, 9 ; Midi., i, 5 ; Jer., xvn, 3 ; Ezech., vi, 3, G. Plusieurs rois en élevèrent, que l'Écriture.mêmc dans les récits simplement historiques, no manque jamais de blâmer. Cf. pour Salomon, 111 Reg., XL 7 ; pour Jéroboam, 111 Reg.. xn» 31 ; xm, 32; pour Joram, 11 Par., xxt, 11 ; pour Achaz, 11 Par., xxvm, 4. Une formule, qui revient comme un refrain,s'applique aux rois qui, sans élever dc *bdmôth,* n'ont cependant pas renversé ceux qui subsistaient. C'est du moins cc que laisserait supposer la formule de la Vulgate : *excelsa autem non abstulil.* En hébreu, le texte dit simplement : « Les hauts-lieux ne furent pas abolis», cc qui implique sans doute une responsabilité moindre pour les rois. Bien plus, un certain nombre des rois qui ont laissé subsister les hauts-lieux sont loués pour leur piété ct leur droiture; c'est cc qui arrive pour Asa, 111 Reg., xv, 11 ; pour Josaphat, xxn, 41 ; cf. 43; pour Joas, IV Reg., xn, 3; ct. 2; pour Amaslas, xiv, •l ; cf. 3 ; pour Azarias, xv, 1 ; cf. 3 ; pour Joatham, xv, 35; cf. 34; voir également pour .\sa, H Par., xv, 17, et, pour Josaphat. Il Par.; xx, 32, 33. Ces deux témoignages dc l'auteur des Paralipomènes suffisent à démontrer, à l'encontre de la thèse rationaliste, que cet auteur ne passe pas .systématiquement sous silence les tolérances accordées par certains rois pieux au culte rendu à Jéhovah sur les hauts-lieux. A Je-

hovah, disons-nous, ct non pas aux idoles, ce qui les excuse en partie, sinon totalement, dc péché, du moins de péché grave. Qu'il s'agisse ici du culte dc Jéhovah (culte néanmoins interdit à cause dc l'unité du sanctuaire), l'histoire dc l'impie Manassé, rapportée dans ce même IIe livre des Paralipomènes le prouve suffisamment. · L'impic Manasse, après avoir rétabli les hants-licux, démolis par Ézéchias, son père, érigé des autels à Baal ct des *'atérâh,* adoré toute la milice des deux ct placé des statues idolûtriques jusque dans le temple de Salomon, II Par., xxxm, 1-7, fut emmené captif à Babylone,rentra en lui-même, fit une sincère pénitence ct reconnut que Jéhovah était Dieu, 8-13. Dc retour à Jérusalem, il fit disparaître les dieux étrangers ct l'idole, *has-sémél,* dc la maison du Seigneur, ainsi que les autels élevés sur la montagne du temple. 11 rétablit l'autel du Seigneur, y sacrifia des victimes pacifiques ct des hosties dc louanges et enjoignit à Juda dc servir Jéhovah Dieu d'Israël, 14-16. Cependant, ajoute l'écrivain sacré, le peuple sacri fiait encore sur les hauts-lieux, mais seulement à Jéhovah. » Ce texte est instructif à plusieurs titres : il nous montre combien l'auteur des Paralipomènes est exempt de cet esprit de système qu'on lui reproche tant. Il nous apprend qu'il y avait deux sortes dc hauts-lieux, ceux des idoles ct ceux de Jéhovah. Manassès, converti, démolit les premiers, qu'il avait autrefois érigés lui-même, ct épargna les seconds. Malgré cela l'écrivain inspiré ne met pas en doute la sincérité dc sa pénitence; il le croit donc excusé soit par la bonne foi, soit par les nécessités politiques. F. Pral, *Hauts-lieux,* dans le *Dictionnaire de la Bible,* t. ni, col. 456-457.

Sous Roboam, fils dc Salomon, l'idolâtrie fit sa réapparition dans le peuple dc Juda; ‹ ils se firent des autels, des statues ct des bois sacrés sur les hauts-lieux ct sous les arbres couverts de feuillages. Il y eut aussi des efféminés (des prostitués sacrés, cf. Dcul., xxm, 17, 18) dans leur terre, ct ils commirent toutes les abominations des nations que le Seigneur avait détruites devant la face des enfants d'Israël ». III Reg., XIV, 23-21. Sous son successeur Abia, mêmes infidélités. On ne dit pas expressément que les rois fussent eux-mêmes livrés à l'idolâtrie, mais tout le laisse sup poser, xv, 3. Asa, successeur d'Abla, « chassa les efféminés du pays, ct le purifia dc toutes les souillures des idoles que scs pères avaient fabriquées. 11 éloigna même sa mère Maacha, afin qu'elle ne fût pas préposée au bois delà déesse Astarté; ct il brisa sa statue très obscène et la brûla dans le torrent dc Cédron; mais il ne détruisit pas les hauts-lieux », 12-14, quoique cependant, dans son zèle à détruire les autels idolâtrlqucs, il ait tenté une rétonne sur ce dernier point. II Par., xiv, 2-5. Josaphat fit une réforme dc ce genre : son cœur ayant pris dc la hardiesse à cause des voies du Seigneur, il enleva dc Juda même les hauts-lieux ct les Idoles d'Asc/iéra, II Par., xvn, G; mais, cette fois encore, la réforme ne réussit pas complètement. Cf. III Reg., χχπ, 44. Joram, fils de Josaphat, fit le mal. IV Reg., vm, 18. Ce fut un roi impie, tout comme son fils ct successeur, Ochosias, « gendre dc la maison d'Achab », 27, ct fils dc l'impie Athalie. On connaît l'influence pernicieuse exercée par celle reine, qui marcha dans les voies des rois d'Israël, c'est-à-dire dans les voies dc l'idolâtrie. Cf. II Par., xxn, 3; xxiv, 7. Après la mort violente d'Ochosias, Athalie voulut régner seule, mais son règne, après avoir débuté par dc sanglantes exécutions, ne fut qu'une série Ininterrompue d'actes criminels contre le culte du vrai Dieu. Les matériaux du temple ct les objets du culte furent mis au service de Baal: le sanctuaire fut profané cl dévasté. IV Reg., xn, 5-12; 11 Par., xxiv, 7. Joas, pendant tous les jours que l'instruisit Joîada, fut droit devant le Seigneur; le début dc son règne marqua une réaction violente contre l'idolâtrie, II Par., xxm, 17; il laissa néanmoins subsister les hauts-lieux, mais fit réparer le temple. IV Reg., xn; II Par., xxiv, 4-15. Mais après la mort de Joîada, Joas .sc laissa persuader par dc nouveaux conseillers : il permit de rétablir le culte d'Astarté ct des idoles â la place du culte du vrai Dieu. Le fils dc Joîada lui-même ne fut pas écoulé et Joas poussa l'ingratitude Jusqu'à le faire mettre à mort dans le temple. Il Par., xxiv, 17-21. Le châtiment dc Dieu ne se fit pas attendre. La même année, le roi de Syrie, Ilazaël, entreprit une expédition contre Juda ct serait arrivé à Jérusalem, si Joas ne l'avait arrêté en lui envoyant les objets précieux du temple ct le contenu du trésor du sanctuaire ct du trésor royal. IV Reg., xn, 17-18; II Par., xxiv, 23sq. Ainasias, fils de Joas, rétablit le culte du vrai Dieu, si ce n'est seulement qu'il n'abolit point les hauts-lieux. IV Reg., xiv, 3-4. A la Suite dc scs victoires sur les Idumécns ct les années du royaume d'Israël, Amasias tomba dans l'idolâtrie. H Par., xxv, 14. Tué par scs sujets, on lui donna comme successeur son fils Azarias ou Ozias, roi pieux, mais qui laissa néanmoins subsister les hauts-lieux, IV Reg., xv, 3-4; ce roi voulut usurper les fonctions sacerdotales dans le temple, II Par., xxvi, 16, ct il fut puni dc la lèpre, 19 ; cf. IV Reg., xv, 5. Sous le règne du pieux Joatham, fils d'Ozias, les hauts-lieux furent encore tolérés, IV Reg., xv, 34; ct le peuple péchait encore. Il Par., xxvn, 2. Mais le fils dc Joatham, Achaz, fut un impie, « marchant dans les voies des rois d'Israël ». 11 arrivait au pouvoir dans un moment dc prospérité, mais aussi dc grand relâchement ct d'immoralité. Cf. 11 Par., xxvn, 3-6; Is., n, 7-16, et plus généralement ii-v; Ose., iv, 15. L'idolâtrie particulière à laquelle se livra Achaz fut le culte du dieu phénicien Baal, auquel il éleva des statues. II Par., xxvm, 2. Dans la trop fameuse vallée de I linnom, il offrit de l'encens aux idoles, 3. Un jour même, il « fit passer son fils au feu en l'honneur de Moloch », IV Reg., xvi, 3, c'est-à-dire qu'il le fit brûler. Il Par., xxvm, 3. SI Théodoret pense que le péché d'Achaz ne dépassa pas une simple purification par le feu imposée à son fils, *Quæsl. in IV Iteg.,* c. xvi, P. *G.,* t. 1 x x x , col. 779, l'opinion d'un véritable sacrifice consommé, acceptée par Josèphc, *Ant, jud.t* IX, xn, ιδιον δλοχχίτωσι natGx κατὰ τα Χαναναίων ιθη, a été adoptée par l'universalité des Interprètes, Pour sc défendre contre des ennemis puissants, Achaz recourt au roi d'Assyrie, pour lequel, afin dc sc le rendre favorable, il vide scs trésors ct dépouille la maison du Seigneur. IV Reg., xvi, 8. Mais un voyage qu'il fit a Damas, pour sc rendre auprès du roi victorieux, fut le point dc départ de nouvelles infidélités. Achaz y prit le dessein dc faire construire, dans le temple même dc Jérusalem, un autel sur le modèle des autels païens d'Assyrie, en forme plus grande toutefois, sur lequel on pût offrir des sacri flees. IV Reg., xvi, 10,12, Achaz envoya le dessin de cet autel au prêtre Uric, qui le fit en effet construire selon les désirs du roi, ct, de retour à Jérusalem, Achaz monta à cet autel, y offrit des sacrifices non sanglants et y répandit le sang des victimes pacifiques. IV Reg., xvi, 12-13. Quoique vraisemblablement offerts à Jéhovah, ces sacrifices étaient empreints d'idolâtrie : l'autel païen suffisait à les rendre une profanation sacrilège. D'ailleurs Achaz, qui pratiquait le culte astrologique des Assyriens surdes autels qu'il avait fait construire dans son palais, en l'honneur du soleil, IV Reg., xxm, 12, ne sc gênait pas ‹l offrir des sacrifices aux dieux dc Damas. II Par., xxvm, 23. L'amour sacrilège de la nouveauté lui fit aus.i introduire des changements dans le culte

L'autel syrien, placé devant la partie antérieure du temple, fit qu'on dut reculer l'autel des holocaustes. De plus, sur l'autel syrien devaient être ollcrts les sacrifices les plus solennels dc chaque jour. IV Reg., xv!, 14, 15. Les bassins d'airain, les bases qui les soutenaient, les bœufs ct la mer d'airain furent enlevés ct placés sur le pavé, 17;ctcela,à cause du roi d'Assyrie, 18. Pour plus de détails, voir *Achaz,* dans le *Dictionnaire dc la Bible,* t. i, col. 134-135. Le Ills d'Achaz, Ézéchias, fit, dans le sens du vrai culte, une réaction complète : · Il détruisit les hauts-lieux, renversa les statues, coupa les *aschéras* ct brisa le serpent d'airain qu'avait fait Moïse, parce que jusqu'à ce temps-là les enfants d'Israël lui brûlaient de l'encens. » IV Reg., xvin, 4. Mais le successeur d'Ézéchias, Manassé, «fit le mal devant le Seigneur, selon le culte des idoles des nations que le Seigneur avait exterminées à la face des enfants d'Israël. Et il en revint à bâtir les hauts-lieux qu'avait détruits Ézéchias, son père; il dressa des autels à Baal et fit des *aschéroIh,* comme avait fait Achab, roi d'Israël; il adora toute la milice céleste; il construisit des autels à toute la milice du ciel dans les deux parvis du temple du Seigneur. El il fit passer son ills par le feu; il aima les divinations, observa les augures, cl établit des pythoniens ct multiplia les aruspices. Il mit aussi *YascMra* dans le temple. IV Reg.. xx!, 2-7. Le peuple, perverti par un tel prince, pécha devant le Seigneur ct mérita les pires châtiments, 9-16. Cf. II Par., xxxm, 1-9. Manassé, accablé par Dieu cl emmené captif à Babylone, fit pénitence ct, de retour à Jérusalem, restaura le culte du vrai Dieu, abolissant l idolâtrie, mais laissant subsister les hauts-lieux consacrés à Jéhovah. Il Par., xxxm, 11-17. Anion, son Ills ct successeur, retomba dans l'idolâtrie ct l'impiété dc son père, mais n'imita pas sa pénitence; il fut tué par scs propres serviteurs. IV Reg., xx!, 19-23; II Par., xxxm, 21-24. Son fils, Joslas, fut prolcamé roi à sa place. Ce fut un roi pieux cl droit : « il purifia Juda et Jérusalem des hauts-lieux, des *aschéras,* des simulacres cl des images taillées au ciseau. Et on détruisit devant lui les autels des *baalim* et quant aux simulacres qui avaient été poses dessus,on les démolit;les nsc/i/ras aussi ct les images taillées au ciseau, il les coupa, ct les mit en pièces, puis en dispersa les débris sur les tombeaux dc ceux qui avaient accoutumé de leur immoler. Outre cela il brûla les os des prêtres sur les autels des idoles, et il purifia Juda ct Jérusalem. Mais dc plus, dans les villes dc Manassé, d'Éphraïm cl de Siméon, jusqu'à Nephlhali, il renversa tout. Et lorsqu'il eut détruit les autels et les *aschéras,* brisé en morceaux les images taillées au ciseau, cl démoli tous les temples dans toute la terre d'Israël, il revint à Jérusalem. » H Par., xxxiv, 3-7. Le IV· livre des Rols donne sur cette purification générale des details plus circonstanciés. Il note, en particulier, que, parmi les hauts-lieux détruits par Joslas, se trouvaient ceux qu'avaient bâtis autrefois Salomon, sur le côté droit dc la montagne du Scandale, a Astaroth, à Chaînas ct à Melchom, xxin, 13, Le culte dc Baal fut entièrement détruit, 4-5, ainsi que le culte du soleil, dc la lune et des étoiles, *ibid.* ; cf. 11. Défense fut faite de sacri fier désormais à Moloch, 10. Le culte idolâtrique dc Béthcl fut ruiné dc fond en comble, 15, ct, en général, le culte établi sur les hautslieux fut supprimé, 13, 19-20. Enfin, toute divination lut abolie, 21. Malheureusement, le fils et successeur dc Joslas, Joachaz, marcha dans une autre voie. On ne dit pas qu'il favorisa l'idolâtrie, mais tout le laisse supposer. Il en est dc même de son successeur Joakim, ct plus encore du roi suivant, Joachim ou Jêchonlas, sous lequel Nabuchodonosor s'empara de Jérusalem, dévasta le temple cl emmena en captivité le roi ct une partie du peuple. Mathathlas régna alors sous le nom de Sédéclas, mais fl fit le mal devant le Seigneur. La mesure était comble, ct commença alors la grande épreuve dc la captivité, après la dévastation du temple de Jérusalem. IV Reg., xxv,13sq.

b) Dans le royaume d'hratl. — L'histoire dc l'idolâtrie dans le royaume d*Israel comporte moins dc péripéties. Λ dire vrai, le royaume d'Israël a été dès le début ct demeura toujours adonné à l'idolâtrie, dans ses rois et dans une bonne partie du peuple. L'idolâtrie eut comme point dc départ la politique. Pour empêcher ses sujets dc fréquenter le temple dc Jérusalem, Jéroboam établit deux grands centres religieux, placés aux deux extrémités de son royaume, à Dan ct à Béthcl. Ill Reg., xn, 2G-33; cf. IV Reg., x, 29. Le culte idolâtrique de Dan et dc Bélhel consistait dans l'adorai ion rendue au veau d'or. Jéroboam fit en cfTct construire deux veaux d'or, non pas dans l'intention dc faire des idoles, mais pour ollrir à se* sujets une représentation visible dc Jéhovah. Il Institua même un nouveau culte ct un nouveau sacerdoce; mais Dieu, par un prophète, lui fit savoir combien celte initiative lui déplaisait, xm, 1-10. Elle était, en cfiet, contraire aux prescriptions du décalogue, voir col. 624, ct, de plus, pratiquement, elle détournait les Israélites du cuite prescrit dans le temple de Jérusalem. Abla, roi dc Jérusalem, reprocha, mais en vain, à Jérusalem, son initiative sacrilège. Il Par., xm, 8. Sur les raisons du symbole du veau d'or, voir ci-dessus, col. 628. Tous les rois d'Israël, sans exception, maintinrent le culte des veaux d'or. Aussi, dans le texte sacré, leur nom est-il accompagné dc celle phrase qui revient sans cesse, comme un refrain : ‹ Il fit le mal devant le Seigneur ct marcha dans les voies dc Jéroboam, ct dans le péché, source des péchés d'Israël. » III Reg., xv, 26 (Nadab); xv, 33 (Baasa); xvi, 13 (Éla); xvi, 19 (Zambri); xvi, 25 (Amri). Achab ct son fils Ochozias surenchérirent sur l'idolâtrie de leurs prédécesseurs, par l'introduction d'un culte officiel à Baal; mais leurs successeurs proscrivirent le culte de Baal, mais maintinrent les cultes idolâtriqucs des veaux d'or; IV Reg., ni, 2-3 (Joram); x, 21-31 (Jéhu); xm, 2 (Joachaz); xm, 12 (Joas); xiv, 21 (Jéroboam II); xv, 9 (Zacharie); xv. 18 (Manahem); xv, 21 (Phaceia); xv, 28 (Phacée); xm, 2 (Osée); et, la coupe de l'iniquité débordant, Israël fut détruit par Salmanasar IV.

C'est sous le règne de l'impie Achab que le culte officiel dc Baal fil son entrée dans Israël. Sans doute le dieu Baal n'était pas un inconnu pour les Israélites. Déjà, avant d'entrer en terre promise, les Hébreux s'étaient laissés corrompre ct entraîner à ce culte par les Moabites, cf. col. 628; mis en passcsslon dc la terre dc Chanaan, ils rendent un culte à Ba.il, considéré par eux comme le dieu du pays. Jud., n, 11, 13; m. 7, 8; vî, 25-32; x, 6-7. 10; cl. van, 33; ix. 4; 1 Reg., vu, 3-4; xn, 10. Voir col. 644. Mais c'était là un culte encore confiné, si l'on peut ainsi s'exprimer, dans des initiatives individuelles. Après la division des royaumes, Achab, roi d'Israël, ayant épousé une Phénicienne, Jezabel, fille d Elhbaal, roi de Sidon ct prêtre d'Astarté, III Reg., xvi, 31, laissa son épouse déployer son zèle pour la propagation du culte de Baal et du culte d'Astarlé dans tout le royaume d'Israël. HI Reg., xvi, 31-33. Baal eut alors des prêtres, au nombre de quatre cent cinquante; Astarté en eut quatre cents. 111 Rcg.» xvm, 19, 22. La défection fut considérable : on ne compta que sept mille hommes, dans tout Israël, qui ne fléchirent pas le genou devant Baal. 111 Reg., xix, 18. Le prophète Élic combattit de toutes ses forces l'extension dc l'idolâtrie en Israël, xvm, 16-40. Ochosias, fils ct successeur d'Achab, continua dc servir le dieu phénicien. Ill Reg., xxii, 51. Joram, son successeur, détruisit

les emblèmes de Baal élevés par son père, mais ne déracina pas entièrement le culte, qui ne fut complètement détruit que par Jéhu, IV Reg., III, 2; x, 18-28. La ruine d'Israël fut la punition de son Idolâtrie. IV Reg., xvn, 16, 18.

Le cuite de Baal chez les Israélites mérite quelque attention. Baal eut un temple à Samarie, III Reg., XM, 32; IV Reg., x, 21-27,cl même,sous Athalie,à Jérusalem. IV Reg., xi, 18. Mais cc culte sc pratiquait surtout sur les hauts-lieux, primitivement collines, ensuite, simplement tertres élevés dc main d'homme. Jer., xix, 5; xxxn, 35; III Reg., xvm, 20. Ces élévations supportaient des autels dédies au dieu. Jud., vî, 25; H Par., xxxiv, 4; Jer., xi, 13. Ces autels avaient, en guise d'ornements, des cippos ou colonnes. II Par., xxxiv, 4; IV Reg., x, 26. Comme sacrifices : immolation dc taureaux ou d'autres victimes, 111 Reg., xvm, 23; IV Reg., x, 24; parfums brûlés, Jer., vu, 9; xi, 13; IV Reg., χχιπ, 5; gestes de baisers et d'adorations. III Reg., xix, 18; cf. Ose., xm, 2. Parfois, immolation dc victimes humaines. Jer., xn, 16. Les nombreux prêtres attachés Λ cc culte formaient des classes diverses. Iλ[Reg., x, 19. Revêtus d'ornements sacerdotaux, IV Reg., x, 22, ces prêtres *(kemârim,* pour les distinguer des prêtres du vrai Dieu, *kohantm,* IV Reg., xxm, 5; Soph., i, 4) invoquaient le nom dc Baal, exécutaient des danses sacrées, en poussant de grands cris, autour de scs autels, meurtrissaient leur propre chair à coups dc lances ou avec des glaives jusqu'à effusion dc sang, égorgeaient les victimes. III Reg., xvm, 26, 28. Cf. F. Vigouroux, art. *Baal,* dans le *Dictionnaire de la Bible,* t. I, col. 1320-1321.

Au culte dc Baal sc joignait le culte d'Astarté, ou « reine du ciel ». Jer., xuv, 19; vn, 18. La déesse était représentée, dans les populations chananéennes, par un pieu dc l>ois symbolique (cc que la Vulgate exprime ordinairement par *lucus).* I c culte d'Astarté, comme celui dc Baal, était sanguinaire, III Reg., xvm. 28; le sang coulait dans ses fêtes et on lui offrait, comme à Moloch, des sacrifices humains. Voir *Aslarté,* dans le *Dictionnaire de la Bible,* 1.i, col. 1187. Mais, en Israël, cc fut surtout par son aspect impur que le culte dc la « rcine du ciel » sc manifestait. Autour dc *i'aschéra,* on retrouve des-courtisanes cl des hommes voués à l'immoralité et aux vices contre nature (Vulg., *effeminati).* Ill Reg., χιν, 24;xv, 12-13; IV Reg., xxm, 6-7; Ose., iv, 13-14.

Le culte de Moloch, avec ses sacrifices barbares, fut pratiqué plus d'une fois dans le royaume d'Israël, comme il le fut dans le royaume de Juda. Cf. IV Reg., xv», 17.

c) Pendant la captivité. — Le livre dc Tobie nous fournit quelques rapides aperçus sur la condition religieuse des Israélites en captivité. Tobie nous est représenté lui-même comme faisant exception dans le royaume d'Israël. Alors que tous sc rendaient aux veaux d'or dc Jéroboam, lui seul fréquentait le temple dc Jérusalem. Tob., i, 6. Aussi, durant le temps dc la captivité, s'abstenait-il, seul entre tous scs compagnons d'exil, dc manger des viandes interdites par la loi. Lev., xi; Tob., i, 12. Cc trait suffit à nous faire comprendre que les Israélites avaient transporté en exil leurs habitudes d'impiété et d'idolâtrie. Les reproches blasphématoires que Tobie reçoit, pour sa confiance en Dieu, dc la part dc scs proches et de sa femme elle-même, nous dépeignent un état d'esprit fort regrettable. n, 15, 16, 22, 23. La captivité dc Juda à Babylone était certes remplie de périls au point dc vue de l'idolâtrie pour les Juifs, transportés tout d'un coup dans cette ville riche, dans laquelle les dieux chaldécns, Bel, Nabo, Istar, étaient magnifiquement célébrés et honorés, c Quelle tentation d'adorer ces dieux, qui, aux yeux du vulgaire idolâtre, possédaient plus de puissance que Jéhovah, puisqu'ils avalent assuré aux Chaldécns la victoire sur le peuple dc Jéhovah ! Quand Nabuchodonosor ordonnait dc rendre les suprêmes hommages au dieu national dc Babylone, ‹ tous les peuples, les tribus et les langues »se pliaient à son caprice, et la mort attendait ceux qui sc refusaient à cet acte d'idolâtrie. Dan., ni, 7, 21. Sc contenter d'adorer Jéhovah constituait donc un acte dc révolte cont rôle prince,un attentat contre les dieux protecteurs dc Babylone. D'où, pour les Juifs Inclination à croire que Jéhovah les avait vraiment abandonnés, qu'il avait manqué à leur égard ou dc puissance ou dc bonté, qu'eux-mêmes pouvaient en tous cas associer à son culte celui de ces dieux de Babylone, qu'on portait en triomphe à travers la ville au milieu d'un peuple en délire, et qui savaient si bien ménager victoire, gloire et richesses à leurs adorateurs. Ce danger de perversion grandissait encore par le fait que les Juifs vivaient mélangés avec une population de même origine qu'eux, presque dc même langage, dc traditions, dc mœurs, dc goûts identiques sur bien des points. Vigouroux, *La Bible cl les découvertes modernes,* t. iv, p. 329-344. On ne peut dire combien de Juifs sc laissèrent prendre aux attraits d'une si brillante Idolâtrie. Dans le sein même dc l'émigration, il sc trouvait des hommes pour entraîner leurs frères au mal. Jérémie disait aux exilés : a Que vos prophètes qui sont au milieu dc vous, que vos devins ne vous égarent pas. Ne prêtez pas attention aux rêves que vous suscitez. Ils vous prophétisent en mon nom; mais c'est à faux, je ne les ai pas envoyés, dit Jéhovah.» Lcsêtre, art. *Captivité,* dans le *Dictionnaire de la Bible,* t. n, col. 236. Néanmoins, les Juifs n'abandonnèrent pas, du moins en général, le culte du vrai Dieu. La captivité, au contraire, fut, au point dc vue du culte monothéiste, une épreuve salutaire. Dieu, en effet, pourvut providentiellement, par l'influence dc scs prophètes principalement, à la conservation de la vraie religion parmi son peuple.

Il faut remarquer, avant de tracer brièvement le rôle des prophètes, que l'idolâtrie à laquelle sc livrèrent les royaumes d'Israël et de Juda ne fut jamais l'abandon complet du culte du vrai Dieu, mais plutôt le mélange à cc culte d'autres cultes idolâtriqucs. « L'Idolâtrie des Hébreux, écrit avec justesse le P. Prat, art. *Idolâtrie,* dans le *Dictionnaire dc la Bible,* t. ni, col. 815-816, était moins une apostasie que l'adoption de pratiques ou dc cérémonies étrangères. On n'abjurait pas Jéhovah, qui restait le seul Dieu légitime d'Israël; mais, par entraînement ou par intérêt, on associait à son culte un culte qu'il réprouvait. Chose extraordinaire! Il n'y a pas, dans les noms théophorcs juifs, qui sont très nombreux, un seul cas certain d'une divinité étrangère. L'impic Achab lui-même avait donné à scs fils des noms dans la composition desquels entre le nom de Jéhovah. Enfin, nous voyons par l'histoire que l'idolâtrie, loin d'être endémique,est toujours rapportée à une source étrangère; et si, pour éluder cet argument, on prétend que tous les Livres saints ont été falsifiés en faveur d'une théorie préconçue, on tombe dans l'arbitraire et dans l'absurde. » Voir également l'intéressante série d'articles dc M. Touzard sur *VAme juive au temps des Perses,* dans *Bévue biblique,* 1916-1919.

3. *Après la captivité. —a)* Après la captivité,même chez les Juifs demeurés loin de la Terre Sainte, il n'y a plus d'idolâtrie proprement dite. Le livre d'Esther, en particulier, nous montre les Juifs installés à Suse, ‹ ayant des lois et des cérémonies nouvelles et ,dc plus, méprisant les décrets des lois ». Esth., ni, 8. Les épreuves dc la captivité curent, en effet, un salutaire résultat. Selon la prophétie d'Ézéchiel, xxxvi, 24-28, le peuple de Dieu fut l'objet d'un renouvellement

profond qui le transforma moralement. Les leçons prédites par les prophètes, châtiments et délivrance, apprirent aux Juifs que les dieux chaldécns n'étaient rien en comparaison de Jéhovah. Le monothéisme s'en trouva raffermi chez les Juifs, et Dieu, qui du mal sait tirer le bien, ne permit la dispersion des Juifs que pour préparer les voies à l'évangile futur, en répandant dans les nations païennes, au milieu desquelles vécurent les Juifs, Vidée d'un Dieu personnel et du Messio à venir. Et, de fait, ni Esdras.nl Néhémic, ni Aggée, ni Malachie ne prononcent le nom d'idoles. La prophétie de Zacharie, xiu, 2, n'implique nullement qu'au temps du prophète, les idoles existaient encore en Israël. 11 ne s'agit d'ailleurs que du *souvenir* des idoles, *nomina idolorum.* De phis, il faut bien comprendre le sens de la prophétie. Bien qu'au temps dc Zacharie les Juifs ne fussent plus adonnés à l'idolâtrie, le prophète indique l'absence dc l'idolâtrie, disparue jusqu'à son souvenir même, comme note caractéristique delà théocratie nouvelle. Cf. Ose., n, 17. Voir Knabenbaucr, *Jn prophetas minores,* Paris, 1886, t.n, p. 381. Dans Zach., xi, 17, *idolum*ncsignific pas idole. C'cst la traduction, assez imparfaite d'ailleurs, dc l'hébreu néant. Voir col.603. «Malheur au pasteur inutile », tel est le sens exact du passage.

Il faut mémo dire qu'après la captivité, les Juifs poussèrent jusqu'à un rigorisme exagéré toute apparence même d'idolâtrie. Toute image d'être vivant, même employée comme simple motif d'ornementation, fut sévèrement proscrite. Les aigles romaines furent presque considérées comme des Idoles. Il était interdit de sc baisser devant une statue païenne pour boire, pour ramasser un objet tombé, pour arracher une épine du pied. Cf. *Aboda Zara,* Mit. franç.» par Le Liant, 1890; Maimonide, *Dc idololololatria eum interpretatione latina et notis Vossii,* 1668. On retrouvera plus tard cette intransigeance des juifs contre le culte des images; ils s'uniront parfois, comme ils le firent à Damas, au v° siècle, avec les mahométans. pour accuser les chrétiens d'idolâtrie. Voir Iconoclaste. Cf. G. Bardy, *Les trophées dc Damas.* Introduction. *Patrotofjia orientalis,* t. xv, p. 185.

Toutefois, toute trace d'actes idolfttriques individuels n'est pas encore disparue. Néhémlc mentionne la fausse prophétesse Noadias, cl les faux prophètes qui voulurent l'empêcher dc reconstruire les murs de Jérusalem, 11 Esdr., vî, IL

b) L'hellénisme.— Mais l'hellénisme essaya d'ébranler, une fois encore, la religion monothéiste. Jusqu'à l'avènement d'Antiochus IV Épiphane, l'hellénisme ne pénétra pour ainsi dire pas la Palestine, mais Jésus ou Jason, qui avait acheté du prince le souverain pontificat, lit tous scs'efforts pour helléniser scs compatriotes. H Mac., iv, 7 sq. 11 fil bâtir un gymnase et une éphébic; fit inscrire les habitants de Jérusalem panni les citoyens d'Antiochc; obligea les jeunes gens à se livrer aux jeux païens (cl non pas, comme traduit la Vulgate, il exposa les jeunes gens dans des lieux infâmes); il fil progresser la vie païenne et étrangère, 9-13. Les prêtres ne s'attachaient plus aux fonctions de l'autel, mais, méprisant le temple et négligeant les sacrifices, ils prenaient pari à la palestre, comptaient pour rien les gloires de leur pairie, et n'estimaient que les gloires des Grecs, 14-15. Jason osa davantage : des jeux devant sc célébrer à Tyr en l'honneur dc Melcarth, il voulut offrir, lui aussi, des sacrifices à l'IIcrculc tyrien, et envoya à cet effet une somme dc trois cents drachmes (Vulgate : *didrachmas trecentas;* version syriaque : trois mille drachmes); mais les députés de Jason ne voulurent pas remplir cc mandat infâme et sacrilège; fis suppliè-rent le roi d'employer cet argent à un aulrc usage. On l'appliqua à la construction des trirèmes, 18-20. Peu dc temps après, Antiochus traversa Jérusalem; le grand-prêtre lui fit faire un accueil enthousiaste, 21-22. Bientôt, Jason fut supplanté par Ménélas, qui acheta la souveraine sacrificature trois cents talents dc plus que Jason, 24-25. Josèphc rapporte que cet intrigant sc serait engagé à renier la foi dc ses pères et efforcé défaire disparaître la trace de la circoncision. *Ant. jud.,* 1. XII, c. v, 1. Mais, incapable dc payer cc qu'il avait promis, Ménélas fut remplacé ou suppléé (le texte grec dit que Lysimaquc fut le &ἀδο/ο dc Ménélas) par son frère Lyrimaque, iv, 27-29, lequel sc rendit si odieux qu'il fut massacre par les Juifs dans le temple meme, 12. Une réaction, faite par Jason pour reprendre le pouvoir, irrita Antiochus, cf. I Mac., I, 20-29 ; 11 Mac., v, 11 21, quisc livra aux pillages et aux profanation sacrilèges sur la ville et le temple de Jérusalem. La persécution contre les Juifs fidèles au culte traditionnel devint alors terrible. Antiochus décréta « qu'il n'y aurait plus qu'un seul peuple, et que chacun abandonnerait sa loi ; et toutes les nations acquiescèrent à la parole du roi Antiochus, et beaucoup d*Israelites acquiescèrent à la servitude qu'il Imposait, sacrifièrent aux idoles et souillèrent le sabbat. » I Mac., i, 43-45. Le détail de ces persécutions, dont le but demier et finalement avoué était de substituer le paganisme idolâtrique au monothéisme juif, est consigné dans les deux livres des Macchabées. En 168 ou 167 avant Jésus-Christ, Antiochus envoie Apollonius, à la tète d'une armée, avec la mission d'hclléniser complètement Jérusalem. I Mac., î, 30; H Mac., v, 1 L Pour y réussir, Apollonius devait, au besoin, anéantir une grande partie dc la population juive et la remplacer par des hellènes ou des hellénisants. I Mac., 1,38-40; II Mac., v, 24. 11 profita d'un sabbat pour faire massacrer tous les hommes sans défense qui sc présentèrent, s'emparer des femmes et des enfants pour les vendre comme esclaves. 1 Mac., i, 30-31; II Mac-, v, 21-26. Ayant assuré sa position à Jérusalem, I Mac., i, 35, Apollonius commença la persécution ouverte. Le roi ordonna qu'U n'y eût plus dans le royaume qu'une seule religion, la sienne. 1 Mac., I, 43, 46, 53. L'observation de la loi mosaïque fut interdite, le culte légal supprimé, le sabbat et la circoncision prohibés sous peine dc mort. 1 Mac., i, 4G-53. Ordre fut donné dans toutes les villes de Juda «l'offrir des sacri lices aux idoles païennes. I Mac.,1, 54. Le 15 casleu dc l'an 143 dc l'èrc des Sélcucidcs (décembre 168) un autel païen fut construit sur l'autel juif des holocaustes, dans le temple même dc Jérusalem, et le 25 casleu on y immola pour la première fois des victimes. I Mac., 1,54 (texte grec). Le temple du vrai Dieu fut consacré ù Jupiter Olympien. II Mac , vî, 2. On dut célébrer également, chaque mois, le jour où Antiochus était né, selon les rites païens, avec des couronnes de lierre en l'honneur de Bacchus. Pour assurer l'exécution de scs ordres, le roi envoya des émissaires les publier dans toutes les villes dc Judée. 1 Mac., i, 46. Des inspecteurs avaient pour mission de les faire observer. 1 Mac., i, 53. Chaque mois, des perquisitions étaient faites. 1 Mac., i, 61. Quiconque était convaincu d'avoir gardé les observances dc la loi ou conservé chez lui les Écritures saintes était mis à mort. I Mac., i, 60. Les femmes ayant fait circoncire leurs enfants étaient tuées avec leurs enfants. 1 Mac., i, 63-64; Il Mac., m, 10. Partout s'offraient des sacrifices idolâtriques. 1 Mac., 1, 49-50, 57-58. 11 y eut des défections chez les Juifs. I Mac., i, 45. Mais il y eut aussi do nobles résistances. I Mac., î, 65; cf. II Mac., vi, 18-31 (le saint vieillard Éléazar); vit. 1-41 (les sept frères). D'autres échappèrent à la violence ensecachant au fond des cavernes ou on s'enfuvant dans le désert. 1 Mac., î, 56; 11 Mac., v, 27; vi, 11.

La rigueur de la persécution amena une réaction salutaire. Matathias et ses cinq fils, les Macchabées, organisèrent une sainte rébellion et une résistance vigoureuse. I Mac.» n, 7-70; m, 4. Judas Macchabée, auquel s'étaient joints un grand nombre de Juifs fidèles, vainquit Apollonius. I Mac., m, 10-12. Un autre émissaire d'Antiochus, Séron, fut battu à son tour près de Bélhoron. I Mac., ni, 10-12. Antiochus, en colère, I Mac., ni, 26-27, résolut d'exterminer les Juifs, et chargea de l'œuvre de destruction Lysias en lui confiant une armée considérable avec des éléphants. I Mac., m, 32-36. Lysias envoya contre Judas Macchabée trois généraux, dont Gorgias, qui fut battu près d'Emmaüs. I Mac., iv, 1-22. L'année suivante (16-1 av. J.-C.) Lysias en personne fut vaincu. I Mac., iv, 28-35. Jérusalem reprise, Judas Macchabée purifia le temple, et, au jour anniversaire où, trois ans auparavant, l'autel avait été profané, le sacrifice fut offert de nouveau et l'autel dédié au culte. I Mac., iv, 36-59; II Mac., x, 1-8; cf. Joa., x, 22. La maladie d'Antiochus IV' et sa conversion intéressée, I Mac., vî, 10-12; II Mac ,ix, 5-17, furent le signal d'un apaisement momentané. Antiochus s'efforça même de gagner des partisans ù son fils, et écrivit en cc sens aux Juifs, à la fidélité desquels il rend hommage. IIMac., ix, 18-27. Un traité de paix, où l'intervention des Romains se fit sentir, II Mac., xi, 31-38, fut signé, permettant aux Juifs le libre exercice de leur religion. II Mac., xi, 13-26. Mais cette poix était plus feinte que réelle. Lysias, qui l'avait signée au nom d' Antiochus V, s'était laissé guider par des considérations de pur intérêt politique. L'autorisation accordée au culte mosaïque, II Mac., xi, 22-26, n'empêchait pas que les apostats fussent favorisés ouvertement. II Mac., xi, 27-33. Après un an de trêve, la guerre recommença, plus violente que jamais (163). I Mac., vî, 20; II Mac., xm, 1. Sur les péripéties de cette lutte, voir F. Vigouroux, *Antiochus V' Eupalor,* dans le *Dictionnaire de la Bible,* t. i, col. 701-702, et E. Bcurlier, *Judas Macchabée,* l. ni,col. 1797 sq. Antiochus V fut obligé finalement de traiter avec les Juifs. C'était fini désormais : aucun roi syrien ne renouvela la folle tentative d'imposer un culte païen aux Juifs. Il n'y eut plus que des tendances hellénistes, personnifiées dans les Sadducéens, en face d'un attachement plus rigoureux aux coutumes et au culte national, attachement qu'on trouve chez les Pharisiens.

Cc n'est pas a dire qu'aucune défaillance individuelle ne sc produisit plus: parmi les soldats de Judas Macchabée eux-mêmes, un certain nombre, tués au combat d'Odollam, furent trouvé*» porteurs des offrandes faites aux idoles qui étaient ù Jamnia, II Mac., xn, 40, ce qui était contraire aux prescriptions du Deutéronome, vu, 23-26.

L'hellénisme tenta de nouveau, mais sous une forme plus bénigne et respectueuse, somme toute, du culte national, de s'introduire en Palestine, sous le règne des Hérodcs. Mais cette tentative n'apporte aucun élément important à l'histoire de l'idolâtrie chez les Juifs. Voir Prat, art. *Hellénisme,* dans le *Dictionnaire de la Bible,* L m, col. 578.

c) Le Livre de lu Sagesse est un monument de conciliation entre l'hellénisme et le monothéisme : il est le précurseur de ГÉvangile, brisant l'exclusivisme étroit du judaïsme palestinien Sans doute, ‹ il ne fait aucun pas en avant vers la philosophie païenne, et il maintient les dogmes révélés avec une inflexible rigueur. Ses Idéei philosophiques sont bibliques avant d'être platoniciennes, et il Ica reproduit comme pour revendiquer le patrimoine traditionnel de la révélation. Mais, afin de prendre pied sur un terrain commun avec ceux qu il interpelle, il prend ce qu'il peut de leur langage. il sc sert de leur méthode, il emprunte leur éloquence, en un mot, il revêt leurs annes, mais uniquement pour les combattre, et plier déjà leur belle langue à l'expression des vérités divines. › H. Lesêlre, *Le Livre dr la Sagesse,* Paris, 1880, Inlrod., p. 15. Le Livre de la Sagesse aborde la question historique de l'origine de l'idolâtrie,' opposée ù la sagesse, xm-xiv, voir col. 616. Puis, il réfute le culte des idoles et en démontre l'inanité. Il ne dit rien de la démonolâtrie ; le culte des esprits n'ayant pas encore alors d'adeptes nombreux. Le chapitre xm est consacré à la réfutation du naturalisme; l'auteur y montre le vrai rôle des créatures; elles ne sauraient être le but des adorations de l'homme, mais le moyen conduisant à la connaissance,à l'amour, au culte du créateur. Cette erreur, trouvant un prétexte dans la beauté des œuvres de la nature, est néanmoins coupable, xm, 6-7; le fétichisme est le comble de la dégradation, 10-19; l'idolâtrie, maudite de Dieu, fait un mauvais usage des créatures, xiv, 7-14 ; le culte des morts, l'adulation des rois expliquent en partie l'idolâtrie, 15-21; les conséquences morales de l'idolâtrie sont terribles: sacrifices humains, orgies nocturnes, impudicité; ‹ cc n'est partout que confusion, sang versé, meurtre, vol et tromperie, séduction et mauvaise foi, tumulte et parjure, persécution des bons, oubli de Dieu, souillure des âmes, crimes contre nature, inconstance des unions, excès de l'adultère et de l'impudicité », 15-29. Dieu punit l'idolâtrie, 30-31. Le chapitre xv raille les idoles, faites de matière et sans âme, 1-17. Le cujte des animaux est aussi insensé que le culte des statues de pierre ou d'argile, 18-19.

3° *Rôle des prophètes.* — Les prophètes, à l'égard de l'idolâtrie, sont, comme les juges, suscites par Jéhovah, pour maintenir dans le peuple Israélite la fidélité au culte du vrai Dieu. Mais leur action s'exerce différemment, selon que le grand châtiment de l'exil est encore â venir ou est déjà infligé.

1. *Avant la captivité. — a)* Les premières manifestations idolâtriques en Israël provoquent la colère de Dieu. C'est le prophète Ahias qui est suscité pour faire connaître les châtiments que Dieu infligera ù l'idolâtrie de Salomon et de Jéroboam. III Reg., xi, 11 ;cf. EcclL, xlviii, 21-23. Le nom de cc prophète, qui n'est pas prononcé à l'occasion de Salomon, nous cts connu par l'histoire de Jéroboam, ù qui, de la part de Dieu, il promulgue la sentence qu'a méritée l'impiété de ce monarque. III Reg., xi, 29-33. A la femme de Jéroboam, venue le consulter sous un déguisement au sujet de son fils Abia, lo prophète renouvelle les menaces terribles des châtiments réservés ù Jéroboam cL au peuple tout entier à cause de l'idolâtrie. III Rcg., xiv, 6-13. Un autre prophète, dont le nom no nous est pas connu, reproche à Jéroboam son impiété, au moment même où ce roi fait brûler l'encens sur l'autel du veau d'or de Béthel, et il lui annonce les châtiments dix ins tout près d'éclater. HI Rcg., xm, 1-32.

b) Élie et Élisée sont suscités par Dieu pour lutter avec la plus grande énergie contre le culte de Baal, installé par Achab à Samarie. Élie reçoit sa mission de Dieu lui-même, III Rcg., xvm, 1, et doit la manifester par l'annonce de la cessation do la sécheresse qui depuis trois ans désolait Israël. Sc présentant devant Achab, il lui reproche vivement d'avoir attiré le trouble en Israël, par l'abandon des commandements de Jéhovah et par l'installation du culte de Baal Le roi doit choisir entre ces deux divinités. Élie propose de réunir sur le mont Carmel tout le peuple, avec les quatre cent cinquante prophètes de Baal et les quatre cents prêtres d'Astarté, que Jèzabel, ennemie féroce des prophètes du vrai Dieu, nourrissait ù sa table. On sait la proposition faite par Élio aux prêtres des fausses divinités. Ils prépareront une victime, et demanderont à leurs dieux d'envoyer lo

feu du ciel pour la consumer. De son côté, il en fern autant a l'égard de Jéhovah. L'épreuve fut couronnée par un miracle en faveur de la vraie religion. Seul, Élie obtint de Jéhovah que le feu du ciel vint consumer la victime préparée sur l'autel. Cct éclatant prodige convainquit tout le peuple que Jéhovah était seul Dieu véritable. Afin de détruire Je culte de Baal, Élie, non par rancune ou cruauté, cf. S. Jean Chrysostomc, *Jn Matth.*, bondi. i.v i, n. 2, P. *G.,* t. Lvin, col. 551; Alph. Testât, *Jn JII Jleg,9* xvm, q. xxxv, *Opera,* Cologne, 1613, t. vu, p. 292; Sanchez, *Jn quatuor libros Regum,* Lyon, 1623, p. 1256-1257, mais par une inspiration divine, et pour obéir aux prescriptions du Deutéronome, xm, 15; xvn, 2 7, ordonna la mort de tous les faux prophètes de l'idole, et les fit tuer par le peuple sur le Cison. L'emplacement du sacrifice est nommé encore aujourd'hui *Dl-Mouhraqa,* « le sacri hcc, *Γholocauste* », et le lieu du massacre, *Tell tlQasis,* «la colline des prêtres», ou *Tell cl Qatl,* • la colline du massacre ». Cf. V. Guérin, *Description géographique, historique et archéo^gique de la Palestine,* lΓ· partie, *Samaric,* Paris, 1875, t n, p. 245-247. Élie accompagna Achab à Jczraêl, probablement pour le fortifier dans la lutte contre l'idolâtrie, mais devant les menaces de l'impie Jézabcl, il dut s'enfuir. III Rcg., xvm, 4; xix, 1-3. Enfin, ù l'occasion d'un acte d'idolâtrie d'Ochozias, Élie fit annoncer ά cc monarque la punition de sa faute. Le feu du ciel, à deux reprises, châtia les envoyés insolents du monarque. IV Rcg., 1, 3-16. En dehors de ces interventions directes contre l'idolâtrie, Élie lutta pour le maintien du monothéisme dans Israël, en continuant l'œuvre de l'école des prophètes, dont il cachait les membres, sans cesse menacés par Jézabcl.

La mission d'Élisée fut moins directement engagée dans la lutte contre l'idolâtrie, quoique cependant un des premiers actes du prophète fût de châtier les enfants idolâtres de Béthel se moquant de l'homme de Dieu. IV Rcg., n, 23-25. Sa mission fut plutôt politique, mais avec le but évident de conserver, au milieu des vicissitudes de fortune des rois de Juda et d*Israël, la pensée de la puissance de Jéhovah et, par voie de conséquence, l'obligation de le servir. Notons toutefois deux incidents sc rattachant immédiatement â la question de l'idolâtrie : la conversion du général syrien Naaman, IV Rcg., v, 15-19, et la destruction de la dynastie idolâtre d'Achat), destruction dont Éllséc fut lui-même un des instruments.

c)Sous les prophètes suivants, l'idolâtrie chananécnnc continue à faire scs ravages dans le peuple de Dieu. Sans doute le culte de Baal n'est plus un culte officiel â Samaric, mais il se trouve souvent allié ù un culte plus ou moins légitime de Jéhovah. Les prophètes d'action interviendront encore plusieurs fois; sous Manassé, cf. IV Reg., xxi, 10-15; l rie sous Joakim, Jen, xxvi, 23-30; mais ce sont surtout les prophètes écrivains qui feront entendre les menaces contre ridolâtric.

Amos, bien que dirigeant principalement sa polémique contre les désordres et l'immoralité, ne manque pas cependant de noter combien l'idolâtrie d'Israël attire sur le peuple les châtiments de Dieu, n, 4, 7; m, 5, 14; v, 4-6. Osée, au contraire, vise directement idolâtrie en Israël, idolâtrie qu'il appelle une fornication, i, 2. J.'idolâtrie proscrite par Osée est le culte de Baal, que les Juifs, en grand nombre,alliaient an culte de Jéhovah. Mais il vise aussi le culte des veaux d'or de Béthel, iv, 12-14, 15-17; v, 1-3; vin, 4-G, 11 ; ix, 1, 10,15; x, 1,5, 8,15; xi, 2; xn, 11 ; xm, 1 sq. 11 reproche â Israël scs infidélités politiques qui, en plaçant le royaume sous l'influence des empires païens du voisinage, étaient en opposition avec les principes théocratiqucs reçus dans le peuple de Dieu. Cf. vu, 8, 11 ; xi, 1 ; xiv, 1-3. En conséquence, le Seigneur chassera le royaume d'Israël de sa maison, ix, 15. Isaïe combat moins directement l'idolâtrie; néanmoins il flagelle en passant les pratiques idolâtriques de Juda, n, 5-9; les superstitions, les devins, les sorciers, les ventriloques, les pylhoniens. etc., n, 6; in, 2; vm, 19; xxxi, 7; il mentionne les idoles ou les pratiques idolâtriques des Juifs ou des peuples avoisinants dans les termes les plus méprisants, et rattache leur chute définitive au triomphe du Messie, n, 20; xvi, 12; xvn, 7-8; xix, 3; xxi, 9; xxx, 22; xxxi, 7; dans la deuxième partie de son livre, I.yfie insiste sur la vanité des idoles, x l , 18 sq.; xu, 21 sq.; x l îv , 9-20; cf. x l v i, 1-7; XIΛ'H» 12-14; et conclut que c'est Dieu seul et non les idoles qu'il faut servir, x l v , 18-27. Miellée» des le début de sa prophétie, fait allusion à l'idolâtrie de Juda et d'Israël, cause des châtiments dont Dieu frappera son peuple, i, 5. Samaric sera punie et scs idoles brisées 6-7 Le triomphe du Messie marquera la destruction de ''idolâtrie, v,9-13. Sophonic écrit en un temps où le culte de. Baal est encore en honneur dans Juda, où l'on jure encore par Mclchom. Des châtiments terribles fondront sur Jerusalem ù cause de ces idolâtries, i, 2-10,13. Menaces analogues dans Habacuc, 1, 1-4, qui prédit cependant la ruine des Chaldécns, instruments de la vengeance divine, punis eux-mêmes en raison de leur idolâtrie, n, 18-20. Le prophète Jérémie avec son disciple Baruch terminent la série des prophètes menaçant le peuple de Dieu, au nom de. Jéhovah, a cause de son idolâtrie. Jérémie annonce la reprobation définitive de Juda, il résume les causes de cette réprobation, dont la principale est l'infidélité du peuple et de scs chefs, n, 1-9; infidélité qui consiste ù abandonner sa religion pour courir — chose inouïe — apres des idoles, 10-13. Cf. 22-25; Juda, devant les malheurs qui ont fondu sur Israël, n'a pas su ouvrir les yeux et s'obstine dans rimptnitcncc; il ne voit pas le châtiment qui est imminent, et dont la cause est qu'il n'y a plus de justes â Jérusalem, mais seulement des hypocrites, des adultères, des idolâtres, v, 1-9. Juda périra donc; l'idolâtrie est, avec les crimes d'immoralité et d'injustice, le principe de sa perte, vu, 8-20; cf. 29-34; xvn, 1-4; XXV, 4-11. Les ossements des morts eux-mêmes n'auront pas de repos; ils seront jetés hors de leurs tombeaux pour expie r leurs actes idolâtriques, 29-3-1; les faux dieux seront impuissants à protéger leurs adorateurs, car ces dieux ne sont ricn, et il ne faut craindre que le vrai Dieu, non pas les faux dieux, fabriqués de main d'homme, vaincs idoles destituées de toute puissance, x, 1-16; cf. xi, 6-13.

2. *Pendant la captivité.* — Le rôle des prophètes est plutôt de soutenir le moral des Juifs et de prédire l'anéantissement de leurs oppresseurs. D'ailleurs, les prophètes antérieurs qui avalent annoncé â Israël les châtiiqpnts dont Dieu punirait l'infidélité, n'avaient pas manqué de lui laisser entrevoir un avenir meilleur. Cf. Abdias, 21 ; Amos, ix, 11 ; Ose., ni, 5; Midi., iv, 1-13; 1s., x l , 3-xu, 29; xuv, 21-x l v , 26; uv, 1-l v i, 8; i.x, 1-22. Jérémie, que les captifs connaissaient bien, et dont ils avaient méprisé les derniers et pressants avertissements, avait aussi, ù côté des châti ments décidés par la justice de Dieu, prophétisé la fin de la captivité et l'heureux retour du peuple de Dieu, xxx, 1-xxxiii, 26. Ces promesses constituaient donc pour les exilés une véritable consolation et un motif d'espérer. Mais, dans cc but spécial, les prophètes eux-mêmes eurent une mission effective ù remplir. Si Jérémie ne peut pas accompagner lui-même les captifs à Babylone, il remet cependant â scs malheureux compatriotes une lettre où il cherche ù les prémunir contre les dangers que leur fol pourra courir dans la capitale chaldéenne. Baruch, vî, 1-72. Baruch va

trouver les captifs et les exhorte à la pénitence et Λ la confiance en la miséricorde divine. Baruch, ni, 9; v, 9. Ezcchiel, emmené avec les captifs, vit avec eux et est reconnu par eux comme un prophète du Seigneur: on vient le consulter en cette qualité, vm, 1 ; xiv, 1 ; xx, 1 ; xxxm, 30. S'il prophétisa, sous Jéchonias, les derniers châtiments qui devaient frapper la villc de Jérusalem â cause de son in fidélité, m, 22-xxiv, 27, il ne manque pas de décrire la restauration du royaume d'IsraH, xxxvj, 1-xxxix, 29; xlvii, 13-XLvm, 35. Ezérhicl réunissait autour de lui les exilés et ce fut lâ, disent quelques auteurs, l'origine des synagogues.

Lc prophète dont la mission providentielle est marquée avec le plus de force en cc sens est Daniel. Pendant qu'Ézéchiel vit au milieu du peuple qu'il réconforte de scs oracles, durant vingt-sept années de transmigration, Ezcch., xxix, 17, Daniel est élevé Λ la cour de Nnbuchodonosor. Il y acquiert une situation influente et peut ainsi assurer à scs compatriotes une protection efficace. Dieu l'a suscité au milieu de Babylone pour le représenter quasi-officiellement. Plus intelligent que les ministres des autres dieux. Dan., n, 14-15; iv, 16-24; v, 9-29, il force Nabuchodonosor à reconnaître que le Dieu de Daniel est le dieu des dieux, n, 47; ni, 91-97. Daniel démontrera l'inanité de la grande divinité chaldécnnc, Bel, xin, 65-xiv, 26. Mais il devra subir un châtiment mortel à cause de son mépris pour les idoles de Babylone. Il échappe miraculeusement à ce supplice, vi, 1-28; Xiv, 29-12, ainsi que trois compagnons qui partagent son immunité, in, 1-97. Ces miracles démontraient aux Juifs le néant du culte des faux dieux et la vérité de la religion de Jéhovah. Enfin, les prophéties mes-l slanlques de Daniel rappelaient aux captifs que Dieu n'avait pas renoncé à scs desseins miséricordieux.

Enfin, les captifs étaient soutenus par les prophéties faites contre leurs oppresseurs. Voir Is., xm, 19-23; xiv, 4-12; xlvii; Habacuc, i, 12-n, 20. Jérémie prédit que la captivité ne durera que soixante-dix ans, xxv, 8-14; xxix, 10-14; xxx, 1-xxxi, 40; xxxn-xxxm; il annonce aussi la chute de Babylone, l-ij ; cf. Baruch, iv-v. Ézéchlel annonce pareillement la fin de la captivité, le retour de Babylone et le rétablissement du royaume juif, 'Xx x-xlxtiî. Enfin Daniel annonce les dominations perse, grecque, romaine et messianique, qui succéderont à l'empire babylonien, νπ-χπ.

4e *La Iliblc et le culte idolâtrique des peuples étrangers.* — On trouve dans la Bible certains renseignements touchant le culto idolâtrique des nations étrangères. On relèvera ici les principales indications.

1. Des dieux égyptiens, le prophète Nahum, in, 8, nous conserve le nom du dieu Ammon, honoré dans la ville de Thèbes. La formo égyptienne antique est *Amen,* qui signifie « caché, mystérieux ». Pierret, *Dictionnaire d'archéologie égyptienne,* p. 35› Jérémie, xlvi, 5, et Ezéchlel, xxx, 4,10,15, semblent rapporter le nom de la meme divinité; mais en réalité, il ne s'agit ici quo d'un jeu de mots. *Xoïr Dictionnaire de la Bible,* 1.l, col. 486. Le *Livre de ta Sagesse*, à propos de l'idolâtrie, fail des allusions constantes nu culte des faux dieux de l'Égypte· Le « feu » mentionné au c. xm, 2, rappelle le culte de Vulcain, ndoré ù Memphis sous Je nom de Ptah. Lc c vent » désigne Éolc ; i'< air subtil », Héra ou Junon. Cf. Eusèbe, *Pnrp. evangel.,* l. Ill, c· n, P. G., t. xxi, col. 15G; l' « eau » était aussi vénérée par les Égyptiens. Philon, *Vita Morijsis,* I, 17. Le « soleil » et la «lune» ne sont autres qu'lsîs et Osiris. Lc verset 10, rappelant les « figures d'animaux », se rapporte évidemment aux divinités égyptiennes. Cf. xv, 18.

2. Les dieux channnéens, que les Hébreux trouvèrent honoré. comme dieux locaux, dans la Palestine, exercèrent, on l'a vu, une Influence considérable sur la vie religieuse du peuple de Dieu. — *a)* Il faut citer, en premier lieu, les *Hauls.* Lc mot *ba'al* signifie « seigneur, maître, possesseur ». Primitivement, il était donc plutôt un qualificatif de la divinité. Le dieu Baal, chez les Chnnanéens, recevait diverses appellations, selon les lieux où il était invoqué, ou encore selon scs attributions. Selon les lieux, Baalhasor, II Rcg., xm. 23; Baalhamon, Cant., vm, 11; Baal·hemion, Jud., in, 3; I Par., v, 23; Baalméon, Num., xxxn, 37; Jos., xm, 17; I Par., v, 8; Ezcch., xxv, 8 (ces deux derniers textes portent Béelmeon); Baal·pharasim, II Rcg., v, 20; I Pnr., xix, 11 ; Banlsalisa, IV Rcg., iv, 42; Baalthamar, Jud., xx, 33; Béclphégor, Num., xxv, 1-9; 18; xxxi, 16; cf. Dent., iv, 3; Jos., xxn, 17; Ps.cv,28; Os., ιχ,IO; Béelséphon,Exod.,xiv, 2, 9; Num., xxxni, 7. Selon les attributions, Baalbérith, Jud., vm, 33; ix, 4, · le Baal de l'alliance »; Baalgad (lieu où Baal est adoré comme dieu de la fortune), Jos., xi, 17; xn, 7; xm, 5; cf. Is., i.xv, 11; Béelzeboub, IV Rcg., i, 2, 3, 6,16,« baal des mouches », soit qu'il les chasse, soit qu'elles lui soient consacrées. En dehors de ces mots do la Bible, d'autres existaient que nous livrent les inscriptions phéniciennes. Voir *Dictionnaire de ta Bible,* art. *Baal,* 1.1, col. 1315-1321; et J. Vandervorst, *Israël et l'ancien Orient,* Bruxelles, 1915, p. 52; Lagrange, *op. cit.,* c. n, § 2, p. 83-99. — *b)* Le dieu Baal, pris comme divinité particulière, était la divinité mâle, associée à la déesse Astarté, principe femelle. Il est probable que c'était une divinité solaire, dont rcmbltmc, en hébreu comme en phénicien, est appelé *hammân,* « solaire » (hébreu, seulement au pluriel : *Hammânim),* Lev., xxvi, 30; II Par., xiv, 4, 7; Is., xvn, 8; xxvn, 9; Ezech., χi, 4, 6. Cf. dans Job, xxx, 28; Is., xxiv, 23; xxx, 26; Cant., χi, 10; Ps. xix (hébreu), 7, le nom poétique du soleil, *harnmâh.* Sur cette caractéristique du Baal, voir Gesenius, *Scriptura: lingiiirque Phanicheque monumenta,* Leipzig, 1857, 1.1, p. 171-172,349; P. Schroder, *Die phônizischc Sprüche,* Halle, 1869, p. 125; A. Levy, *Phônitlsches Worterbuch,* Breslau, 1864, p. 19; *Corpus inscriptionum semiticarum,* part. I, Paris, 1881, L i, p. 154, 179. Certains commentateurs pensent trouver une preuve du caractère solaire de Baal dans IV Rcg., xxm, 5; cf. 11. Celle identification de Baal et du soleil est d'ailleurs faite par bon nombre des auteurs classiques. Cf. *Baal,* dans le *Dictionnaire de la Bible,* col. 1318. — *c)* Les *baalim,* forme plurielle de Baal, désignent soit les diverses formes du dieu Baal, soit ses représentations ou scs emblèmes. On trouve ce pluriel fréquemment employé, et la Vulgate l'a mémo souvent conservé. Cf. Jud., n, 11; m, 7; vm, 33; x, 6, 10; I Rcg., vu, 3, 4; xn, 10; III Rcg., xvm, 18; II Par., xvn, 3; xxvm, 2; xxxin, 3; .1er., n, 23; vn, 9; ix, 14; xi, 13, 17; xix, 5; Ose., n, 13, 17; xi, 2. — *d)* Lc dieu clmnanéen Hadad, qui n'est pas mentionné individuellement dans l*Ecriture, s'y trouve cependant indiqué comme élément composant plusieurs noms propres, Bénadad, Adarézer, Adndremmon. D'après les documents les plus autorisés, Hadad aurait été le dieu principal de la Syrie. Il est le « baal » par excellence, le dieu de l'atmosphère, du ciel, dont les attributs ressemblent assez â ceux de Jahveh pour que les Juifs aient mêlé lo culte de cc baal à celui du vrai Dieu. Dieu do l'atmosphère, cc baal ne serait donc pas a proprement parler le dieu solaire, mais le dieu du tonnerre, â identifier sans doute avec le dieu assyrien Ramman (cf. Zach., xu, 10, Adad remmon). Ainsi sc trouverait plus complètement expliqué le symbolisme du culte des veaux d'or, voir col. 628, et l'étrange syncrétisme du culto de Baal et do Jéhovah a Bi thcl. Sur Hadad, voir *Diettonnairt d< la Bible,* t. ni, col. 392; Lagrange,op. *cil.,*

p. 92-91.—*e)* Lc dieu Milk (M.L. K. Mélék, féminin Mllkat; ponctué par les Massorètes Molek, chez les Septante, *Moloch),* ou encore Mclchom (quoique les dieux Moloch et Mtlchom aient été truités comme deux divinités distinctes, Mclchom ayant son sanctuaire sur lu mont des Oliviers, IV Reg., xxm, 13, et Moloch, dans la vallée de Hinnom),cst un dieu phénicien, plus particulièrement honoré chez les Ammonites, C'est la divinité dont le culte est caractérisé par les sacrilices humains et les sacrifices par le feu. Ixs rites sanglants qui entouraient le culte de Baal, cf. IIl Rcg., xviii, 28, (levaient sc rattacher en quelque manière au culte de Moloch. Moloch est d'ailleurs qualifié « baal » dans Jérémie, xxxn, 35; cf. xix, 5 Sous la forme particulière de Mclchom, IV Reg., xxm, 13; I Par., xx, 2; Jcr., xi.ix, 1, 3; Amos, i, 15; Soph., i, 5; dans III Rcg., xr, 6, 33, l'hébreu Mllkôm est rendu par la Vulgate par · Moloch ». Sous la forme de Moloch, Lev., xx, 3, 5; HI Reg., xi, 7; IV Reg., xxm, 10; Jcr., xxxn, 35; Amos, v, 26; et, dans lc Nouveau Testament, Act., vn, 43. Sur les sacrifices humains, cf. Lev., xvm, 21 ; Jcr., xxxn, 35; Ezcch., xx, 26; cf. xvi, 20; xxm, 37. Sur l'interdiction do ces sacrifices par la loi mosaïque, Lev., xvm, 21; xx, 2, 3, 4, 5; cf. Deut., xvm, 10. Sur les sacrifices offerts à Moloch par les Israelites, IV Reg., xvn, 17; xxm, 10; Is., Lvn, 5: Jcr., vu, 30-32; xix, 1-13; cf. Ps. cv (cvj), 37-38; Ezcch., xvi, 20-21; xxm, 37-39. Achaz, rol de Juda, oflrlt son fils en sacrifico, IV Reg., xvi, 3; If Par., xxvm, 3; et son petit-fils Manassé suis it cct exemple, IV Reg., xxi, 6, cf. col. 633. Ccs sacrifices étalent accomplis à Topheth, dans la vallée de Benenomon. Il Par., xxvm, 3; xxxm, 6; cf. Jcr., vm 31; xxxn, 35. On rendait aussi un culte à Moloch, sur le mont du Scandale. Ill Rcg., xi, 5, 7, 33. Sur Moloch, cf. Lagrange, op. *cil.,* p. 99-109. — *f)* Achéra-Astarlé, compagne inséparable de Baal, principe femelle, était la déesse de l'amour et de ia guerre. Cf. Lagrange, op. dt, c. m, p. 119-140; Lemonnyer, *Le culte des dieux étrangers en Isratl, Achéra,* dans la *Revue des sciences philosophiques cl théologiques,* janvier 1912. « Reine du ciel », Jer., vu, 18; xuv, 17, 18, 19, 25, elle nous apparaît, comme Baal, avec un caractère sidéral. Baal est le soleil; Astarté, la lune; une figurine du musée du Louvre la représente avec un croissant sur la tête. C'est la Vénus de Chanaan. Le nom *aschéra* signifie tantôt la déesse, tantôt son emblème. Déesse» à laquelle on rend un culte à côté de Baal et de toute l'armée du ciel, IV Reg., xxm, 4; xxi, 3; II Par., xxxm, 3, dont l'image est taillée, *pésél,* IV Reg., xxi, 7; est une idole. Ill Reg., xv, 13; II Par., xv, 16. *Aschéra* est l'équivalent d'.Ufur/é, cf. Jud., n, 13; lu, 7. Sur les prophètes d*Aschéra, cf. 111 Reg., xvm, 19. Emblème : pieu de bols placé près de l'autel, et non pas un bois sacré, comme le veulent les Septante, constamment traduits par la Vulgate : *lucus* ou *idolum luci.* Exod., x.xxiv, 13; Jud., vi, 25, 26, 28, 30; IV Rcg., xxm, 6, etc. Cf. Lagrange, *op. cit.,c.* v, §2, p. 175. Interdiction de placer des *aschéra* près de l'autel do Jéhovah. Deut., xvi, 21; ci. col. 626. Cf. Mich., v, 13. Dans Is., xvn, 8; xxvn, 9, les *'ashertm,* figurent à côté des *hanimdnim,* représentations solaires do Baal. Cf. II Par., xxiv, 8. Sous lo nom d'Astarté, II! Rcg.» xi, 5, 33, ou d'Astarolh, I Rcg.» vu, 3, 4; xn, 10; xxxi, 10; IV Reg., xxm, 13; Jud., n, 13; m, 7; x, 6 (le pluriel, en plusieurs do ccs derniers textes, s'explique soit par la juxtaposition du mot *Baalim,* soit parce que l'on entend désigner par lù la pluralité des images, soit parce que le pluriel est mis pour lo singulier). Sur le culto d'Astarté chez les Hébreux, voir col. 635.

3. A côté de ccs divinités principales, l'Écriturc nous donne le nom do quelques autres divinités dont les Israélite: empruntèrent le culte aux peuples voisins.— *a)* Lc dieu-poisson Dagon, chez les Philistins, Jud., xvi, 23; 1 Rcg., v, 2, 3, 4, 5, 7; I Par., x, 10; i Mac., x, 84; xi, 4, avait une divinité féminine qui lui était unie, Atargatis, déesse syrienne appelée parfois aussi Dercéto, dont le temple était a Camion. H Mac., xn, 26; ci. I Mac., v, 43. CL I Rcg., xxxi, 10. Cette déesse est une modalité d'Astarté. CL Lagrange, *op. cil.,* p. 119-140. — *b)* Chamos était le dieu national de Moab. il apparaît une seule fois comme dieu des Ammonites avec Moloch. Jud., xi, 24. Partout ailleurs il est le dieu de Moab. Num., xxi, 29; Jcr., xi.vm, 46; cf. 7, 13. Salomon lui avait rendu un culte à Jérusalem, III Reg., xi, 7,33; culte que détruisit plus tard Josias. IV Rcg., xxm, 13.— *c)* La déesse Tharnmuz (Vulgate, *Adonis),* Ezech.» vin, 14, était une divinité syrienne à laquelle des Juives idolâtres rendaient un culte, en célébrant une lamentation annuelle en son honneur. Son culte était primitivement d'origine babylonienne. Voir *Tharnmuz,* dans lo *Dictionnaire de la Bible,* L v, col. 2144-2145; cf. A. Ixmonnycr, *Le culte des dieux étrangers en Jsraél.* dans la *Revue des sciences philosophiques et théologiques,* 20 avril 1910, p. 251 sq. On croit trouver des allusions aux lamentations idolAtriques en l'honneur de Tharnmuz, dans Amos, vm, 10; cf. Zach., xn, 10; Jer.r xxn, 18. — *d)* Se rapportant à des divinités cliananéennes, il faut signaler le texte d'Is., lxv, 11 : reprochant aux impies d'abandonner le vrai Dieu, Isaic les interpelle, disant : · Vous qui dressez une table pour *Gad* et remplissez une coupe pour Jfeni. » Gad, identifié par certains savants avec la planète Jupiter, est le dieu de la Fortune. Meni est le dieu du destin.

4. Il faut faire une place â part aux divinités assyriennes et babyloniennes, mentionnées dans la Bible. —*a)* Le mot *Assur,* qui parait assez souvent dans les saints Livres, désigne ordinairement une contrée ou un peuple, mais non une divinité» sauf peut-être dans l'expression « terre d'Assur », Is., vn, 18; Mich., v, 6.— *b)* Lc dieu Bel était le dieu principal de Babylone. Il est nommé par Jérémie, 1, 2; u, 44; Baruch, vi» 40; et par Daniel, xiv, 2,3,5,8,9,10,11,13,17,21,27. Il s'agit ici du dieu Bcl-Mérodach, *Marduk,* dieu de la planète Jupiter, qui, d'après les renseignements fournis par Diodore de Sicile, était représenté debout et marchant, ἐττηχὸ ηv xsl Stxvc&qxo;· C'est bien lΛ le dieu dont parle Jérémie, dans sa lettre aux Juifs captifs à Babylone. Bar., vi, 3, 1 L Daniel nous donne quelques détails sur son culte. On lui servait tous les jours « douze artabes de farine, quarante brebis et six baths ou métrètes de vin ». Dan., xiv» 2. 11 avait attachés À son culte soixante-dix prêtres, qui sc nourrissaient, eux, leurs femmes et leurs enfants, do ccs mets, 9. 1 1. Cf. Jcr., U, 44 (?). Les prophètes annoncèrent la ruine du culte de Bel. Jcr., L, 2; u, 4 L A ce propos, Isaïe joint au nom do Bel le nom de Nobo, fils de Mardouk-Mêrodach» primitivement adoré à Barsip, et adopté ensuite à Babylone. Is., xlvi, L Bel est appelé par son nom de Mèrodach une fois dans la sainte Écriture, par Jérémie, 1, 2. Mais il parait une fols dans Je nom théophore Mèrodach Baladan. Is., xxxix, 1. — *c)* Maîtres do Sumaric, les Assyriens en déportèrent les habitants et iœ» remplacèrent par des populations assyriennes, qui transportèrent on Palestine le culte de leurs idoles, tout en adoptant le culte de Jéhovah. IV Reg.. xvn, 29. Les hommes de Babylone firent Sochothbénoth, probablement la déesse Zarbanlt, épouse de Mardouk, cf. G. Rawlinson, *Iterodolos,* t. i, p. 651. note, et E. Schradcr, *Succoth-Denoth,* dans E. A. Rlohm, *Handwurterbiich biblischen Alterlums,* t. n, p. 1600; 1 lagcn, *Lexicon biblicum,* Paris, s. d. (1910), L ni, p. 1035. Les hommes de Cutha lirent Nerge' ou

Nergal, mentionné duns les inscriptions des monarques assyriens comme le dieu de la chasse ct dc la guerre. CL E. Pannier, *h'ergai,* dans le *Dictionnaire dc la Bible,* L iv, col. 1603. Les hommes d'Emath lirent As!ma, dont l'identification avec le dieu phénicien Esmoun présente des probabilités, mais non une certitude. Ci. Vigoureux, *La Bible et les découvertes modernes,* 5e édit., t. iv, p. 174; Eb. Schrader, op. *cil.,* 1.1, p. 95. Les Hévécns (qu'il ne faut pas confondre, malgré la similitude de nom, avec la peuplade dc Palestine mentionnée au Dcut., n, 23, ct dans Jos., xm, 4), habitants dc la ville de Avah, firent Nebahaz et Tharthac. Le premier dc ccs noms a très probablement été corrompu. En tout cas, l'une ct l'autre divinité sont à peu près inconnues et l'on n'en trouve pas trace dans les documents cunéiformes. Les représentations que les rabbins ont faites, sous des formes d'animaux, dc plusieurs dc ccs divinités inconnues, ou incertaincment identifiées, ne reposent sur aucun fondement sérieux. Les deux idoles faites par les habitants dc Sépharvaïm, Adramélech et Anamélcch sont mieux identifiées. Adramélech est Adar-mélek, dieu souvent nomme dans les inscriptions assyriennes. Adar est certainement un dieu solaire, dans le genre du Baal-Moloch dc Chaanan ct dc Phénicie. Le texte des Rois indique d'ailleurs expressément les sacrifices humains en son honneur. Anamélech n'est pas identifiée avec la même certitude. Certains considèrent celte divinité comme étant la déesse Anounit, ci. Pannier, *Anamélech, op. cit.,* t. i, col. 536; d'autres croient, cf. Eb. Schrader, op. *cit.,* 1.1, p. 61, que Anamélcch n'est autre que le dieu Anu, démiurge, qu'il faudrait Identifier avec Oannès, divinité mi-homme mi-poisson. M. Vigoureux, *Bible polyglotte,* t. n, p. 851, semble sc rallier à ccttc hypothèse, que combat M. Pannier, *toc. cit.* Pour la documentation, voir Pannier, *art. cit.;* F. Zorell, *Lexicon biblicum,* t. i, col. 240-241. Très probablement ct en toute hypothèse, Anamélcch était une divinité solaire; on lui offrait des sacrifices humains, comme à Moloch. — *d)* Parmi les divinités babyloniennes ou assyriennes mentionnées dans la Bible, il faut encore mentionner le dieu Remmon, dont il a déjà été question ù propos du symbolisme des veaux d'or dc Béthcl, voir col. 628. Cette divinité est mentionnée à propos de Naaman. IV Rcg., v, 18. C'est le dieu assyrien du tonnerre, Rammûn.Sur le rapprochement dc Remmon ct de *rlmmôn,* grenade (rapprochement sans fondement), on consultera les bibliographies des articles spéciaux, *Dictionnaire de la Bible,* t. v, col. 1037; Hagen, *Lexicon biblicunu* t. ni, col. 752. Mentionnons aussi le dieu Ncsroch* dieu adoré par Scnnachérib ct dans le temple duquel cc roi fut tué par scs fils Adrammélcch et Ncrgal-saréscr. IV Rcg., xix, 37. Sur son identification, on ne peut apporter que des conjectures. Cf. Pannier, *Dictionnaire de la Bible,* t. xv* col. 1608. Avec une certaine probabilité, mentionnons encore, dans Amos, v, 26, texte hébreu, la divinité *Kiyyoîïn,* Kaivan, d'où Rempham; cf. Act., vu, 43; et Osiris, cf. Is., x, 4.—*e)* La déesse persane Nanée est nommée au II· livre des Macchabées, i, 13-16. C'est dans son temple que le roi Antiochus 111 fut massacré. C'est de ce temple probablement qu'il est question dans I Mac., vi, 1-4; 11 Mac., ix, 1-2. Mais cette déesse doit vraisemblablement être identifiée avec la déesse babylonienne Na-na-a, ou Na-na-nal, adorée à Arach. Pour la discussion dc cette identification ct les références, voir Hagen, *op. cit.,* t. m, col. 339.

Chaque nom propre nécessiterait une bibliographie complète. Dans l'impossibilité dc dresser pareille bibliographie que Ton trouvera d'ailleurs à la suite des monographies spéciales du *Dictionnaire dc la Bible* ou encore du *Lexicon biblicum* du P. Hngen. on devra sc contenter Ici d'indiquer 1rs ouvrages généraux où rhistoire de l'IdolAtric dans Israël est retracée ou bien trouve un éclaircissement.

P. Scholz, *Gôtzcndicnst und Zaubenvesen bel dm allen Ilebràcrn.* Rntisbonne, 1877; J. Selden, *Dc dits Sgrit, syntagmata duo,* dans *Opera omnia,* Londres, 1720; G. .1. Vosslus, Dcor/plne *ac progressu idololatria?,* Francfort, 1668; Fr. Bncthgcn, *Beilrdgc sur semit. Bcliglonsgcschlchte,* Berlin, 1888, spécialement c. n, *Israels Vcrhallnis zum Polgthclsmus;* F. E. Kônlg. *Die Ilaulproblcme der altisraditischen Beliglonsgcschiehte gegcnùbcr den Entivtckelimgilhcorlkirn,* Leipzig, 1884; *Geschichtc der alllestamrntlichtn Beligion kritlsch dargestcllt,* Gütersloh, 1912; J. Robertson, *The early religion* o/ *Israel, as set forth by biblical writers and by modern critical historian,* Edimbourg* 1892; Smith StUbc, *Die Beligion dcrScmilen,* Fribourg-cn-Brbgau, 1899; card. Meignan, *I^s prophètes d'Israël et quatre siècles de lutte contre l'idolâtrie,* Paris. 1S92; Znplctal, *Der Totemlunut und die Beligion Israels,* Fribourg-en-Brisgnu, 1901 ;Buddc, *Die Beligion des Volkes Israel bls zur Verbannung,* Giessen, 1905; Lagrange, *Études sur les religions sémitiques,* Paris, 1905; *Le règne de Dieu dans UAncien Testament, Bevue biblique,* 1908; Marti, *Die Beligion des alien Testaments unter den Beligioncm des vorderen Orients,* Tubinguc* 1906; Jcrcmlas, *Das alte Testament im Lichte des allen Orients,* Leipzig, 1906; Bacnlscb, *Altortentaiischer und Israelitlscher Monothclsmus,* Tubinguc, 1906; Lcmonnycr, *Le culte des dieux etrangers en Israèl,* dans la *Bévue des sciences philosophiques et théologiques,* 1910,1912; A. *Du!ourc(\,Histoire comparée des religions païennes ctdela religion juiue,* Paris, 1908; Dhorme, *Ixireligion assyro-babylonienne,* Paris, 1910 ;Kortlcitncr, *Dc Hebraorum ante exilium Babylonicum monothelsmo,* Inspruck, 1910; L. Desnoyers, *Irréligion dc Yahtvé ct l'occupation dc Canaan,* dans *Bulletin dc littérature ecclésiastique,* février 1912; J. Touzard, *La religion d'hraèl.dnns Où en est l'histoire des religions^* Paris, 1911, t.n; Nikel, *Irréligion d'Israël,* dans *Christus,* Paris, 1913 : J.Vandervorst, *Israël ct l'ancien* Or/cnl,Bruxelles, 1915.

Dans le sens évolutionniste : J. Wcllhauscn. *Geschlchte Israël,* 5· édit., Berlin, 1878; rééditée sous le titre do *Prolegomena zur Geschichtc Israels,* 5· édit., Berlin, 1899; *Abriss der Geschichtc Israels und Judas,* dans *Ski::cn und Vorarbelten,* 3· fasc., Berlin, 1884; *Israëlitisehe und fûdische Geschichtc,* 4· édit.* Berlin, 1901; A. Kuenen, *De godsdienst van Israel lot den ondergang van den foodschen staat,* Harlem, 1869-1870; du mémo auteur* les *Bidragtn toi de gcschicâcnis van den israel. godsdtcnst.dnns* dilTérents volumes dc la *Thcolog. tljdschri/t,* ct *Volksgodsdicnst tn Weraldgodsdlent* (Hibbert Lectures, 1882); *Jahivc und Moloch,* Leipzig, 1871; *Studiin zur scmitischen Bcligionsgcschichtc,* Leipzig, 1876,1.1; Goblet d'Alvlella, *Les orlglnrt de l'idolâtrie,* Paris, 1885; Guyau, *L'irréligion dc l'avenir,* Paris, 1836;R.Smcnd, *Lehrbuch der alttestamentllchcn Bellgionsgeschichte,* 2· édit.. Frlbourg-cn-Brlsgau. 1899; G. Wildeboer, *Jahvcdlcnst und VolksrcUgion in Israël,* Fribourg-en-Brisgau, 1899; Goldsclicr, *Der Mythus bel der Itebrâcm,* 1876; Lolsy, *La religion d'Israël,* CefTonds. 1908; R. Kittel, *Geschichtc des Volkes Israel,* 2· édit., Gotha, 1912, t. I* p. 188-218; 1909, t. n, *passim* ; Winckler, *Geschichtc Israël! in Einzeldarstcliung,* Leipzig, 1895,1.1; 1900, t. n.

Consulter, pour plus dc renseignements, cl sur des points plus particuliers. les bibliographies dressées par M. Toward, op.cil.; Nikel, op. *cit.;* Dufourcq, op. *cit.;* Chnntcple de La Saussaye, *Manuel d'histoire des religions,* trad, frnnç», Paris. 1904, c. vm, ct W. P. Paterson, art. *Idolatry,* dans *A dictionary of the Bible* de Hastings, t. Π.

IV. L'moLATmr. it la heuoion αιηϋτιEHNE. — 1° *L'enseignement des apôtres.*— La doctrine monothéiste est incontestée aussi bien chez les Juifs convertis ù l'Evangile que chez les gentils amenés à la fol du Christ. Cf. Schürer, *Geschichtc des jüdischcn Volkes im Zcitaltcr Jesu Christi,* Leipzig, 1909; Felten, *Neuteslamentliche Zeitgeschichte oder Judentum und Heidenlum zurZeit Christi und der* A*poslcl,* Ratlsbonnc, 1910; J. B. Frey* *L'angélologte juive au temps dc J.-C.,* dans la *Bevue des sciences philosophiques et thèologiqucs,* 1911. Quand les apôtres abordent le sujet dc Γ Idolâtrie, c'est donc moins pour prémunir les fidèles contre des chutes formelles dans le péché d'idolâtrie, que pour les mettre en garde contre une participa-

tlon coupable aux rites ct aux pratiques idolâtriques.

Saint Jacques ct le collège des apôtres avalent décidé d'imposer aux gentils venus du paganisme à l'Evangile de s'abstenir des viandes immolées aux idoles. Act., xv, 19-20,29. Voir Idolothytus, col.671. Saint Paul, lui aussi, parle le plus souvent a des convertis du paganisme, I Cor., xn, 2; Eph., n, 2; I Thés., i,9; il leur fait la recommandation générale dc fuir le culte des idoles, I Cor., x, 14, c'est-à-dire, comme l'indique la suite du contexte, tout ce qui peut paraître une participation nu culte des idoles; et. *ibid.,* 7; v, 10, 11; les idolâtres devant être exclus de la vio étemelle, VJ, 9. Λ cet égard, l'avarice est une espèce d'idolâtrie qui aura la même punition. Col., ni, 5; Eph., v, 5; cf. Matth., vi, 21; Luc., xm, 13. Sur le point précis des idolothytos prohibés par le concile dc Jérusalem, saint Paul se montre plus conciliant à l'égard des fidèles dc Corinthe, leur interdisant dc prendre part aux festins donnés en l'honneur des idoles, mais les autorisant, sauf péril dc séduction ou dc scandale, à acheter ou ù manger des viandes offertes auparavant aux idoles. 1 Cor., x, 19-21; vin, S, 9,10; x, 28. Cf. Idolothytes, col. 673 sq. Quant à l'idolâtrie elle-même, elle constitue un culte opposé au culte du vrai Dieu : il y a donc opposition complète entre Dieu ct les idoles, H Cor., vr, 16, car les idoles, afllrme saint Paul à la suite de plusieurs autorités de l'Ancien Testament, cf. Deut., xxxn, 17; Il Par., xi, 15; Ps xcv,5; cv, 37; Baruch, iv, 7, sont en réalité des démons. I Cor., x, 20. Par rapport à Dieu ou plus exactement par rapport à la nature divine que les païens leur attribuent ù tort, les idoles ne sont rien. I Cor., vm, 4; x, 19. A l'égard de certains judéo-chrétiens dc la communauté de Borne, saint Paul rappelle que leurs traditions monothéistes ne suffisent pas à les justifier· Ces chrétiens prétendent avoir les idoles en abomination ct cependant ils n'hésitent pas à commettre, à leur occasion, des sacrilèges, soit en commettant des vols dans leurs temples, soit en fabriquant et en vendant des Idoles. Sur cette double interprétation possible dc Rom., n, 22, voir les commentaires.

Saint Jean rappelle, au sujet de l'idolâtrie, un point de doctrine ct un point dc discipline, L'idolâtrie esc un péché qui ferme la porte du ciel â ceux qui s'en rendent coupables. Apoc., xxi, 8; xxn, 15. Il rappelle aux évêques de Pergame ct dc Thyatlre la nécessité de veiller ù l'application de la défense de manger des Idolothytos, η, I 1,20.Voir col.676-G77.Mais l'injonction formulée ù l'adresse do l'évêquo de Thyatlre, ct qui porte sur un délit précis, celui dont s'est rendue coupable la femme Jézabel, ‹ qui se dit prophétesse » ct à qui l'évêquo permet · d'enseigner ct de séduire les serviteurs (de Dieu) pour... leur faire manger des viandes sacrifiées aux idoles », v, 20, sc complète d'un axis précieux touchant la possibilité pour cette criminelle do faire pénitence, v, 21. C'est la première Indication que l'on rencontre sur le pardon du péché d'idolâtrie commis par un chrétien. Enfin, dans une recommandation dc forme générale, ct qu'à tort certains auteurs non catholiques ont prétendue interpolée, l'apôtre saint Jean recommande, à la Πη dc sa Ir· Épflro, v, 21, Λ ses petits enfants, dc sc garder des idoles. Il no semble pas qu'il s'agisse ici dc prémunir les fidèles contre l'idolâtrie proprement dite, mais plutôt d'evciller leur attention contre les fausses doctrines, les rêveries hérétiques de la gnose naissante. Le terme *simulacrum,* ιϊω.ιλον, est employé par opposition au *vrai* Dieu du verset précédent.

2° *Les Pères apostoliques.* Des enseignements Identiques se retrouvent sous la plume des Pères apostoliques. On reconnaît la prohibition relative aux idolothytes, dans la *Didaché,* vi, 3. L'idolâtrie est encore présentée, en réminiscence évidente de I Cor., vj, 9, comme menant a la perdition ct à la mort éternelle, v, 1 ; *liarnabæ epist.,* xx, 1 ; *Patres apostalici,* de Funk, Tubinguc, 19U1, 1.1, p. 17, 15, 95. Ix culte des Idoles est démoniaque, puisque le cœur dc l'homme, rempli du culte des idoles avant sa conversion, est comme une maison des démons. /*Jarnabæ epist.,* xvî, 7, p. 89. Partant, l'idolâtrie est le contraire même du culte de Dieu. *Ibid.* Voir également l'identiflcalion de l'avarice avec l'idolâtrie dans l'Epltre de saint Polycarpe aux Philippins» xi, 2, *ibid.,* p. 309. Cf. *Testament des XII patriarches,* c. iv, n. 19 : η φιλαργυρία ιι^ωλα όοηγιι, ότι πλάνη όι' αργύρου του αη βντα 8<θυ ονοαάζουσι *P· G-,* t. Π, col. 1080.

Le trait esquissé par saint Jean à propos de Jézabel sc retrouve accentué en plusieurs textes; la divination est prohibée expressément comme conduisant à l'idolâtrie, ou même comme une espèce d'idolâtrie. *Didaché,* m, 4, p. 11. Le *Pasteur* d*Hermas parle, lui aussi, des δ·ψχ/οι qui consultent les devins : c'est le diable ct non pas l'esprit divin qui inspire les réponses qu'ils reçoivent; ceux qui sont aliénais dans la foi ne sc livrent pas à de semblables consultations, qui sont une véritable idolâtrie. *Mand.,* xi,2-i ; Funk, Li, p.504. Le *Pasteur* d'Hermas accentue également la note donnée par saint Jean relativement à la possibilité du pardon pour le péché d'idolâtrie : cc pardon est possible à la condition d'une pénitence prompte. *Sim.,* ix, 21, 3*1. Voir plus loin. col. 667.

L'fepltrc à Diognete est comme un prélude aux apologies que susciteront dans l'Eglise les attaques des païens contre les chrétiens. Elle démontre que les disciples du Christ ont raison dc refuser les honneurs divins à de vaines idoles, de bois, d'argile, de pierre, de métal quelconque : le culte meme que leur rendent les païens est bien moins un hommage qu'un afTront à la divinité, c. i, n. Funk, op. *cit.,* L i, p. 392-394.

3® *Les écrivains pseudo-apostoliques.* — Dans ccs œuvres d*époque postérieure, le caractère apologétique qu'on vient dc signaler ct qu'on trouvera nettement marqué chez les Pères apologistes, est la note prédominante au sujet dc l'idolâtrie. Inanité des idoles, qui sont ou les démons, ou des ouvrages d'amusement. *Constitutions apostoliques,* 1. V, c. xi, *P. G.,* L 1, col. 853-856; les idoles sont impuissantes, inutiles. *Recognitiones,* 1. V, n. 15, 16, col. 1337, absurdes ct Indiques dc l'intelligence humaine, n. 11, col. 1336; cf. *Ilomilia· pseudo-Clemcnl.,* homil. x, c. xiv, xmii, t. n, col. 268, 269; sans réalité divine, faites de pierre ou d'acier, c. χχι, col. 272; leur culte est tellement honteux qu'il suffit â détourner dc lui les gens sensés. *Recognitiones,* 1. X, n. 36 sq., 1.1, col. 1339 sq. Dc ces vaines cérémonies, il faut s'abstenir, n. 30 sq.,col. 13-14, 1315. Rendre un culte aux idoles, c'est montrer à Dieu la pire des ingratitudes» c'est s'engager dans une vole dont les conséquences sont les plus fâcheuses, car elle est source dc tous péchés» *ibid.,* col. 1344 sq.; cf. col. 1329, ct Dieu punit l'idolâtrie de toutes sortes dc maux, I. IV, c. vm sq., t. *i,* col. 1319 sq. Défense par conséquent dc chanter des chants païens, de jurer par les idoles, *Constitutions apostoliques,* I. V, c. xn, t. i, col. 856, dc manger des idolothytes. *Ibid.,* 1. VH, c. xxi, 0Ôk 1012.

Les *Recogniliones* expliquent comment, grâce aux mauvaises passions qu'elle favorisait chez les hommes, l'idolâtrio s'est Introduite dans le monde, L IV, c. xm sq., t. i, col. 1319; cf. pour sa propagation après le déluge, *Ilomiliic pscudo-Clcment.,* homil. ix, c. xv sq., t. n, col. 244 sq. Les astres et le feu furent les premières idoles, *Recognitiones,* 1. IV, c. xm, t. 1, col. 1320, 1321; cf. 1327; les apôtres ont reçu mission do vaincre l'idolâtrie. *Ibid.*

4e *Les Pères apologistes** — L *Critique directe de Hdoldlrie.* — La critique de l'idolâtrie n'est pas l'apanaie des Pères de l'Église; les psaumes en contiennent plus d'un exemple; cf. ps. xxxix (x1), 5; cxni (cxv), 12 (4); clic avait été l'un des thèmes favoris des apologistes judéo-alexandrins. Le *Livre de la Sagesse,* en particulier, contient des critiques mordantes de l'idolâtrie; les traits des plus vifs dont les Pères apologistes accableront le culte des fausses divinités semblent empruntés à ce livre inspiré. Cf. Schürer, *Geschichte des jtïdischen Volkes,* Leipzig, 1898, t. ni, p. 414-416. Souvent donc les Pères apologistes suivent les traces des judéo-alexandrins. Les arguments directs dont ils se servent, nonobstant les variantes de pure forme, peuvent sc grouper sous trois chefs : *a)* les idoles sont des dieux de bois, de pierre, êtres inanimés, de matière vile et ordinaire,façonnés de main d'homme. S. Justin, *ApoL,* I, n. 9. P. G., t. vi,coL 340; *Dial, cum Tryphone,* n. 55, col. 596; Minucius Félix, *Octavius,* c. xxm, *P.L.,* t. in, col. 311; Théophile d'Antioche, *Ad AuL,* I. II, n. 36, *P. G.,* L vi, col. 1113. Sur celle constatation de fait, les apologistes exercent leur verve; lire en particulier Tertullicn raillant les dieux païens soumis, dans leur fabrication, Λ des tourments analogues à ceux que les persécuteurs infligent aux chrétiens. *Apologet.,* c. xn, P. *L.,* 1.1, col. 337. Ces dieux représentent « des arbres, des fleurs, des rats, des chats, des crocodiles et d'autres animaux. Et cc ne sont pas les mêmes qui sont adorés par tous : chacun a son dieu, en sorte qu'ils sont tous impies les uns pour les autres, parce qu'ils n'ont pas le même culte ». S. Justin, *ApoL,* I, n. 24, *P.G.,* t. vî, col. 364-365; cf. *ApoL,* II, n. 14, 15, col. 468, 469. La multiplicité des dieux rend ridicule l'idolâtrie païenne, qui varie selon les nations et les villes. Athénagore, *Legatio pro Christianis,* η. 14, col. 916, 917. Les rites idolâtriques sont par lâ mémo ridicules et grotesques, Minucius Félix, *Octavius,c.* xxiv, col. 312; Tertullicn, *Apologet.,c·* xn, col. 342; Tatien, *Oratio adversus græcos,* n. 29, P. G., t. m, col. 865, 868; cf. n. 4, col. 813. Les dieux sont ainsi traités par l'homme avec impiété, sacrilège, irrévércncc. Tertullicn, *Apologet., loc. cit.* — *b)* Les légendes relatives â *Vorigine,* à la *génération* des dieux suffiraient à prouver l'inanité du culte des idoles : co qui éclate en ces légendes, c'est surtout le caractère profondément immoral de toutes les mythologies disparates dont le paganisme olllcicl était fait. Aristide, dans son *Discours apologétique,* montre principalement le ridicule des religions païennes; il critique l'idolâtrie grossière des barbares, le culte des éléments, introduit par les philosophes, la mythologle anthropomorphique des Grecs et particulièrement le culte des Egyptiens, n. 3-14; il relève avec soin les conséquences antimoralcs découlant de tous les méfaits dont les dieux sc sont rendus coupables. Voir spécialement, n. 8, 13. Cf. Pitra, *Analecta sacra,* Paris, 1883, t. iv, p. 282-286; P. *G.,* t. xcvi, col. 1108-1124. Saint Justin met en opposition la pureté chrétienne et l'immoralité des mythes païens. *ApoL,* I, n. 25, col. 365.Taticn multiplie les détails sur l'immoralité de ces mythes et sur l'usage ridicule de l'astrologie, *Oratio adversus græcos,* n. 8,9,10, col. 831-838, sur les métamorphoses fabuleuses des dieux, n. 21, col. 855; ci. n. 25, col. 861. Athénagore fait une argumentation en règle contre le polythéisme, raillant la multiplicité des dieux, et discutant le principe même de la mythologie, qui accorde aux dieux une origine analogue à la nôtre. *Legatio,* η. 11, 18-19, col. 916 sq., 925 sq. Ccttc origine est récente, n. 17, col. 921 sq., et démontre qu'ils ne sont pas Dieu, n. 18, l'Être divin ne pouvant avoir de commencement. Les détails de ccttc mythologie absurde sont monstrueux et révoltants, tout comme les dieux eux-mêmes dans la conduite qu'on leur prête, n. 20-21, col. 929-936. A son tour, Théophile marque le caractère absurde, inconvenant, immoral des légendes religieuses de la Grèce et de l'Égypte, *Ad Aul.,1.* 1, n.9-10, col. 1037, 1040; cf. l. Ill, n. 3, 8, col. 1125, 1133; il ridiculise les cosmogonies d'Homère et d'Hésiode, l. Il, n. 4-8, col. 1052-1064, et montre qu'il est aussi insensé d'accepter do pareilles fables que de se livrer aux pratiques de l'idolâtrie populaire, n. 2, 3, col. 1048-1049. Cf. *Cohortatio ad græcos,* n. 2, P. G., t. vi, col. 241-245; *De monarchia,* n. 6, P. G-, t. vî, eol. 324-325; Minucius Félix, *Octavius,* c. xxn-xxmt, t. m,col. 306 sq. Présentée sous cet aspect, l'idolâtrie révolte la raison et offense la divinité. S. Justin, *ApoL,* 1, n.9,col. 340. — *c)* En troisième lieu, les Pères apologistes démontrent l'inanité de l'idolâtrie par les explications qu'ils fournissent relativement à l'origine du culte des faux dieux. Ces explications démontrent avec évidence que ce culte ne repose que sur l'imagination ou la malice des hommes. Les Père?, en effet, nous placent en face do trois explications possibles de l'idolâtrie : *a.* l'explication stoïcienne : les dieux ne sont que des personnifications des forces de la nature. Dieu est la personnification du feu, Justin, *ApoL,* I, n. 20, col. 358; Athénagore, *Legatio,* n. 6, col. 904; ce feu, répandu à travers la matière cosmique, prend différents noms suivant les différentes parties de la matière vivifiées par lui. *Ibid.;* cf. n. 22, col. 976. Mais ccttc explication des dieux est vaine : les stoïciens, en somme, ne reconnaissent qu' « un Dieu, éternel et inengendré, et tout changement de la matière constitue un corps ». L'esprit de Dieu pénétrant la matière recevrait différents noms selon les changements de la matière elle-même, mais • la divinité est immortelle, immobile, immuable ». *Ibid.;* cf. Tatien, *Oratio,* n. 21, col. 855; Tertullicn, *Ad nationes,* l. II, n. 2 sq., *P. L.,* t. î, col. 588. — *b. L'évhémérisme.*— Les dieux ne sont que des hommes, rois ou autres personnages illustres, que l'on a divinisés. C'est l'explication généralement admise : elle favorise singulièrement la thèse des apologistes. Minucius Félix, *Octavius,* c. xx, xxî, xxm, *P. L.,t.in,* col. 297, 300, 310; Athénagore, *Legatio,* n. 18, 19, 26, 28,29, *P. G.,* t. vî, col. 925, 929, 949-950,953,957; Théophile, *Ad Autolycum,* l. I, n. 19; l. Il, n. 2, col. 1037, 1048; l'auteur de la *Cohortatio ad græcos,* n. 21, 36, 37, col. 424, sq., 305, 308; du *De monarchia,* n. 6, col. 325; Tertullicn, *Apologd., c.* x, xi, col. 328 sq. Athénagore, *Legatio,* 28, col. 953, démontre par l'histoire que les dieux ont été d'abord des hommes; il fait appel, sur cc point, n. 29, col. 957, ù l'autorité des poètes et recherche, n. 30, col. 960, pour quelles causes la divinité a été attribuée ù certains individus. Défendant la même thèse, Minucius Félix, *loc. cit.,* précise le processus de ccttc divinisation : « A l'égard des dieux, nos pères, dit-il, se sont montrés imprévoyants, crédules et naïfs. Ils honoraient religieusement leurs rois, ils désiraient après leur mort les faire revivre dans des images et avaient plaisir ù conserver leur souvenir dans des statues; cc qui n'était tout d'abord qu'une consolation prit bientôt un caractère religieux. Aussi, avant que le monde sc fût ouvert parle commerce..., chaque nation adorait son fondateur, un chef remarquable, une reine chaste, plus forte que son sexe, l'auteur de quelque art ou bienfait, comme on honore un citoyen bienfaisant. Ainsi on donnait une récompense nux morts et un exemple aux vivants », c. xx, col. 299. Tertullicn, admettant, lui aussi, la thèse de l'évhémérisme, nie avec véhémence que les dieux aient mérité l'honneur qu'on leur a fait en les élevant au ciel. On n'en trouve pas un qui soit exempt de reproche ou de faute, à moins de nier son existence »; mais, même en admet-

tant qu'ils nient été bons et honnêtes, de meilleurs qu'eux, Socrate, Thèmistocle, Aristide, Alexandre, Polycrate, bémosthêne, Caton, Sclpion, etc., eussent mérité plus qu'eux les honneurs divin?. *Apologet.,* c. xi, col. 335. Cf. *Ad nationes,* L Π, n. 8,12, col. 595, 601. — c. *La raison thêologique.* — Par cette raison, les Pères arrivent ù la cause première du péché d'ido lAtric. L'Idolâtrie est le résultat de la supercherie intéressée et de la malice des démons qui, par là, attirent les hommes à eux, et se substituent eux-mêmes aux hommes divinisés pour s'identifier avec les Idoles et accaparer les honneurs divins à leur profit. Cette explication, loin do contredire l'explication évhémériste, la complète heureusement. Voir Athénagoro, *Legatio,* n. 21-27, col. 918-953. L'instrument du règne des démons sur le monde est principalement l'idolâtrie. Justin, *ApoL,* I, n. 5, col. 336; cf. n. 9, 25, 34, col. 310, 3G5, 408-409; l'auteur du *De monarchia,* n. 1, col. 313; Athénagore, *loc. ciL;* Théophile, *Ad AuL,* l. I, n. 10, col. 1010. Pour quelques Pères, l'idolâtrie a commencé au paradis terrestre. Tatien, *Oratio,* n. 7, col. 829 (voir cependant la note 64 dans l'édition de Migne); l'auteur de la *Cohortatio,* n. 21, col. 277 (même remarque do l'annotalour, note 64); Théophile, *Ad AuL,* l. II, n. 28. col. 1096-1097. C'est pour jeter les hommes dans le péché et les détourner loin de Dieu que les démons cherchent ainsi à les tromper, S. Justin, *ApoL,* 1, n. 14, 58, col. 348, 416; de là, ils inspirent les fables, n. 54, 64; *Dial, cum Tryphone,* n. 70, col. 408, 425, 610; suggèrent le mensonge aux poètes et aux historiens. Théophile, *Ad Autolycum,* l. II, n. 8, col. 1061; cf. Minucius Félix, *Octauius,* c. xxvi, col. 322. Cf. Apologistes *(Les Pères),* t. î, col. 1590-1591. Pour aboutir à leurs lins, ils emploient la magie et sont les auteurs des prodiges qui ont lieu autour des idoles. Cf. Minucius Félix, *Octauius,* c. xxvn, col. 324 ; Terlullien. *Apologet.,* c. xxii, col. 408; Athénagore, *Legatio,* n. 27, col. 952-953. Tatien rappelle que les démons n'ont inventé l'idolâtrie que pour séduire les hommes, *Oratio,* n. 16,17,18, col. 840,844, 848; ils · volent » la divinité, n. 12, col. 832; l'astrologie est une conséquence de l'idolâtrie, n. 7-12, col. 820-832; voir la réfutation de l'astrologie, n. 19, col. 848-849. Les démons peuvent aussi par leur malice provoquer des maladies et des guérisons; la médecine elle-même est sujette Λ caution, n. 18, col. 847. Finalement, le culte les Idoles, c'est le culte des démons. Justin, *ApoL,* I, n. 5, 21, col. 336, 360. Ces traits de la théologie démoniaque des apologistes, relativement à l'idolâtrie, se trouvent condensés chez Tertullicn. Nuire aux hommes est le but de toutes leurs impostures, de tous les prodiges par lesquels ils essaient d'accréditer les faux di ux. *Apologet*, c. xxi-xxii; *De anima,* c. lvii, *P.L.,* t. n, col. 747. i butes les tonnes de divination leur sont bonnes : évocation les morts, sacrifices d'enfants, prestiges,chévTCspariantèA tables parlantes, A*pologet.,* 23, coi. 408 : les démons veulent se faire passer pour des dieux grâce ù la divination et par des artifices perfides qui empruntent le masque de la religion. *Ibid.;* ci. d'.Aîès, La *théologie de 'lerlullicn,* Paris, 1905, p. 158. Sur le spiritisme chez Tcnullien, voir Mgr Frcppel, *Tertullicn,* Paris, 1871, t. n, leçon xxxiv, p. 368-373.

2. *Défense directe du christianisme.* — Cette défense, relativement A l'idolâtrie; prit» sous la plume des apologistes, trois tonnes ulfl rentes. — *a) Le christianisme n'est pas tui-méme* U *e Idolâtrie.* — Les accusations portaient sur trois chefs principaux : adorai on d'une tête d'âne, adoration de la croix, adora* Ion du soleil. La première calomnie est réfutée par Minucius Félix, *Octauius, c.* xxvin, col. 328; la méthode d'argumentation de l'apologiste est simple: personne ne peut être assez sot pour attribuer un pareil culte aux chrétiens, sinon ceux-là mêmes qui sont assez sots pour honorer des animaux. Le même auteur explique, c. xixx, ccqu'est l'adoration de la croix chez les chrétiens : Il rappelle que le signe de la croix, par lui-même, est déjà suggéré par la raison naturelle et comme la base mémo de la religion des païens. C'est en attaquant pareillement la religion païenne, avec une verve et une ironie Incomparables, que Tertullicn défend le culte de la croix. *ApologeL,* c. xvi, col. 364; *Ad nationes,* l. I, n. 12, col. 601. C'est aussi par le même procédé indirect que Justin aborde cc même sujet. *ApoL,* I, n. 55, col. 412. Voir Croix *(Adoration de la),* t. m, col. 2347-2,348. L'accusation relative au culte du soleil se trouve chez Tcrtulllen, *Apologet., c.* xv, col. 371 : « Si nous fêlons le soleil — c'est d'alllcurs pour une tout autre raison que pour honorer le soleil — nous venons après ceux qui consacrent le Jour de Saturne A manger et à ne rien faire, et qui sont eux-mêmes les Imitateurs inconscients d'une coutume juive. › — *b) Le chrétien, en désertant le culte des idoles nationales, ne commet aucune taule contre la patrie ou la société.* — La multiplicité des dieux amène fatalement les citoyens à ne pas adorer partout les mêmes divinités : « Chacun a son dieu, en sorte qu'ils (les païens) sont tous impies les uns pour les autres...; une même chose est regardée ici comme un dieu, ailleurs comme un animal, là comme une victime. » Justin, *ApoL,* I, n. 21; cf. *ApoL.* Il, n. 14-15, col. 361-365, 468. Les chrétiens ne demandent pour leur culte que la tolérance accordée aux divers cultes nationaux, Athénagore, *Legatio,* n. 1, col. 889 sq.; leur soi-<lisant impiété vis-à-vis des idoles n'égnlc pas celle des philosophes, qui « détruisent publiquement vos dieux, attaquent vos superstitions, et que cependant vous applaudissez ». Tertullicn, *Apologet.;* c. xlvi, col. 500; cf. Athénagore, *Legatio,* n. 7, col. 901; Tatien, *Oratio,* n. 25, col. 860-861. Après avoir ainsi réclamé le droit commun et protesté que les chrétiens sont prêts à tout soufïrir plutôt que de renier leur foi, Justin, *ApoL,* I, n. 57; Tatien; *Oratio, n.* 4, col. 413, 813; Tertullicn, *ApologeL,* c. L, col. 530, les apologistes proclament l'entière loyauté des chrétiens envers l'empire, leurs vertus civiques et leur soumission aux lois justes qui, seules, peuvent obliger la conscience. Tertullicn, *ApologeL,* c. iv-vu, col. 283-311 ;cf. Tunnel, *Tertullicn.* p. 17-18. Voir 1.1, col. 1595. Un point particulier devait attirer l'attention des apologistes, celui des honneurs divins que les empereurs voulaient sc faire rendre par leurs sujets. La doctrine des apologistes est, sur ce point, d'une fermeté parfaite. Pour Tertullicn, l'apothéose impériale est une ilattcric honteuse et funeste, une basse adulation, un sacrilège; ceux qui adorent l'empereur sont scs pires ennemis, *Apologet.,c.* xxxm-xxxiv, col. 451, 454; les chrétiens prient |>our l'empereur, « demandant pour lui une longue vie, un empire assuré, une maison tranquille, des armées vaillantes, un sénat thlèle, un peuple vertueux, une paix universelle, en un mot, tout cc qu'il peut désirer comme homme et comme empereur », c. xxx; cf.c. xxxi-xxxn, col. 411, 116, 447. Mais les chrétiens doivent refuser de rendre un culte divin à l'empereur : on ne doit l'appeler ni Dieu, ni Seigneur, cc serait une usurpation contre la majesté divine, c. xxxux-xxxiv, col. 448 sq. Sur le même sujet, voir Justin, *ApoL,* I, n. 17, col. 353; Théophile, *Ad Aut.,* L 1, n. 11, col. 1011; Athénagore, *Legatio,* n. 37, col. 972. *c) En adorant un seul Dieu, les chrrtiens, d'accord avec les philosophes les meilleurs, professent une vérité éminemment rationnelle.* - Voir Apologistes, 1.1, col. 1591 ; Dieu, t. m, col. 1028 sq. L'attitude des apologistes, à l'égard des philosophes, dans la lutte qu'ils enlrcnrcnnent en faveur du mono-

théisme contre l'idolâtrie, varie selon le tempérament dc chacun· Justin, modéré et favorable, voit dans la philosophie païenne un cllort louable vers la vérité. Les philosophes, en toutes les matières où ils sont d'accord avec la rtdigion chrétienne, le doivent ù la lumière que le Verbe leur a communiquée, *Apol.,* I, n. 5, 44, 46; Apo/., Il, n. 7, 8, 10, 13, col. 336, 396, 397, 456, 457, 460, 465, ou bien ils le doivent aux emprunts qu'ils ont faits à la révélation. Apof., I,n. 59-60, col. 416, 417. Talien, dur et agressif, relève sur-tout les erreurs ct les contradictions des philosophes*, *Oratio,* n. 1, 2, 3, col. 804-812; cf. n. 25, 26, col. 860, 861 ; cc que les philosophes ont dc bon est le résultat d'un plagiat des Livres saints, n. 40, col. 884. Alhénagore, plus juste ct moins superficiel, fait appel aux témoignages profanes en faveur de runite divine, *Legatio,* 5, 6, 7, col. 900, 901, 901-905; dc l'existence des démons, n. 23, col. 941; dc la providence, dont la notion a cependant été défigurée par suite dc l'influence des démons, n. 25, col. 949. Les philosophes, comme les chrétiens, ont souffert calomnies ct persécutions pour avoir défendu la vérité contre l'erreur ct la vertu contre le vice, n. 31, col. 961. L'auteur du *De monarchia* est favorable, lui aussi, aux philosophes. Son opuscule est une compilation de textes où Eschyle, Sophocle, Orphée, Pythagore, Ménandre, Philémon, Euripide viennent affirmer l'unité divine ct combattre l'idolâtrie. Même appel à l'autorité des philosophes chez Minucius Félix, en faveur de l'unité divine, de l'existence des démons, dc la fin du monde et de la résurrection, de l'éternité des peines de l'enfer : ‹ les doctrines des philosophes sont presque identiques aux nôtres », dc telle façon que « les philosophes païens étaient déjà chrétiens ou que maintenant les chrétiens sont philosophes ». *Octavius,* c. xix, xx, xxvi, xxxiv, col. 292,257, 320, 314. Cct accord s'explique par les emprunts faits ù nos Livres saints, c. xxxv, col. 348. Théophile met davantage en relief les erreurs, les contradictions des philosophes; il attaque leur morale relâchéect perverse, *Ad Aut.,* l. II, n. 12, cf. 1-4, 8; l. III, n. 5-6; cf. 2, 3, 7, 15, 26, cul. 1009, 1049-1053, 1059, 1121, 1121, 1125, 1141 sq., 1160; mais il reconnaît cependant l'accord partiel de leur doctrine avec l'enseignement chrétien : cc qu'il y a dc vrai chez eux, ils l'ont volé à la sainte Ecriture, l. I, n. 14; I. II, n. 37, col. 1045, 1118. L'auteur dc la *Cohortatio ad gnccos* soutient la même thèse sur un ton plus mesuré. Les philosophes, dans cc qu'ils ont enseigné de vrai, ont plagié les Écritures. Cf.n. 1,5-8,14-19, 10-33,34-46, col. 248-219, 251-256, 268 sq., 276 sq., 301 sq. Hermias sc borne au persiflage des contradictions relevées chez les philosophes. *Irrisio,* n. 2, col. 1169 sq. Si le reproche dc contradiction est fondé, celui des emprunts faits aux Livres saints n'est pas justifié; les apologistes ont pris ce lieu commun chez les judéo-alexandrins. Il fallait toutefois constater que leur méthode apologétique, dans la preuve de l'unité dc Dieu contre le polythéisme idolâtrique, avait fait appel aux enseignements concordants dc la philosophie païenne. L'apologie du christianisme contre le paganisme dolâtrique a été continuée, dans le même sens, par Clément d'Alexandrie, principalement dans le *Protreptricus* ou *Exhortation aux gênais, P.* G., t. vm, col. 49-245. Au fond, l'Exhortation s'adresse, non pas aux païens, mais aux chrétiens. Ce qu'elle combat, c'est le paganisme pratique, non encore complètement vaincu dans les mœurs des chrétiens. Pour Clément d'Alexandrie, la philosophie grecque a emprunté à l'Anclcn Testament la part de vérité qu'elle contient; elle fut un élément providentiel de la préparation du salut. Cf. t. m, col. 146, 169. Origène est plus dur pour la philosophie et pour les philosophes. Il reproche à ceux-ci d'avoir commis des erreurs et toléré l'idolâtrie. *Coni. Celsum,* I. V, n. 43; VI, n. 2; VU, n. 47, P. *G,,* t. xi, col. 1248; 1289; 1489. C'est ainsi qu'en passant, Origène est amené â proclamer l'inanité et la stupidité du culte des faux dieux.

5° *Les derniers écrits chrétiens contre l'idolâtrie.* — 1. La deuxième moitié du m· siècle ct le début du iv· verront paraître un certain nombre d'écdls dirigés contre l'idolâtrie, qui n'apportent toutefois aucune idée nouvelle. Il suffit de les signaler ici en en donnant une très brève analyse. Dc saint Cypricn retenons l'écrit *Ad Demetrianum* : les chrétiens ne sont pas la cause des maux qui désolent le monde ct l'Afrique. La vraie cause dc ces maux est l'obstination des païens dans leurs cultes idolâtriques. Le *Quod idola dit non sint* est une suite de notes tirées parfois littéralement dc Minucius Félix et de *VApologeticum* de Tertullien. L'authenticité de cct ouvrage, affirmée par saint Jérôme, *Epist.,* i.xx, *ad Magnum, P. L.,* t. xxii, col. 668, a été révoquée en doute, mais ne semble pas devoir être contestée. Le *Carmen apologeticum* de Commodien, qui est, en réalité, un exposé de la religion chrétienne, est dirigé contre les Juifs et contre les païens. Dans le Ier livre des *Instructions,* on retrouve la meme tendance apologétique, visant les memes adversaires. Les sept livres *Adversus nationes* d'Arnobe ont, pour le sujet qui nous occupe, une plus grande importance. Dans les deux premiers, Arnobe,comme saint Cypricn dans le *Ad Demetrianum,* répond à ceux qui prétendent que les chrétiens sont cause des maux qui fondent sur l'empire. Dans les cinq autres, prenant l'oITcnslve, il fait le procès du paganisme officiel et populaire ct de la philosophie. Tout d'abord, il prend directement ù partie le polythéisme; il en fait ressortir l'absurdité ct l'immoralité. « Impossible de ne pas s'arrêter, à la fin du Ve livre, devant la critique incisive ct mordante des allégories, sous lesquelles les philosophes s'évertuaient à voiler dc leur mieux le scandale des mythes ct à idéaliser le vieux culte païen. Les deux derniers livres traduisent les cultes polythéistes à la barre d'une critique sans merci ct vengent les fidèles dc cette accusation d'impiété que les païens ne sc lassaient pas d'élever, faute dc trouver chez eux leurs temples, leurs sacrifices, leurs images dc la divinité. » O. Bardenhewer. *Les Pères de l'Église,* trad, franç., Paris, 1898, t. î, p. 362. Cf. t. î, col. 1985. Lactancc reprendra la plupart de ccs idées dans les deux premiers livres de ses *Institutions divines.* Dans le II· livre, sur l'origine dc *l'erreur,* Lactancc développera une idée mainte fois émise par les Pères apologistes : les démons doivent être considérés comme les véritables auteurs dc l'idolâtrie. Le philosophe Porphyre de Tyr, mort â Borne en 304, avait composé, en quinze livres, un ouvrage contre le christianisme. Dans cet ouvrage, il cherche à sc débarrasser des impuretés mythologiques par des interprétations physiques ct allégoriques. Il ne nous reste de cct écrit que des fragments dans Eusèbc, saint Augustin et Théodoret. Contre les assertions de Porphyre, dont quelques-unes sont en réalité une défense déguisée de l'idolâtrie, Apollinaire avait écrit trente livres dc réfutation, aujourd'hui perdus, sauf un fragment conservé par saint Jérôme, *In Daniel.,* ix, 24, *P. L.,* t. xxv, col. 548. Du *Monogène,* autre réfutation, écrite par Macarius le Magnésien, en 410, probablement contre ILéroclès (publiée en 1876, â Paris, par Blondel), il n'y a rien ou presque rien qui intéresse la question de L'idolâtrie : l'apologiste sc contente, en eflct, dc réfuter les accusations de contra- ‹i·..·· ' . |) ‹ s contre les textes bibliques. \ la même époque qu'AppoJina.rc, ou même un peu auparavant, saint Athanasc, dans le *Discours contre les grecs, P. G.,* t. xxv, col. 3-96, avait expliqué l'origine dc

l'idolâtrie, n. 1-Î0, ct réfuté les différentes formes sous lesquelles elle sc présente, n. 11-29. On trouve également dans Eusèbe de Césarée une excellente critique, aussi modérée que savante, des cultes idolâtriques, principalement dans les quinze livres dc la *Préparation,* προπαρασχιοη ιναγγὸ.ιζ^, /*. *G.,* t. xxi. Il faut aussi, du mime auteur, faire mention d'un grand ouvrage *Contra Porphyre,* ouvrage aujourd'hui perdu.

2. L'histoire du iv· siècle accuse dans le paganisme officiel un recul de l'idée polythéiste. Cf. Mgr Batiffol, *La paix constanlinicnnr ct le catholicisme,* Paris, 1911, *Excursus B,* p. 108-201. Un monothéisme abstrait prend progressivement la place des multiples divinités de l'idolâtrie. Voir la lettre du grammairien Maxime de Madaure, dans saint Augustin, *Epist.,* cni, *P. L.,* t. xxxm, col. 386-387. Toutefois, le peuple garde encore le culte des idoles. Il n'entre pas dans le programme de cet article théologique de retracer les péripéties de cette dernière phase de la lutte entre le catholicisme grandissant ct l'idolâtrie expirante. L'édit de Constantin, en 313, donne au catholicisme une liberté ct un statut légal. Bien plus, ne pouvant supprimer d'un seul coup le culte des idoles, l'empereur essaye tout au moins dc restreindre ce culte. Un grand nombre dc temples dédiés aux fausses divinités furent fermés; plusieurs statues d'idoles furent enlevées ct mises en poudre. Firmicus Maternus, dans son *De errore profanarum religionum* (vers 317), *P. L.,* t. xii, col. 971-1050, invitera les empereurs Constance et Constant à donner le coup dc grâce au paganisme mourant. Les c. vi-xvii surtout ont trait â l'idolâtrie cl aux grossières superstitions du paganisme. Toutefois l'avènement dc Julien ΓApostat donne â l'idolâtrie un regain de vitalité, que saint Jean Chrysostome a décrite dans *De S. Babyla,* n. 14, *P. G.,* t. L, col. 551-555. Julien l'Apostat composa un ouvrage de huit livres pour attaquer le christianisme et justifier le paganisme. Sur sa personne, scs écrits, et son œuvre polémique ct persécutrice contre l'Église, voir l'ouvrage classique de Paul Allard, *Julien PApostat,* 3 vol., Paris, 1900. Les attaques et la persécution dc Julien provoquèrent de la part des défenseurs du catholicisme certaines répliques directes ou Indirectes qu'il suffit ici de signaler. Apollinaire avait écrit une deuxième apologie, *Sur la vérité,* où il réfutait Julien : elle a péri entièrement. Saint Jean Chrysostome, dans plusieurs dc ses homélies. *Oral, in sanet. mart. Juvenalem cl Maximinum. P. G.*. t. L, col. 571-578; ct dans son livre *Sur saint Babylas, contre Julien cl les païens,* col. 533-572. Mais ces écrits sont postérieurs ù la mort du prince, tout comme les deux ‹ phllipniqucs », στηλιτυτηχο", de saint Grégoire de Nazianze (discours théologiques ivel v, *P. G.,* t. xxxv, col. 532-720). Plus tardivement encore parut, de saint Cyrille d'Alexandrie, Γ*Apologie du christianisme contre les livres dc l'impie Julien* (paru en 433), contenant originairement trente livres, mais dont nous ne possédons, dans le texte original, que les dix premiers, P. *G.,* t. lxxvi, col. 503-1057; quelques fragments grecs ou syriaques nous étant encore parvenus des dixsuivants, *P.G.,* col. 1060-1061. L'idolâtrie n'est pas au premier plan des préoccupations dc l'apologiste, ni dc l'empereur apostat, mais, dans un ouvrage ipn s'occupe des rapports du judaïsme ct du catholicisme avec le paganisme, il en est forcément question sous une forme ou sous une autre.

3, Après la mort de Julien, on peut dire qu'en Orient l'idolâtrie et le paganisme sont ù leur extrême déclin. Une loi de Théodosc le Grand défendit l'idolâtrie comme un crime de lèsc-majestc. *Code Théodosien,* xsl, 10, 12. Les derniers temples furent démolis : en 123, le paganisme est considéré comme n'existant plus, xvr, 10, 22. En Occident, l'ancien culte sc soutint plus longtemps en face du christianisme triomphant Longtemps encore les païens rééditent les calomnies dirigées contre les chrétiens, responsables, disaient-ils, de tous les maux de l'empire. Cette accusation sera réfutée par Paul Orose, *Adversus paganos, historiarum libri septem,* mais surtout par saint Augustin, dans son *De civitate Dei.* Quelques populations païennes survécurent jusqu'au vu· ct même ix· siècle. Saint Cêsaire d'Arles, au vi· siècle, · dans scs sermons contre les pratiques païennes, adopte l'interprétation évhéméristе de la mythologie, interprétation qui a déjà dc longs états de service. *Appendice aux sermons de* S. *Augustin, P. L.,* t. xxxix, serin, cxxix, n. 1, col. 2001; exxx, n. 4, col. 2005. S'il appelle démons les dieux gréco-romains, c'est par figure; mais il sait que cc sont des personnages méchants et vicieux qui vivaient au temps où les Israélites sc trouvaient en Égypte. » P. Lejay, Le *rôle théologique de S. Césaire d'Arles,* dans la *Revue d'histoire cl de littérature religieuses,* t. x» p. 161. Mais c'est surtout aux pratiques divinatoires ct aux sortilèges qu'il s'attaque. *Strm.,* cclxxvui, n. 1, col. 2269; n. 5, col. 2270-2271 ; *Homilia sacra,* publiée par Elmenhorst, p. 51. Cf. Lejay,*op.cit.,p.* 481. Le IIe concile de Braga (572) insiste dans son canon 1 sur l'obligation qu'ont les évêques d'exhorter le peuple, dans leurs tournées pastorales, à s'abstenir de l'idolâtrie ct des vices. Cf. Hcfele, *Histoire des conciles,* trad. Leclercq, t. ni, p. 19 L Ce fut pour saint Martin de Braga l'occasion de composer le *De correclione rusticorum,* édité par C. P. Caspar!, Christiania» 1883. Un concile dc Tours, tenu en 567, avait condamné un usage idolâtrique, celui dc distribuer au peuple une idole de farine. Cc rite bizarre est mentionné dans une lettre de Pelage l*x à l'évêque d'Arles Sapaudus. Jaffé, n. 978. Cf. Hcfele, op. *cil.,* p. 185, note 6. Signalons enfin la constitution du roi de France Childéric,Dc*abolendis reliquiis idolobdriæ, P.L.,l.* Lxxu. col. 1Γ21-1Γ22.

Si l'idolâtrie disparait des controverses religieuses, c'est pour faire place â la divination, dont les pratiques seront dénoncées et poursuivies par les Pères et les écrivains ecclésiastiques. Voir Divination, t. iv, col. 1441-1455.

6« *La morale de ΓÉglise et Γidolâtrie.* — Dès avant la liberté dc l'édit constantinien, les Pères de l'Église sc préoccupent du *péché* d'idolâtrie : leur enseignement n'est pas seulement apologétique; il est encore *moral.*

C'est surtout en Occident, avec Tertullien, que la préoccupation morale sc prononce, plus développée. Le *Dc spectaculis* et le *De idololatria* sont les meilleurs spécimens de cette préoccupation. Pour Tertullien, l'idolâtrie ne consiste pas seulement à olfrir des victimes en sacrifice aux idoles; à bien le prendre» toute offense de Dieu est une idolâtrie. L'idolâtrie s'insinue partout : dans les arts représentatifs, adonnés à la fabrication des idoles; dans l'astrologie et la magic, sciences qui touchent dc près aux sciences occultes; dans l'enseignement des belles-lettres, qui exige des connaissances approfondies dc la mythologie ; dans le négoce, où la cupidité exerce son influence en faveur de l âchât ct dc la vente des matières destinées aux sacrifices païens; dans la participation plus ou moins éloignée aux fêtes païennes, que les chrétiens eux-mêmes retiennent dans leurs coutumes; dans l'acceptation des distinctions, des charges, des emplois publics, dans le métier des armes ct jusque dans les paroles imprécatoires, tout imprégnées de locutions païennes. Cf. d'Alès, *La théologie dc Tertullien,* Paris, 1905, p. 412-421. Bardenhewer attribue ces deux ouvrages à Tertullien catholique. *Les Pères*

de l'Églisc, trad, franç., Paris, 1898, t. t, p. 316. M. d'Alès, à cause des exagérations qui s'y trouvent, attribue le *De idololatria* à TertulUen déjà montanis te (3· période, semi-mont anisnic), op. *cil.,* p. xiv, sc ralliant cn cela à l'opinion de M. Monceaux, *Chronologie des autres de TertulUen,* dans la *Revue de philologie,* t. xxn (1898). Cette attribution est faite à cause de la sévérité avec laquelle, ainsi que dans le *De corona,* Terlullicn y affirme l'incompatibilité du métier des armes et de la perfection chrétienne, cn raison du péril d'idolâtrie. Sur ce point, voir Guerre, t. vi, col. 1915-1916.

1. *Le péché d'idolâtrie.* — L'idolâtrie avait toujours été considérée comme un pêché extrêmement grave. Les Pères apologistes insistent déjà sur le caractère d'impiété de cette faute, S. Justin, *Apol.,* I, n. 24,25, col.364,365,laquelle est, de plus, une insanité, Théophile, *Ad Aut.,* col. 1112; car c'est Dieu qu'il faut adorer ct non pas scs œuvres. Athénagore, *Legatio,* n. 16, col. 922; cf. Tatien, *Oratio adversus griccos,* n. 4, col. 813. Les *Constitutions apostoliques,* l. 11, c. xxm, édit. Funk, p. 89, déclareront qu'il n'y a pas de péché plus grave que l'idolâtrie, parce qu'elle est un mépris formel de Dieu, μιίζων ιβωλολατρία ούχ ίστιν αμαρτία, *ιι* Οιόν *·λζ* Ιστι ουσσέβιια.

Donc, culpabilité des païens eux-mêmes, qui, éclairés par les raisons par lesquelles la foi chrétienne est justifiée, refusent néanmoins de se convertir. Quelles que soient leurs raisons de demeurer dans l'idolâtrie: prestige de la religion romaine, Minucius Félix, *Octavius, c, \i, P. L,,* t. m, col. 250-253; respect des traditions, Méliton, *Apol.,* 12, *Corp, apol.,* t. ix, p. 431; entraînement du grand nombre, Méliton, *Apol.,* n. 1, *ibid.,* p. 423; difficulté de briser avec scs coreligionnaires, ApoL, n. 3, *ibid.,* p. 424; *Homil. Clement.,* homil. v, n. 30, P. *G.,* 1.1, col. 1344, 1345; la culpabilité reste réelle. Les habitudes séculaires n'autorisent pas l'erreur, ct le respect humain reste toujours blâmable· Méliton, *Apol.,* n. 12, p. 431 ; Minucius Félix, *Octavius,c.* xx, *P.L.,* t.in, col. 298; *Homil. Clem., lue. cit.* Les idolâtres sont donc coupables, quels qu'ils soient. Origène dénonce leur, culpabilité, cn s'appuyant sur le texte de saint Paul aux Romains, î, 19-20; les préceptes de la loi morale sont naturellement connus; Dieu est naturellement connaissable; au jugement divin, personne n'aura d'excuse à invoquer. *P. G.,* t. xiv, col. 684; *In Rom.,* c. n, 12-14, t.xv, col. 892; Cori/ra Celsum,!. l,n. 4-5,t. xi, col. 661-661; *De principiis,* l. I, c. m, n. 6„ col. 152. Cf. S. Justin, *Apol.,* I, c. xxvm. Sur le témoignage de l'âme contre l'idolâtrie, c'est-à-dire sur cc sentiment intérieur qui nous conduit à la connaissance d'un Dieu unique, voir Minucius Félix, *Octavius,* c. xvm, P. *L.,* t. ni, col. 291-292; Tcrtullien, *Apologet.,* c. xvn, P. *L.,* 1.1, col. 376-377 ; *De testimonio animæ, ibid.,* col. 607-618; *Cont. Marcioncm,* l. I, c. x, P. *L.,* t. n, col. 257; *De anima,* c. x ij, col. 720; S. Cyprien, *De idolorum vanitate, c.* ix, P. *L.,* t. iv, col. 577.

Pour le péché d'idolâtrie, les Pères admettent parfois une certaine excuse, provenant de l'ignorance. Cf. S. Justin, *Apol.,* I, n. 3, P. *G.,* t. vi, col. 332; Aristide, ApoL, n. 17, dans *Texte und Untcrsuchungen,* t. x (1893), p. 42; Clément d'Alexandrie, *Strom.,* l. H, c. xiv, P. *G.,* t. vm, col. 997; *Protrepl.,* n. 10, col. 213. Tcrtullien, *Cont. Marcioncm,* L V, c. xvi, P. *L.,* t. n, col. 511, pense que les païens qui d'aventure n'auront pas connu l'Évangile seront traités avec indulgence, mais il n'admet pas l'excuse de l ignorance pour l'idolâtrie positive. *De idololatria,* c. î, /*. *L.,* 1.î, coL 663.Méliton est plus Indulgent, *ApoI.,η.* 3, *Corpus apol.,* t. ix, p. 421.

Mais l'ignorance volontaire ne sera à aucun titre une excuse; elle ne saurait détourner la punition du coupable. *Homil. Clément.,* homil. x, 12sq.,P. G.,t.n, col. 265-268; *Recognitiones,* L V, n. 17, 18, P. G.,t.l, col. 1337-1338; cf. n. 5, col. 1333. Le châtiment viendra, col. 1333; l'ignorant volontaire sera puni comme s'il avait sciemment péché, col. 1337-1338; *Homil. Clement.,* col. 265; il sera chassé du royaume éternel, *Recognitiones,* col. 1338; *Homil. Clanent.,* col. 265-268; ainsi les païens brûleront pour n'avoir pas connu, ou plutôt pour avoir méconnu leur créateur. *Pasteur d'Hermas, Sim., iv,* n. 4; cl. S. Justin, *Apol.,* I, n. 57; cf. 15, 28, P. *G.,* t. vi, col. 413,397, 372; Méliton, *Apol.,* n. 13, *Corpus apol.,* t. ix, p. 432; S. Irénéc, *Cont. hier.,* l. V, c. xxix, n. 1, P. *G.,* t. vu, col. 1201; Origène, *Contra Celsum,* l. VIII, n. 39, P. *G.,* t. xi, col. 1576; Tcrtullien, *Ad nationes,* l. I, n. 7, P. *L.,* 1.1, col. 569; S. Cyprien, *Ad Demclrianum,* n. 22, *P. L.,* t. i\, col. 560.

Aux auteurs indiqués Λ Apologistes *Pires),* t. r, col. 1600, 1602. ajouter : L. laigulcr, *La méthode apologb tique des Pires dans les trois premiers siècles,* Paris, 1905; J. Rivière, *Saint Justin cl les apologistes du second siècle,* Paris, 1907; XV. II. Cnrslaw, *The carlg Christian apologists,* Londres, 1911: A. Pucch,JLes *apologistes grecs duIPsUclt de notre ère,* Paris, 1912. Pour les monographies particulières. voir les bibliographies établies par M. Tixeront, *Histoire des dogmes,* 7· édit., Paris, 1915, 1.1, p. 227, 228.

2. *Discipline péniientidle du péché (Γidolâtrie.* — Mais il n'était pas suffisant de déclarer la gravité du péché d'idolâtrie. 11 était plus nécessaire encore, au milieu des persécutions ct des périls de chute, de régler les conditions de ceux qui avaient eu le malheur de commettre un péché d'idolâtrie. Nous avons déjà signalé plus haut, col. 649, à propos du cas de Jezabel, dans l'Apocalypse, h, 20-21, un commencement de discipline ecclésiastique à propos du péché d'idolâtrie ou tout au moins d'un péché connexe à l'idolâtrie. Get embryon de discipline esthl'ailleurs favorable au pardon, moyennant pénitence suffisante. Mais la que* tion de la réconciliation des chrétiens retournés à l'idolâtrie, des apostats, qu'on nommera plus tard les *lapsi,* devient bientôt une question de première urgence à résoudre. On l'a déjà étudiée ici, à ce point de vue, soit ù l'article Absolution, t. î, col. 145-161, soit à l'arL Apostasie, coi. 1605-1607. Toutefois, des travaux plus récents, de M. Vacandard lui-même, de M. d'Alès, de MM. Rauschen ct Esser, en Allemagne, du P. Stuilcr, en Autriche, proposent une autre explication, qui sera indiquée ici uniquement au sujet du péché d'idolâtrie, dans la discipline pênltentiellc des premiers siècles. Il s'agit par conséquent des chrétiens tombés dans l'apostasie de leur foi cn sacrifiant aux idoles.

a) Antérieurement à Callisle. — Le crime d'idolâtrie n'est pas nommé expressément avant l'Apocalypse, à propos de la femme Jézabcl, compromise dans cette faute. On a vu que le pardon ne lui est pas absolument refusé. — Le *Pasteur d'Hermas,* dans la neuvième parabole, xxi, 3, parle de · ces inconstants, qui, nu premier bruit de la persécution, à cause de leur lâcheté même, s'empressent de sacrifier aux idoles ct rougissent du nom du Seigneur ». 11 semble même en nommer un, Maxime. *Vis.,* II,ni, 4. Ces inconstants, consultent aussi les devins, cc qui est une forme d'idolâtrie. *Mand.,* XI, 2-1. Cc Maxime dont il vient d'être question avait vraisemblablement renié une première fois la religion chrétienne ct obtenu son pardon : ‹ libre à toi de renier une seconde fols », lui dit ΓÉglise, *loc. cit.* Mais, quoi qu'il cn soit, le Pasteur offre le salut aux apostats, s'ils font pénitence, *Sim.,* IX, xxvi, 5; les enfants d'Ifermas, coupables d'apostasic et «l'immoralité, ont pu eux-mêmes faire pénitence. 1 *is.,* II, ir, 2; voir aussi la doctrine qui ressort de toute la dixième parabole. De ces textes, les au-

teurs, môme catholiques, ne tirent pas des conclusions identiques. Les uns, cf. Funk, *Kirchengeschichlliche Abhandlungcn und Untcrsuchungen,* Paderborn, 1897, t. 1, p. 171, pensent qu'il ne s'agit pas ici de réconciliation ecclésiastique. Pressé par l'argumentation de M. Esser, dans *Der Kalholik,* 1907, t. n, p. 184-204, 297r309; 1908. t. î, p. 12-28, 93-113, Funk prit une position moins affirmative, déclarant simplement que la thèse d'une réconciliation ecclésiastique n'était pas appuyée par des preuves certaines. *Theologischc Quartalschrifl,* 'I ublnguc, 1906, t. Lxxxni, p. 541 sq· Cette nouvelle position de Funk fut appuyée, cn France, par Mgr Batiffol, *Bulletin de littérature ecclésiastique,* 1900, p. 345; par M. Vacandard, *Hevue du clergé français,* t. 1., p. 128, ct, plus récemment, par M. Lelong, dans son introduction au *Pasteur ‹fHermas,* Paris, 1912, p. 1 x x iii. A l'encontre» entendent cette réconciliation d'une réconciliation ecclésiastique, M. Esser, op. *cit.;* le P. Stuflcr, *Die Bussdisziplin der abündlichcn Kirche bts Kallistus,* dans *Zeitschrift fùr katholische Théologie,* 1907, t. xxxi; M. d'Alés. *L'édit de Callistc,* Parte, 1914, c. m. Toutefois, ccs derniers auteurs admettent que l'Églisc ne réconciliait qu'une fols les chrétiens tombés dans l'apostasie (l'idolâtrie). « A ceux qui, après cette première réconciliation, venaient à retomber, on ne voit pas bien ce qu'elle (l'Églisc) offrait, mais, sans aucun doute elle ne les désespérait pas. Car quelles que soient les sévérités du Pasteur pour les ûiyuyot, si une chose ressort clairement de cc livre, c'est que quiconque a la volonté de faire pénitence peut rentrer cn grâce avec Dieu. » D'Alès, op. *cil.,* p. 113.

Ces conclusions trouvent, d'après le P. Stu fier, *op. cil.,* ct M. d'Alés, op. *cil.,* c. jv, une confirmation dans saint Irénéc et dans quelques récits empruntés à l'âge des Pères apologistes. Admission à la pénitence, dans l'Églisc de Corinthe, sous l'évêque Denys (170), des pécheurs les plus coupables, et même des hérétiques; réconciliation du gnostique Cerdon, de quelques hérétiques, par saint Polycarpc, de passage à Rome, de quelques *lapsi* à la prière des martyrs de Lyon, d'un certain Natalis sous le pontificat de Zéphyrin, tels sont les faits, auxquels M. Koch, disciple de Funk, continue â dénier un caractère de réconciliation ecclésiastique. *Die Sûndenvcrgebung bei Irendus,* dans *Zeitschrift fûr die neutestamenlliche Wtssenschaft,* 1908, L î, p. 45-46. Quant aux conclusions des auteurs protestants.qui vont jusqu'à nier que l'Églisc ait eu connaissance du pouvoir de remettre les péchés, nous n'avons pas Λ nous en occuper ici. Voir Pénitence. Sur la position des protestants, voir Harnack, *Lehrbuch der Dogmengeschichtc,* 4· édit., Tubinguc, 1909, t. î, p. 439-444; ct Rolffs, *Das Indulgcm Edik des romischen Bischofs Kaltisl kritisch untersucht,* Leplzig, 1893, p. 53 sq.

Au début du m· siècle, Tcrtullien témoigne, dans son *De picnilcnlia,* de la possibilité du pardon pour l'apostasie, même poussée jusqu'à l'idolâtrie, qu'il décrit ainsi : *fidem terrente potestatis formidine evertere,* η. 7, *P. L.,* t. i, col. 1211. H est hors de doute qu'Origène reconnaisse un pardon possible Λ l'idolâtrie. Bien que l'idolâtrie soit un «(crime mortel», *In Lev.,* homil. xv, n. 2, *P. G.,* t. xn, col. 560, 561 ; cf. *De oratione,* n. 28, t. xi, col. 528-529, on en peut recevoir la pénitence ecclésiastique, au moins une fois. *In Leu.,* homil. xi, n. 2, col. 523; homil. xv, n. 2, col. 561. La pensée d'Orlgêno a bien été exposée, â propos des péchés dits irrémissibles, par M. Tixeront, dans ses dernières éditions de sa *Théologie anlénicécnnc, Histoire des dogmes,* Paris, 1915, t. i, p. 321, note 5: « Origène parait nier, généralement, la rémlssibilité des péchés commis par les chrétiens; mais II s'agit là évidemment de Γάφισι ἁαρτιών, de ce mode de rémission facile propre au baptême. *In Joa.,* torn, n, n. 6; torn. xxvm. n. 13, *P. G.,* t. xiv, col. 129, 713. Ailleurs, *In Matth., commentar, series,* n. 111, *P. G.,* t. xm, col. 1762; *De oratione,* n. 28, *P. G.,* t. xi, col. 529, il semble nier la rémissibilitê par l'Êgltee de* péchés *ad mortem,* et, cn particulier, de l'apostasie ou de l'idolâtrie consciente ct formelle. Cf. t. î, col. 117. Λ ccs passages cependant on peut opposer, outre ceux qui ont été cités (plus haut), les suivants : *In Leu.,* homil. vm, n. 10, *P. G.,* t. xn, coL 502; *In pi. xxxvn* homil. î, η. 1, col. 1370-1371; *In Jcr.,* homil. xix, .9, t. xm.col. 382-384; *In Joa.,* torn, xxvin, n. 6, t. xiv, col. 696; *Contra Celsum,* LUI, n. 51, t. xi, col. 908, où Origène suppose ou dit expressément que les péchés contre Dieu ct *la foi,* les péchés de la chair..., *Vaposta tie des chrétiens* peuv ent être ct sont pardonné* par Γ Église. » Le texte du *De oratione* qui seul fait vraiment difficulté, cn réalité, ne saurait contredire la doctrine générale d'Origène; il n'y a pas non plus chez lui évolution doctrinale; il reproche simplement aux prêtres imprudents et pressés d'accorder un pardon à des pécheurs impénitents qui ne l'ont point mérité; pardon que Dieu ne peut ratifier. Voir d'Alés, *op. cit.,* c. ix. Cf. Stuflcr, *art. cit.,* p. 218-220, où l'on trouvera un résumé des autres interprétations.

A sa manière, saint Hippolyte, lui aussi, est un témoin du pardon accordé par Γ Église a Γidolâtrie ou apostasie, puisqu'il semble attaquer Callistc pour avoir admis d'une façon régulière à la penitence des apostats qui n'étaient auparavant réconciliés qu'exceptionnellement. Cf. d'Alés, op. *cit.,* c. vn; *La théologie de saint Hippolyte,* Paris, 1906, p. 46-48; Hippolyte *(Saint),* L vi, col. 2510.

b) L'édit de Callistc, accordant le pardon au péché d'impudicité, ne concerne pas directement le péché d'idolâtrie. Voir t. n, coL 1338-1340. Cependant, l'acte de Callistc a une portée plus générale. Tcrtullien montaniste le remarque ct s'indigne que le pape remette l'adultère, sans considérer qu'il y aurait autant de raison de remettre l'homicide ct l'idolâtrie, c'est-à-dire les trois péchés qu'on a appelés, dans la discipline pénitcntiellc du ni· siècle, les péchés irrémissibles. *De pudicitia,* n. 9, 22, *P. L.,* L n, col. 999, 1028. La pratique ultérieure de l'Églisc montrera que le pardon sera accordé même au péché d'idolâtrie. Mais l'édit de Callistc pose une question d'histoire ct de discipline. Y eut-il, au début du m* siècle, une période rigoriste où l'Eglisc, tout cn sc reconnaissant le pouvoir de remettre les péchés, refusait neanmoins la réconciliation ecclésiastique aux idolâtres, c'est-à-dire aux chrétiens tombés dans l'apostasie, aux homicides ct aux adultères? Sc basant sur les témoignages de Tcrtullien montaniste. *De pudicitia, cf.* d'Alés, *L'édit de Callistc,* p. 196-208, de saint Hippolyte, *Philosophoumena,* l. IX, c. xn, voir t. î, col. 149, 150; t. n, col. 1338-1339; t. vi, col. 2510, ct aussi, bien qu'avec moins de légitimité» sur un passage du *De orutione* d'Origène, voir plus haut et t. î. col. 117, certains théologiens ct critiques pensent pouvoir affirmer qu'au début du nr siècle existait dans Γ Église un courant rigoriste dans le sens indiqué. Pas de pardon ecclésiastique pour les idolâtres, c'est-à-dire les apostats, les homicides et les impudiques. Thèse de Funk, *Das Indulgcnzcdickt des Papstes Kallistus,* dans *Theologlsche Quarlolschrtft,* 1906, t. 1 x x x v h i, reprenant ct défendant les idées d'un précédent travail, *Zur allchristlichen Bussdisciplin,* dans *Kirchengeschichthche Abhandlungen und Untcrsuchungen,* I.ι,ρ. 181 sq.; ct, en France, de M. Vacandard, *Tcrtullien ct les trois péchés irrémissibles, à propos (Tune récente controverse,* dans la *Hcpuedu clergé français,* avril 1907, p. 113-131 ; de Mgr Batiffol, *Etudes d'histoire et de théologie positive,* 3* édit., Paris, 1904; *L'édit de Callistc, d'après une*

controverse récente, dans îc *Outletin de littérature ecclésiastique* de Toulouse, 1906, p. 339, 318. CL art. Calixte Pr *(Saint),* t. n, col. 1338; Hippolyti: *(Saint),* t. vi, col. 2510. D'autres théologiens et historiens, s'appuyant sur les raisons tirées de la discipline du n· siècle ct sur certains textes de saint Cyprion, lesquels affirment que la thèse rigoriste ne fut jamais que la thèse exceptionnelle, voir plus loin, pensent que le r fus dc réconciliation ecclésiastique, « même restreint aux trois péchés capitaux,... ne répond à aucune réalité historiquement constatée au sein dc la vraie Église ». D'Alès, *op. cil.,* p. 238. Cc qui reste des assertions de Tertullien relatives au refus dc rémission des péchés, c'est ‹ l'existence, vers le début du m· siècle, d'un courant rigoriste : plusieurs évêques de la communion catholique refusaient toute réconciliation aux impudiques, au moins jusqu'au danger dc mort. La formule la plus heureuse de ce fait nous est fournie par saint Cyprion, qui signale dans l'Afrique latine l'cxlslrnce de cc courant rigoriste, *Epist.,* 1 v, n. 21, *Corpus* de Vienne, t. m *b,* p. G38: *Et quidem apud antecessores nostros quidam dc episcopis istic in provincia nostra dandam pacem moechis non putauerunt et in totum pœnitcnliir locum contra adulteria eluserunt.* S'il s'étendit notablement hors d'Afrique, ct dans quelle mesure les péchés *d'apostasie* ct d'homicide furent l'objet des mémos rigueurs, c'est cc que nous nc saurions préciser. Certains faits contemporains de saint Cypricn, ct surtout la vogue durable de l'hérésie novatlcnnc, révèlent, à l'état sporadique, la pénétration de l'esprit rigoriste. Conclure dc là que cet esprit réglait cinquante ans plus tôt, ct dès une date plus ancienne, la pratique dc l'Église, serait vraiment abusif. » *Ibid.,* p. 240-241. Ccttc thèse, mise en relief par le P. Stuiler ct M. Essor en Autriche ct en Allemagne, voir les références *supra,* par M. d'Alès en France, a déjà rallié beaucoup dc suffrages; cf. J. Lcbreton, *Chronique de théologie,* dans la *Hevue pratique d'apologétique,* t. ni, p. 211; P. Monceaux, *Histoire littéraire de TAfrique chrétienne,* Paris, 1901, t. i, p. 132; F. Dlckamp, *Thcologische Revue,* Munster, 20 mai 1908, p. 257 ; Bardcnhcwcr, *Patrologie,* 3· édit., Frlbourg-en-Brlsgau, 1910, p. 195; Adam, *Der Kirchenbcgri/f Tcrtullians,* p. 149; Atzberger, *Theologische Revue,* 1907, p. 549; Preuschen, *Die Kirchenpolitik des Bischofs Kaltist,* dans *Zeitschrift für die neutestamentllche Wissenschaft und die Kunde des Urchristcntums,* Giessen, 1910, p. 135; Hauck, *Rcalencyklopâdie für prot. Théologie und Kirche,* 3· édit., t. ni, art. *Calixt,* p. 641; J. F. Bethune-Baker, *An introduction to the early history of Christian doctrine to the council of Chalcedon,* Londres, 1903, p. 372-373; F. Loofs, *Leitfaden zum Studium des Dogrnengeschichte,* Halle, 1906, p.207;R. Seeberg, *Lehrbuch der Dogmengcschichle,* Leipzig, 1908, t. i, p. 496. Voir les textes dans d'Alès, op. *cil.,* p. 230-240, d'où sont extraites ccs références.

M. Tixeront, qui, dans ses premières éditions de la *Théologie anténicéenne,* Paris, 1909, avait adopté l'opinion dc Mgr Batiffol ct de Funk, p. 368, semble avoir finalement admis, pour son propre compte, ccttc explication. Après avoir rappelé quelles oppositions suscita la mesure dc Calliste, il conclut : « Λ prendre ces affirmations (de Tertullien) à la lettre, on conclura qu'en effet c'ctait une discipline générale de l'Église, au moins en Occident,pour des raisons de prudence, ct afin dc maintenir élevé le niveau moral des communautés chrétiennes, de refuser le pardon aux idolâtres, aux adultères ct aux homicides, ct dc 1rs laisser s'arranger directement avec Dieu. Mais peut-être n'est-on pas obligé d'aller jusque-là. Que certaines Églises, en Afrique surtout, aient pratiqué le rigorisme dont parle Tertullien, et cela, avant, ou même après l'édit dc Calliste, saint Cypricn l'affirme positivement au moins pour les adultères, ct Tertullien n'aurait pu, d'ailleurs, s'exprimer comme Il l'a fait, si la réalité l'eût universellement contredit Les déclarations de Calliste, non plus, à moins qu'elles ne soient une réponse à une consultation venue du dehors, ne s'expliqueraient pas si cc rigorisme n'avait eu à Rome des partisans, ct s'il n'avait existé, dans le clergé, à cc point de vue, un certain partage des sentiments ct de la conduite. Une pratique existait donc dans *quelques* Églises, au début du m· siècle, ct s'efforçait de s'étab.ir en d'autres, qui refusait aux trois péchés capitaux la réconciliation ccclésiastique. Mais doit-on croire qu'elle était générale? Pour cela, il faudrait oublier qu'on n'en trouve aucune trace ou plutôt que l'on trouve trace dc la pratique contraire dans les textes antérieurs à Calliste; que Tertullien lui-même n'en parle pas dans son *De pœnitentia,* composé entre les années 200-206, ct qu'enfin le grand controvcrsistc est coutumier, dans l'ardeur de ses polémiques, d'exagérations ct d'inexactitudes qu'on est bien forcé souvent dc corriger. Dans ces conditions on peut admettre que le rigorisme qu'il prône, au lieu d'être une loi universelle ct fixe, n'était qu'une tendance ct une pratique particulière ct limitée; et que le décret de Calliste, au lieu d'opérer un changement dans la discipline, n'était qu'un acte destiné à raffermir l'ancienne discipline, en tranchant des controverses ct en mettant fin à des divergences fâcheuses. C'est là une opinion vraisemblable. » *Op. cit.,* 7· édit., Pans. 1915, p. 365-366.

c) Après Calliste, au temps du pape Corneille, U réconciliation des *lapsi* marque bien que le péché d'idolâtrie n'était point considéré comme irrémissible dans l'Église. Dans toute la correspondance de saint Cypricn au sujet des *lupsi,* on nc relève aucune allusion à une discipline antérieure impitoyable au péché d'idolâtrie, ni en ce qui concerne l'Église de Carthage, ni en ce qui regarde l'Église romaine. Novation, en refusant tout pardon aux *lapsi,* établit un schisme contre le pape légitime Corneille. Voilà, à grands traits, cc que l'histoire nous apprend au sujet de la discipline pénitcnticlle appliquée au péché d'idolâtrie au temps du pape Corneille. La grande nouveauté dc cette époque fut simplement d'accorder *d'urgence,* en vue dc la persécution, la réconciliation nux *lapsi* ct d'étendre aux *sacrificati,* c'est-à-dire au péché d'idolâtrie consommé, l'indulgence qu'on avait décidé dc montrer à l'égard des simples *libellatici.* En tout cela, il n'y a pas trace de réaction contre une tradition ayant force dc loi dans l'Église : la seule réaction qu'on puisse remarquer à cette époque est celle que saint Cypricn exerce en s'opposant, pour maintenir les droits dc l'épiscopat dans la réconciliation des *lapsi,* au nom de la tradition même dc l'Église, aux tentatives Indiscrètes dc certains confesseurs dc la foi. Sur les détails de la controverse des *lapsi,* cf. d'Alès, *op. cit.,* c. x;Stufler, *Die Behandlung der Gefatlencn sur Zfit der decischen Verfolgung,* dans *Zeitschrift für katholischc Théologie,* 1907, t. xxxi, p. 577-618; *Einige Bcmerkungen zur Busslehre Cyprians, ibid.,* 1909, t. xxxni, p. 232-247; Poschmann» *Zur Bussfrage in der cyprianischcn Zcil,* dans *Zeitschrift für katholische Théologie,* 1913, t. xxxvn, p. 25-54, 241-265; Allard, *Histoire des persécutions pendant la première moitié du UI· siècle,* c. vm, §3, Paris, 1886; K. Mûlicr, *Die Bussinstitulion in Karthago unter Cyprian,* dans *Zeitschrift für Kirchengeschichte,* 1895-1896, t. xvi; P. Batiffol, *Les origines de la pénitence ; ta crise nouâtienne,* dans *É'udes d'histoire et de théologie positive,* 3· édit., Paris, 1904, . 111-114; *L'Eglise naissante ct le catholicisme,* . vm, Paris, 1909; Ernst, *Cyprian unddas Papsüum,*

Mayence, 1912; Seitz, *Cyprian und der rômischc Primat,* Batlsbonnc, 1911; Harnack, art. *Lapsi* ct *Novation,* dans *Hcalcncyclopudie /Ur prot. Th. und Kirchc,* 3· édit.; C. U. Turner, S. *Cyprian's correspondence,* dans *Studies in early Church history,* Oxford, 1912, p. 97-131.

La question des *lapsi* en Orient aboutit aux mêmes conclusions : il nc s'agit pas d'inaugurer une discipline nous elle faisant succéder au rigorisme le pardon désormais possible aux apostats; il s'agit simplement d'adapter l'exercice reconnu d'un pouvoir incontesté dans l'Église ù des situations nouvelles. Si Denys d'Alexandrie, dans des circonstances analogues à celles qu'avait rencontrées saint Cypricn à Carthage, sc montre plus condescendant, c'est que les initiatives des confesseurs sont plus discrètes, mais, au fond, sa conduite est réglée par les principes mêmes qui dirigent Cypricn en Occident : charité compatissante au pécheur, avances faites au repentir, discernement dans l'appréciation dc la faute. On n'y connaît pas plus (à Alexandrie) qu'en Occident une règle uniforme ct inflexible, s'opposant *a priori* à la réconciliation des apostats. Telle est la conclusion de M. d'Alès, *op. cit.,* p. 348, à laquelle il semble qu'on doive sc rallier. Voir Tixeront, *op. cit., 'I·* édit., p. 500-502. Toutefois des tentatives de rigorisme subsisteront, qu'il faudra briser. Voir, dans la *Didascalie* (m· siècle), le c. vi, vn; cf. t. iv, col. 743.

d) Une dernière observation concerne ceux qui étaient retombés dans l'idolâtrie par une deuxième apostasie après le pardon reçu dc leur premier crime. 1l est hors dc doute que la pénitence publique ne leur était pas ofTcrtc une seconde fois. Voir t. ni, col. 859-860. Quel était le sort, au point dc vue moral, des relaps? Cette question devra être étudiée ù La ps i. 1l est certain que, même retombés dans le péché d'idolâtrie, les chrétiens renégats pouvaient obtenir le pardon dc leur nouvelle faute tout au moins à l'article dc la mort. La discipline de l'Église sur cc point se relâche dc sa sévérité, en Orient, à partir de saint Jean Chrysostoinc, en Occident après saint Augustin. Voir t. m, col. 8G0. Cf. Vacandard, *Éludes dc critique d (Γhistoire religieuse,* 2e série, Paris, 1910, p. 101-110.

En dehors des auteurs cités nu cours de Particle, on consultera avec protlt pour l'exposé dc la question (exposé où l'auteur incline visiblement vers l'opinion de Funk), lUuschcn, *L'eucharistie et la pénitence durant les six premiers siècles de rÊgIlse,* trad, irnnç., Paris, 1910, p. 133-ct 162; *Prune des sciences philosophiques et thêologiqucs,* 1908. p. 383-387.

e) Les conciles cl le péché d'idolâtrie, — a. En Orient. — La législation propre â l'Église d'Alexandrie à la fin du in* ct au début du iv· siècle nous est révélée par l'Épitre canonique dc saint Pierre (30G), *P. G.,* t. xvin» col. 4G7-508. Cf. P. Allard, *La persécution de Dioclétien,* t. n, p. 32-35. Parmi les chrétiens apostats qui ont sacrifié aux idoles, ceux qui n'ont pas dc circonstances atténuantes devront faire trois ans de pénitence, can. 3; même traitement pour les maîtres qui se sont substitué des esclaves chrétiens, can. 7; ccs esclaves n'auront qu'un an de pénitence, can. 6. Un an dc pénitence également à ceux qui, incarcérés, ont sacri lié aux idoles sans at tendre la torture, can. 2. Six mois ù ceux qui ont cherché un biais, par exemple, défilant devant l'autel païen ou déléguant Λ leur place un païen, can. 5. Donner de l'urgent pour nc pas être inquiété dans sa fol est considéré comme un acte licite, can. 12, etc. Le concile d'Ancyrc, voir t.i, col. 1174; cf. Mansi, t. n, p. 513 sq.; Heide, *Jlist, des conciles,* trad. Leclercq, t. i, p. 301 sq., n'admet pas, pour les prêtres ou diacres ayant sacrifié aux idoles, une réhabilitation dc pure façade par un simulacre de confession devant les autels des fausses divinités, meme avec une apparence dc torture. A ceux qui font sincèrement pénitence, il restitue le rang de leur ordre, mais non pas les fonctions correspondantes, can. 1-2. A l'égard des diacres donnant des gages extraordinaires dc repentir, les évêques pourront user d'indulgence. Les fidèles qui auront sacrifié aux idoles devront être partagés en plusieurs catégories. Ceux qui ont réellement souffert violence ct qui ont protesté qu'ils étaient chrétiens seront mis hors de cause, can. 3; ceux qui ont accepté d'aller au sacrifice dc galle de cœur, sourire aux lèvres, parés dc leur habits de fêle, et ont pris part aux repas idolâtriques, seront pendant un an au rang des *écoulants,* trois ans parmi 1rs *prosternés,* deux ans au rang des simples *priants,* avant d'être admis à la communion, can. 4. Ceux qui ont péché en donnant des signes de douleur seront au rang des *prosternés* trois ans ou deux, selon qu'ils auront ou non pris part aux repas des idoles; après une autre année, on les admettra à la communion. Les évêques pourront tenir compte des dispositions dc chacun, can. 5. Ceux qui ont cédé à la simple menace du châtiment et n'ont donné aucun signe dc repentir avant la réunion du concile, pourront être admis tout de suite au rang des *écoutants;* à Pâques, ils passeront au rang des *prosternés,* pour y demeurer trois ans; puis, deux ans au rang des *priants,* pour être réconciliés la sixième année, can. G. Ceux qui ont paru aux fêtes païennes, mais n'ont pas mangé d'idolothytes, mangeant toutefois des viandes apportées dc chez eux, passeront deux ans parmi les *prosternés;* et les évêques jugeront des dispositions de chacun, can. 7. Ceux qui, contraints, auront sacrifié aux idoles deux ct trois fois, passeront quatre ans parmi les *prosternés,* deux panni les *priants,* ct pourront obtenir la communion la septième année can. 8. Ceux qui, non contents d'apostasler, sc seront faits les apôtres de l'apostasie ct auront causé la chute de leurs frères, seront trois ans parmi les *écoutants,* six parmi les *prosternés,* un an parmi les *priants,* ct nc pourront communier qu*après dix ans dc pénitence, si toutefois pendant cc temps leur vie donne satisfaction, can. 9. Le concile dc Nicéc, voir Mansi, t. n, col. C67 sq.; Hefele, *Histoire drs conciles,* trad. Leclercq, t. i» p. 528 sq., contient plusieurs canons relatifs nu péché d'idolâtrie. Les *lapsi* ordonnés prêtres soit par erreur, soit en connaissance dc cause, seront déposés, can. 9. Les *lapsi* dc la persécution de Licinius, bien que peu dignes d'excuse, seront admis à la pénitence : après trois ans panni les *écoulants,* sept parmi les *prosternés,* deux parmi les *priants,* ils pourront être admis à la communion, can. 11. Les plus coupables devront passer dix ans au rang des *prosternés,* ù moins que l'évêque ne juge à propos d'abréger cc terme, eau. 12. Aux mourants, on ne refusera pas, *selon l'ancienne loi canonique,* le viatique; si un malade désespéré, admis â cause de son état ή la communion, revient â la santé, on Je mettra au rang des simples *priants,* can. 13.

Les Pères sc font l'écho dc ces décisions des conciles. Voir surtout S. Athanosc, *Epist.,* iv, *ad Ilu/inianum, P. G.,* I. xxM, col. 1180; S. Basile, *Epistolir canonicir ad Amphilochium,* epist. ci.xxxvni, ac, ccxvn, P. *G.,* t. xxxn, col. 66-1-684, 715-732, 793-810; S. Grégoire de Nysse, *Epist. canonica ad Lrtoium Meli-Unes episcopum, P. G.,* t. x l v, col. 221-236. Sur tous ces points, pour plus de détails, voir d'Alès, *op. cit.,* p. 360-375.

b. En Occident. — Aux ni* ct iv· siècles, certains conciles occidentaux témoignent d'une discipline plus rigoureuse ct moins évoluée dans le sens du pardon. A Elvire, en Espagne (peu après 300), on prescrit le refus dc la communion, même ù l'article de la

mort, Λ plusieurs catégories dc pécheurs coupables d'idolâtrie : aux adultes baptisés qui ont sacrifié aux idoles, can. 1; aux fidèles baptisés qui, ayant accepté les fondions de flamines, ont accompli des sacri flees idolâtriqucs et donné des jeux publics, can. 2. L'excommunication sera temporaire pour les flamines qui n'ont pas sacrifié, niais seulement donné des jeux; pour les propriétaires qui favorisent les sacrifices idolâtriqucs de leurs tenanciers, can. 3, 40; quant aux apostats qui reviennent à l'Églisc après longtemps, on leur imposera dix ans de penitence, s'ils n'ont pas commis d'actes idolâtriqucs, sinon l'excommunication durera la vie entière, can. 46; excommunication temporaire aux titulaires des sacerdoces païens, s'ils se sont abstenus d'actes idolâtriqucs, can. 55; à ceux qui prêtent des vêtements pour les processions païennes, cnn. 57; excommunication dc dix ans aux chrétiens qui assistent aux sacrifices païens du Capitole. Voir t. iv, col. 2380; Mansi, L n, p. 5 sq.; Hefcle, trad. Leclercq, t. i, p. 221 sq.; cf. d'Alès, op. *cil.,* p. 376. Dans le concile d'Arles (311), Mansi, t. n, col. 470 sq.; Hefcle, trad. Leclercq, t. i, p. 280 sq., il est moins directement question du péché d'idolâtrie. Le canon 22 refuse en principe la communion, même â l'article de la mort, aux apostats qui ont attendu la maladie pour songer à la pénitence. D'Alès, op. *cit.,* p. 379. D'ailleurs, le péché de l'idolâtrie sc compliquant toujours, pour le chrétien, du péché d'apostasie, c'est *Vapostasie* qu'envisagent les règlements canoniques. Voir 1.1, col. 1605-1610.

7° £'*idolâtrie ct le culte catholique.*— Il ne nous est pas possible, dans cet article sur l'idolâtrie, dc passer sous silence un aspect des rapports dc l'idolâtrie avec la théologie catholique, celui du culte.— i.Lcs protestants, aux xvret xvn* siècles, attaquèrent violemment les cérémonies dc l'Églisc comme entachées d'idolâtrie, surtout la messe. A les en croire, tout le culte chrétien était païen dans son origine. Middleton, A *letter from Rome shewing an exact conformity between popcry and paganism,* Londres, 1729; trad, franç., 1741, *Lettre terite de Rome montrant la conformité du paganisme avec la papauté;* Meier, *De papatu per ethnicisum impregnate,* Francfort, 1634; Valkcnler, *Roma paganizans,* Francker, 1656; Munck, *Papismus-gentilismus,* Coblence, 1664; S. Jones, *De origine idololatria apud gentes cl Christianos,* Lyon, 1708 ; A. I Icrold, *De manifesta idololatria in romana Ecclesia,* Leipzig, 1712: Keimbold, *Patres primorum sœculorum, tdololalrtæ Romanensium judices,* Hambourg, 1736; Suke, *Ueberreinstimmung des Papslthums mit dem Ilcidcnthurn,* Leipzig, 1738; Starck, *De tralatils ex gentilismo in religionem Christianam,* Kônigsberg, 1771; Ilamberger, *Rituum, quos romana Ecclesia a maforibus suis gentilibus in sua sacra transtulit, enarratio,* Gotha, 1781. Cette attaque a été depuis renouvelée sous bien des formes difTércntcs. D'une manière générale, les protestants libéraux ct les rationalistes admettent volontiers une influence des mystères religieux du paganisme dans la formation du christianisme, dogme ct ultc. L'attaque aétéreprisc principalcmcntpar Renan, *Origines du christianisme, L'Église chrétienne,* Paris, 1879; par Sabatier, *Esquisse d'une philosophie de la religion,* Paris, 1897; par Harnack, *Chrlstlichc Gemeindcgotlesdienst,* Erlangen, 1874 .etc. A vrai dire, il ne s'agit plus Ici expressément d'idolâtrie, dans le sens strict du mot, voir col. 606; mais du paganisme en général. Aussi on sc contentera dc signaler ici cc problème, en renvoyant, pour l'exposé et la réfutation des allégations hétérodoxes, aux excellents articles apologétiques publiés dans le *Dictionnaire apologétique de la foi catholique* dc M. d'Alès : 1° *Mystères païens (les) ct saint Paul* (sur le point spécial dc l'eucharistie, voir kl même, t. v, col. 1026 sq., 1045 sq.); t. iv, col. 964-1014; 2° *Mithra (la religion dc),* col. 578-591; 3® *Inde (Religions dc V),* t. m, col. 687-692, voir ici JÉsus-CiimsT, et les abondantes bibliographies qui les accompagnent. Voir aussi *Les origines du aille catholique, Le paganisme dans la liturgie,* dc dom Cabrol, dans la *Revue pratique d'apologétique,* t. m, p. 209-223, 278-287, ct, du même auteur, *Les originel liturgiques,* Paris, 1906.

2. Le problème dc l'influence de l'idolâtrie sur le culte chrétien est serré de plus près dans la question dc l'origine du culte des saints. On s'est demandé ri les saints sont les successeurs des dieux du paganisme. P. Saintyves, *Essais de mythologie chrétienne. La saints successeurs des dieux,* Paris, 1907. Pour cette question, voir Saints *(Culte des).* Pour la réfutation d'une pareille doctrine, voir E. Vacandard, *Études de critique et <Thistoire, religieuse,* 3· série, Paris, 1912, p. 59-212. Cf. dom Leclercq, *Anges,* dans le *Dictionnaire <Tarchéologie chrétienne et de liturgie,* t. i,col. 2121 ; *Ames,* col. 1543; *Athènes,* col. 3039, 3072 sq.

3. Un aspect de la question appartient directement aux rapports de l'idolâtrie ct du culte chrétien, c'est le culte des images dans l'Églisc. Voir Iconoclasms et Images *(Culte des).* Cf. Vacandard, *op. cil.,* p. 177-209.

V. Exposé τιιéοlogique. — 1° *Définition.* — C'est ‹ le culte réservé au vrai Dieu rendu aux fausses divinités ›. S. Thomas, *Sum. thcol.,* II· II®, q. xav, a. 1. Évidemment, dans cette définition, le mot *latrie* signifie l'acte meme dc religion par lequel l'homme veut rendre un culte â la divinité ct non la religion elle-même. *Ibid.,* ad 2,nn. Cf. S. Augustin, *Jdololutrx dicuntur qui simulacris eam servitutem exhibent qux debetur Dco. De Trinitate,* l. I, c. vi, η. 13, *P. L.,* t. xld, coi. 827 ; cf. *De vera religione,* c. xxxvn, *P. L.,* t. xxxiv, coi. 152; S. Isidore de Séville, *Etym.,* l. VIII, c. xî, *P. L.,* t. i.xxxn, coi. 315. Aussi, remarque Lcssios, *De justitia et jure,* l. II, c. xl iii, n. 9, le péché d'idolâtrie existe non seulement lorsqu'il y a sacrifice en l'honneur d'une fausse divinité, mais encore en raison d'un simple signe par lequel la créature témoigne dc sa soumission au créateur, par exemple, une génuflexion, un encensement, une simple inclination dc tète à la statue dc Jupiter.

2° *Nature.* — L'idolâtrie est une espèce dc *superstition* : ‹ la superstition consiste à outrepasser le mode que l'on doit observer dans le culte divin. On tombe dans cet excès chaque fois que l'on rend le culte divin à celui à qui il n'est pas dû. Or, on ne doit rendre cc culte qu'au seul Dieu souverain ct incréé, comme le veut la vertu de religion, cf. II· 1I«', q. lxxxî, a. 1; donc, Il y a superstition chaque fois qu'on le rend A une créature », S. Thomas, *Sum. theol.,* Π· II', q. xav, a. 1 ; l'idolâtrie peut être jointe à rinfldêllté, mais, à proprement parler, elle n'est pas une espèce d'infidélité. *Ibid.,* ad 1·‹·».

3° *Divisions.* - - L'idolâtrie peut être ou simplement *externe, matérielle* ct *simulée,* ou *interne,* c'cst-à-din? *formelle.* La première existe lorsque, poussé pnr la crainte ou par un motif analogue, l'homme simule extérieurement l'adoration des idoles, sans cependant consentir Intérieurement â cet acte. Cc fut le cas des chrétiens sacrifiant ou brûlant dc l'encens aux idoles par crainte des tourments. La seconde existe lorsque l'idolâtre a une véritable intention d'honorer une simple créature d'une culte divin, cc cjul peut sc concevoir dc deux façons difTércntcs : l'idolâtrie, en eflet, peut ici être *parfaite* ou *imparfaite.* L'idolâtrie parfaite existe lorsque quelqu'un rend de plein gré les honneurs divins à une créature, mais avec la convictfon T» ture est vraiment un dieu. En ce cas, ridol.Hrîc est jointe Λ l'infidélité: c'est l'idolâtrie des peuples païens actuels. L'idolâtrie impar-

faite est le péché dc celui qui sait fort bien l'inanité des idoles, ct cependant, mû par un sentiment dc haine de Dieu ou par un désir d'obtenir du démon quelque avantage, rend un culte divin à l'idole qu'il sait vainc. L'idolâtrie parfaite, procédant toujours d'une ignorance plus ou moins Invincible, est donc, en somme, moins coupable que l'idolâtrie imparfaite, qui procède d'une volonté perverse. I/idolâtrie imparfaite ne comporte que la superstition et non, en sol, l'infidélité. Cf. S. Alphonse de Liguori, *Theologia moralia,* 1. III, tr. 1, c. I, dub. m, édit. Gaudé, Borne, 1905, t. i,p. 377; S. Thomas, *loc. cil.,* a. 2, 3, et ad tum; S. Augustin, *De civitale Del,* 1. VI, c. x, P. *L.,* t. xu, col. 190.

4° *.Malice.* — L'idolâtrie, soit matérielle, soit formelle, soit parfaite, soit imparfaite, est, en soi, un très grave péché.- 1. Elle est sévèrement interdite par le décaloguc,ct c'est à cause même dc cette gravité que Dieu l'a châtiée sévèrement sous i'ancicnnc loi, voir C01.629,et que la discipline de la primitive Église était à son endroit si dure, voir col. 659 sq. — 2. La malice dccc péché consiste dans une véritable rébellion contre Dieu; l'idolâtrie dérobe à Dieu le culte qui lui est réservé, pour le transférer à une créature. Bien d'étonnant que l'Écriture l'appelle parfois une « fornication » ou «prostitution », Εχοὰ.,χχχιν, 15;Lev.,xvn,7; xx, 5,6; Dcu I.,x x x î, 16;.lud.,n, 17; vin,33; I Par., v, 25; Il Par., x x î, 13. La prophétie d'Osée roule sur l'idée dc l'idolâtrie d'Israël présentée sous la forme d'une prostitution,!, 2;h , 4-0;ni, 1 ;iv, 11-19; v,3-4; vi, 10; vni, 9; ix, 1, 10. Cf. Jérémie, m, 1-8; xm, 27; Ezcch., x m, 15-34; xxm, 5-43; x u îi, 7, 8; Nahum, in, 4-6. « La gravité d'un péché peut sc considérer dc deux manières, premièrement par rapport au péché lui-même ct en ce sens l'idolâtrie est le plus grand dc tous les péchés. Car, comme dans un État la faute la plus grave que puisse commettre un citoyen, c'est de rendre les honneurs royaux à un autre qu'au roi véritable, parce qu'il trouble, autant qu'il est en lui, l'ordre entier du royaume; de même parmi les péchés que l'on peut commettre contre Dieu, le plus grave consiste à offrir à la créature le culte qui n'est dû qu'au créateur, parce qu'en diminuant par là, autant qu'il est en lui, la puissance divine, l'homme met dans le monde un autre Dieu; deuxièmement, la gravité du péché peut se considérer par rapport nu pécheur. Ainsi on dit plus grave le péché de celui qui pèche sciemment que le péché de celui qui le fait par ignorance. A cc point de vue, rien n'empêche que les hérétiques qui corrompent sciemment la foi qu'ils ont reçue ne pèchent plus grièvement que les idolâtres qui pèchent sans le savoir. De meme, il y a aussi d'autres péchés qui peuvent être plus graves, parce qu'il y a dans celui qui les commet plus dc mépris. » S. Thomas, *loc. cil.,* a. 3. — 3. L'idolâtrie meme matérielle ct simulée est toujours considérée comme un péché gras e. En effet, elle blesse la vertu dc religion en accordant extérieurement à une creature un honneur que les autres hommes estiment être réservé à Dieu; elle est un mensonge complet en matière religieuse, auquel sc joint souvent un grav e scandale; enfin, elle constitue un manquement grave contre le précepte dc professer sa fol extérieurement. D'où Il n'est jamais permis dc simuler l'adoration des idoles, même pour sauver sa vie.

5» *Consequence relative à Γeucharistie.* — C'est une idolâtrie matérielle et par conséquent un acte gravement illicite d'exposer sciemment à la vénération des fidèles ou dc distribuer à la communion une hostie non consacrée. Prümmer, *Manuale theologi» moralis,* Frlbourg-cn-Brlsgau, 1915, t. n, p. 399-401. Voir les auteurs dc théologie morale, aux péchés contre le premier précepte du décaloguc.

A. Michel,

IDOLOTHYTES. — L Nom. IL Dans le Nouveau Testament. III. Dans la tradition ecclésiastique jusqu'au v· siècle.

L Nom. — Le mot *idolothyta* est la transcription française du mot latin *idolothyta,* qui est lui-même la transcription du mot grec ιὶ&υλοθντσ. Ot adjectif, employé substantivement, désigne, conformément à son étymologie, les viandes Immolées aux Idoles, que les païens mangeaient dans les temples des dieux ou à la maison après n voir offert un sacri Oce.et qui étalent aussi vendues sur le marché, peut-être pour la nourriture des pauvres. Cc nom composé, comprenant le mot tfônAov, ne pouvait être employé que par des juifs ct des chrétiens ; les païens disaient ιιρόΟυτο/, I Cor., x. 28, ou Oiôfbrov. Saint Luc, saint Paul et saint Jean ne l'ont pas inventé; ils ont dû le trouver employé parles juifs hellénistes. La version latine Italique, qui est devenue notre Vulgate, a conservé le mot grec en trois endroits, I Cor., vin, 7,10 ; Apoc., n, 20, que le traducteur ne pouvait rendre par un mot latin équivalent. Ailleurs, clic l'a rendu par des périphrases : *immolata simulacrorum.* Act., xv, 29; *idolis immolatum.* Act., x x î, 25; I Cor., x, 19, 28; *quæ idolis sacrificantur.* 1 Cor., vin, 1. Elle ne l'a pas rendu, Apoc., n, 14.— On lit aussi cc mot, IV Mac., v, 2.

IL Dans le Nouveau Testament. — 1° *Dans le décret apostolique,* porté à la réunion qu'on est convenu d'appeler le concile dc Jérusalem. Act., xv, 1-29. — Ce décret, dont le texte ct le sens ont été si âprement discutés en ces derniers temps, surtout en Allemagne, ne présente pour nous aucune difficulté quant au texte original, puisque les deux recensions, orientale ct occidentale, du livre des Actes (voir t. i, col. 348) ont ici la même leçon. Nous n'avons donc qu'à élucider le sens du mot ιΓἐωλΛυτα. Or, tandis que la plupart des commentateurs l'ont entendu exclusivement des viandes immolées aux idoles et ont considéré le décret comme établissant une règle alimentaire, quelques modernes, s'appuyant sur l'interprétation dc certains écrivains ecclésiastiques de l'Occidcnt, l'entendent de tout le culte idolâtrique ct reconnaissent dans les quatre prohibitions du décret une règle morale. Voir Iiilgenfcld, dans *Zeitschrift fûr wissenschaltlichc Théologie,* 1896, p. 625 sq.; 1899, p. 138 sq.; G. Resch. *Das Aposlcldccret nach seiner ausserkanonischen Texigestall,* dans *Texte und Untersuchungcn,* Leipzig. 1905. t. xxvm, fasc. 3, p. 41-43; A. Harnack. *Die Apastelgeschichte. Untersuchungcn,* Leipzig. 1908, p. 194-195; *Nette Untersuchungcn zur Apastelgeschichte und zur Abfassungszcit der synoptichcn Evangelien,* Leipzig, 1911. p. 22-24; Van Oort, dans *Thcologische Tijd~schrift,* Leyde, 1906, t. XL. p. 97-112; K. Lake, *The fudaislic controversy and the apostolic council,* dans *The Church quarterly review,* Londres. 1911, t. l x x i, p. 345-370. Nous parlerons plus loin des Pères occidentaux. Ici, nous n'avons qu'à déterminer le sens du mot d'après le contexte du livre des Ados.

Quelques chrétiens dc Jérusalem venus ù Antioche prétendaient que les païens convertis ne pouvaient être sauvés s'ils ne recevaient la circoncision imposée par la loi de Moïse. Paul ct Barnabé leur répondirent vivement, ct tous convinrent dc référer la question à l'Églisc dc Jérusalem. La question fut nettement posée devant les apôtres ct les anciens : Les païens convertis doivent-ils être circoncis ct observer la loi dc Moïse? La discussion fut ardente ct longue. Saint Pierre trancha le début : Dieu a communiqué le Saint-Esprit aux gentils qui avaient reçu l'Évangile ct a purifié leurs cœurs par la foi, sans rien exiger davantage. Les judéo-chrétiens leur imposeront-ils un joug, celui de la loi dc Moïse, que leurs pères ct eux-mêmes n'ont pu porter? C'est par la grâce du Seigneur Jésus

que tous les chrétiens sont sauvés. Personne ne put rien répliquer à ce principe, que les gentils n'étaient pas astreints Λ la loi mosaïque. Jacques confirma la décision de Pierre par fenseignement des prophètes. Il estime donc, lui aussi, qu'il ne faut pas inquiéter les pagano-chrétiens au sujet de l'observance de la loi mosaïque, à laquelle ils ne sont pas tenus. Toutefois, il pense qu'il faut leur demander, dans une lettre, de s'abstenir de quatre pratiques, dont il énonce la première par les mots : ἀλισγηυατχ των f(έωλων, Act., xv, 1-20. I.cs αλισγημχτα τών ιιδώλων sont exprimés danslc décret,rendu à la suite de celte demande, par le mot η'ὑωλόθυτχ. Le sens du premier terme fixera donc la signification du second.

D'ailleurs ἰλἰσγηαα. qui dérive du verbe ἀλισγίω et qui est employé dans Γ Ancien Test ament. Mal., i, 7,12 ; Eccli., xn, 29; Dan., ï, 8, signifie : *souillure,* et une souillure religieuse produite par une nourriture profane et païenne. L'idolothytc est donc une nourriture païenne qui, au point de vue juif, souille ceux qui la prennent. Ce n'est pas, comme le prétend Harnack, une partie du culte idolAtrique qui désigne tout ce culte.

Saint Jacques, du reste, confirme le point de vue juif dans l'exposé des motifs de sa proposition :«Car, dit-il, xv,21, Moïse a depuis longtemps dans chaque cité des prédicateurs, puisqu'il est lu tous les samedis dans les synagogues.» Les juifs étaient répandus dans beaucoup de cités de l'empire romain ; partout où ils se trouvaient, ils avaient des synagogues, dans lesquelles les livres de Moïse, le Pcntatcnque, étaient lus chaque samedi. Les païens, convertis ou non au christianisme, connaissaient donc certaines prohibitions de la loi mosaïque, notamment celles qui touchaient à l'alimentation et qui présentaient aux yeux des juifs un caractère plus grave. De peur que, dans les cités où sc trouveraient des chrétiens issus du judaïsme et de la gentilité, les premiers ne fussent scandalisés par les seconds, si ceux-ci mangeaient librement ces aliments qui faisaient horreur aux juifs et étaient considérés par eux comme des souillures, saint Jacques proposait d'imposer aux chrétiens convertis du paganisme l'abstention de ces aliments, spécialement odieux aux Judéo-chrétiens. Les trois premières prohibitions qu'il demandait d'étendre à tous les frères concernaient l'abstention d'aliments que les païens mangeaient et que les juifs s'interdisaient. Celle des idolothytos Interdisait la manducation des viandes qui avaient été oiTertcs aux idoles.

La proposition de Jacques plut aux apôtres, aux anciens de Jérusalem et ù l'assemblée entière. Tous donc firent rédiger une lettre par laquelle ils signifiaient aux pagano-chrétiens d'Antioche, de la Syrie et de la Cilicie, qu'il leur avait paru bon de ne leur imposer du fardeau de la loi mosaïque que ce qui était nécessaire, c'est-à-dire l'abstention de quatre pratiques dont la première était la manducation des idolothytos. Act., xv, 22-29. Le principe de la non-obscrvancc de la loi mosaïque était donc ainsi sauvegardé ; on n'exceptait que quatre prohibitions, dont trois alimentaires, spécialement graves aux yeux des juifs et des judéo-chrétiens. Le concile de Jérusalem n'avait donc pas pour but de tracer aux gentils convertis une règle morale, la règle d'or de la charité ne faisant pas partie de son décret, ni d'interdire quatre actes idolàtriques. Son résumé de la morale chrétienne eût été, du reste, bien restreint.

Jacques rappelait à l'nul. venu ù Jérusalem pour la dernière fols, le sens du décret : par la lettre aux gentils convertis, les chrétiens de la cité sainte n'avalent demandé que de s'abstenir de quatre pratiques, dont la première était la manducation de Γ*tdololhyh.* Act., xxi, 25. Or, dans cette circonstance, saint Jacques I voulait décider l'apôtre des gentils à accomplir, avec quatre judéo-chrétiens, son vau de nazlréat, afin que les nombreux chrétiens de Jérusalem, qui étaient zélés pour l'observance de la loi mosaïque, comprissent par cet acte volontaire que saint Paul n'était pas un adversaire irréductible de la loi Juive, quoiqu'il exemptât, comme rassemblée de Jérusalem l'avait d'ailleurs décidé, les chrétiens, issus du paganisme, de la circoncision et des coutumes mosaïques. *Ibid.,* 26-28. La défense de manger des viandes immolées aux idoles rentrait donc dans les prohibitions de la loi mosaïque, puisqu'elle était contenue dans la même législation qui réglait l'accomplissement du naziréat.

Sans doute, elle n'est pas, comme l'interdiction alimentaire du sang, établie au c. xvn, 10-1-I, du Lévitique ; elle est toutefois une extension de cette législation et elle a été faite selon l'esprit judaïque, aussi bien que la prohibition des animaux étouffés. Elle ne se trouve pas davantage dans ce qu'on a appelé les préceptes noachiques, imposés aux fils de Noé, et par suite ù toute l'humanité, après le déluge. Ces précoptes ne sont, du reste, qu'un produit tardif du rabbinisme. La raison de l'interdiction est plutôt que la pratique de manger des viandes immolées aux idoles devait paraître abominable aux judéo-chrétiens. Les juifs, à cette époque, Imposaient surtout aux gentils prosélytes l'observance du sabbat et les prescriptions alimentaires, qui leur étaient spécialement chères. On comprend dès lors pourquoi l'idolothytc a été l'objet d'une interdiction particulière aux pagano-chrétiens.

G Rcsch a prétendu que cette interdiction visait le sacrifice païen et la participation au repas qui le suivait immédiatement. Ce «eux actes étaient censés, pour les juifs, prombés da..s l'/knc*cn Testament, tandis que la manducation de l'idolothytc ù domicile, sans aucun rapport avec le sacrifice, n'était pas défendue ; au moins rien ne le prouve. Saint Jacques et les chrétiens de Jérusalem n'ont donc pas pensé à interdire aux gentils convertis des actes qu'ils ne connaissaient pas et qu'ils ne pratiquaient pas eux-mêmes. Il faut donc donner ù l'idolothytc le seul sens qu'il puisse avoir pour un juif d'alors, celui de pratiquer le sacrifice païen et de prendre part au repas sacré qui le suit, par conséquent ù deux actes essentiellement idoiâtrlqucs. La prohibition est donc morale et non pas simplement alimentaire. L'idolothytc était implicitement pronibé par la défense de participer aux sacrifices païens. Le juif de Palestine ne pouvait sc procurer des viandes immolées aux idoles, puisque tout sacrifice païen était absolument interdit cn Terre Sainte. Mais l'Israélite do la diaspora, qui vivait dans les grandes cités grecques ou romaines, pouvait cn acheter au marché, et pour lui sc posait la question des idolothytos. Dans le IV· livre des Macchabées,qui est du i*rskcle avant notre ère, les idolothytos sont énumérés, v, 1, panni les aliments prohibés que les rois impies de Syrie forçaient les Juifs à manger. Nous verrons bientôt qu'à Corinthe des consciences délicates ne comprenaient pas la licéité de les manger. Cela étant, on comprend aisément que les judéo-chrétiens de Jérusalem aient cru devoir imposer leur prohibition aux pagano-chrétiens d'Antioche, de la Syrie et de la Cilicie, quoique nous ne connaissions pas la raison particulière qui les a décidés ù l'imposer expressément. Cette stipulation, cn tout cas, n'est pas contraire ù ra conscience juive et il n'est pas nécessaire de l'interpréter dans un autre sens et d'y voir l'interdiction des sacrifices païens et de la participation au repas sacré qui les suivait. Saint Paul exposera aux Corinthiens des distinctions cjui ne sont pas faites dans le décret apostolique.

2· *Dans la première Êpttre aux Corinthiens,* — La question des idolothyte* préoccupait les chrétiens de Corinthe cn l'an 57. Quelques-uns interrogèrent ù ce sujet saint Paul, leur apôtre. Celui-ci lit une longue réponse, I Cor., vin, 1-xi, 1, et donna une solution théorique et pratique.

1. *Solution théorique,* vin, 1-ix, 22. — Saint Paul pose d'abord deux principes de solution, la science et la charité, vm, 1-3. Il sait que ceux qui l'ont Interrogé ont une science parfaite sur Dieu et les idoles; mais cette science ne suffit pas à résoudre la question des idolothytos, il faut y joindre la charité. La science seule cnlle, donne de l'orgueil, fait mépriser les faibles et no tient pas compte de leur faiblesse, mais la charité envers Dieu et envers le prochain édiIle,concourt à l'édification de l'Église, dont les chrétiens sont les pierres.SI quelqu'un s'imagine avoir la science parfaite sur quelque chose, il ne sait pas encore comment il faut savoir, comment il faut s'y prendre pour avoir la science parfaite de cette chose. Mais si quelqu'un aime Dieu, celui-là est vraiment connu de Dieu, qui le reconnaît pour son fils, parce qu'à la science il joint la charité.

Quel est le rôle de la science et de la charité dans la solution de la question des idolothytos ? vm, 4-6. Au sujet de la manducation des viandes immolées aux idoles, les chrétiens savent qu'il n'y a pas d'idole, c'est-à-dire de faux dieux dans le monde et qu'il n'y a pas de Dieu, sinon l'unique vrai Dieu. En effet, s'il y a nu ciel et sur terre des êtres qu'on appelle des dieux dans le paganisme, pour nous, chrétiens, il n'y a qu'un seul Dieu, le Père, duquel vlcnnenttoutes choses et nous pour lui, et unscul Seigneur, Jésus-Christ, par qui sont toutes choses et nous par lui. Voilà ce que nous apprend la science, vm, 4-6. Il n'y a pas de faux dieux, et par suite les viandes qui leur sont immolées pourraient être mangées sans scrupules. Mais la charité fraternelle intervient. Comme certains chrétiens croient encore peut-être à la réalité de l'idole, s'ils mangeaient des idolothytos, leur conscience qui est faible, cn serait souillée, en raison de la fausse idée qu'ils auraient de la réalité des idoles. En réalité, un aliment ne nous fait pas valoir devant Dieu; la nourriture est une chose indifférente aux yeux de Dieu ; si nous n'en mangeons pas, nous ne valons pas moins; si nous en mangeons, nous ne valons pas plus. Les chrétiens peuvent donc manger des Idolothytos, dont la manducation aussi bien que l'abstention est sans valeur auprès de Dieu. Mais ils doivent, pour régler leur conduite, prendre cn considération si leur droit d'en manger ne devient pas pour les faibles une pierre d'achoppement. La science de lu non-existence des faux dieux ne sufllt pas à autoriser la manducation des idolothytos eu n'importe quel cas. Par exemple, si quelqu'un voit un chrétien, qui a cette science et agiten conséquence, assis à table dans un temple d'idoles et participant au banquet d'un sacrifice Idolàtriquc, sa conscience à lui, qui est faible, ne l'incllera-t-cllo pas à manger des idolothytos? ne le portera-t-elle pas, malgré sa fausse conviction, à imiter son frère fort et savant, et à souiller sa conscience? Son frère sera donc pour lui une pierre d'achoppement, et ce faible, pour qui le Christ est mort, sc perdra en raison de l'usage que le chrétien fort aura fait de sa science. Or, cn péchant do la sorte, cn induisant scs frères nu pêché et en portant un coup mortel à leur conscience faible, on pèche contre le Christ lui-même, puisqu'on méprise la mort qu'il a subie pour le salut des âmes faibles. C'est pourquoi, conclut l'apôtre, si la nourriture scandalise mon frère. Je ne mangerai plus do viande pour toujours, pour ne pas Scandaliser mon frère, vm. 7-13. /Alnsl le principe de la charité doit écarter de la manducation des idolothytos, que la science autoriserait, de peur de scandaliser les chrétiens faibles qui, par une fausse persuasion, croiraient encore à la réalité des faux dieux.

Saint Paul illustre ensuite cette manière d'agir par son propre exemple. Quoiqu'il ait, comme les autres apôtres, le droit de vivre de son apostolat, il travaille de ses mains et ne sc fait pas accompagner d'une femme-sœur, ix, 1-18. Bien qu'il soit libre, il se fait l'esclave de tous : il se fait juif pour les juifs, soustrait à la Loi avec ceux qui ne sont pas sous son autorité, faible avec les faibles afin de les gagner, rx, 18-22.

2. *Solution pratique.*— La pratique de la manducation des idolothytes doit se régler sur les exemples des juifs, qui, malgré les privilèges qu'ils avaient reçus du vrai Dieu, se sont laissé aller à l'idolâtrie. Ces exemples doivent servir de leçons aux chrétiens, puisqu'ils sont des τύχοι, des images prophétiques, des événements providentiellement ordonnés pour apprendre ce qu'il ne faut pas faire. Ils enseignent donc aux « forts » ce qu'ils doivent redouter s'ils ne veillent pas sur eux-mêmes : eux. qui sont debout, doivent prendre garde de ne pas tomber. Si Dieu permet la tentation, il donne la force de la supporter, x, 1-13.

Puisque les Israélites, au désert. sont tombés dans l'idolâtrie. 7. les chrétiens doivent fuir l'idolâtrie, 14. s'ils veulent profiter des leçons du passé. Saint Paul leur parle comme à des hommes sensés, capables de Juger eux-mêmes de ce qu'il leur dit. Ils communient au sang du Christ en participant à la coupe de bénédiction qu'ils bénissent, et au corps du Christ, cn mangeant le pain eucharistique qu'ils rompent. Un des effets de la manducation de l'eucharistie consiste à faire de tous ceux qui la mangent un seul corps. Les Israélites,en mangeant les victimes, participent, eux aussi, à l'autel, x. 15-18. Un repas sacrificiel a donc des conséquences religieuses, et y participer n'est pas une chose Indifférente. Ainsi saint Paul est-ll amené à résoudre un premier cas, celui des repas de sacrifice, pris dans les temples païens ou dans leurs dépendances.

/·* cas, *manducation des idolothytes dans les temples païens,* — Si la participation à la coupe et au pain eucharistiques est pour les chrétiens une communion au sang et au corps du Christ, si la participation aux victimes immolées au vrai Dieu est pour les juifs une participation à l'autel, l'idolothyte et l'idole des païens sont-ils quelque chose? Non. Saint Paul maintient donc le principe de science parfaite, qu'il a exposé plus haut. Mais ce que les païens offrent cn sacrifice, ils l'immolent à des démons et non pas à Dieu. Les chrétiens ne doivent donc pas en manger, car saint Paul ne veut pas qu'ils soient cn communion avec les démons. Ceux qui boivent le calice du Seigneur et participent à sa table ne doivent pas boire le calice des démons ni participer à la table des démons. Croire qu'on peut prendre part à la fols au sacrifice chrétien et aux sacrifices païens, n'est-ce pas vouloir provoquer la jalousie du Seigneur Jésus, tenter Dieu comme ont fait les juifs, 9. et attirer sur sol sa vengeance? N'est-ce pas s'imaginer qu'on sera plus fort que lui et qu'on évitera sa punition? x. 19-22.

La conclusion est donc qu'un chrétien ne peut pas prendre part aux repas sacrés que les païens faisaient dans les temples des idoles. Après avoir offert un sacrifice, ils invitaient leurs parents et leurs amis. Ainsi Chérémon, au n· siècle de notre ère,invitait à dîner à la table du Seigneur Sérapis et au Sérapéum, pour le lendemain 15 du mois, à 9 heures. Grenfell et Hunt, *The Οτι/rrinchus papyri,* Londres, 1898, t. i, p. 177. n. cv. Un chrétien n'aurait pu répondre à cette invitation. parce que le repas était pris dans un temple, (v (·δωλίω. l Cor., vm, 10. L'invitation à un banquet sacré qui serait fait dans une maison privée devrait

encore être déclinée, quoique saint Paul n'en parle pas. Ainsi, au n· siècle, Antoine, fils de Ptolémée, invitait à dîner avec lui ù la table du Seigneur Sérapis, dans la maison de Claude, fils dc Sérapion, le 16 courant, à 9 heures. *Ibid.,* 1903, t. ni, p. 260, n. Dxxni. S'asseoir à la table du dieu Sérapis serait s'asseoir à la table des démons. L'apôtre, en prohibant ces repas sacrés, n'a pas oublié son principe, que les Idoles ne sont rien cl qu'il n'y a pas dc faux dieux, ni que l'idolothyte ne souille pas celui qui le mange. Mais il considère la participation aux repas sacrés comme un acte religieux d'idolâtrie, qui crée un lien religieux, non pas avec les idoles et les faux dieux, mais avec les démons ù qui les sacrifices idolâtriques étaient offerts. Or, il n'est pas permis à ceux qui participent à la table du Seigneur Jésus de s'asseoir ù la table des démons. La religion l'interdit aux chrétiens.

2· cas, manducation des idolothytes dans les maisons particulières. — Tout est pennis, disent les forts. L'apôtre leur répond: Oui, mais tout n'est pas profitable. Tout est permis, mais tout n'édifie pas. Que personne ne cherche son propre avantage, mais celui d'autrui, x, 23, 24. Ces sages paroles servent d'introduction naturelle à la solution du cas des idolothytes mangés à la maison.

a) « Mangez de tout cc qui sc vend au marché, sans faire aucune enquête préalable par motif dc conscience. » Le marché où les bouchers tenaient étal était tout proche du temple à Pompél. Dans une ville telle que Corinthe, on ne pouvait guère acheter de viandes exposées au public qui n'aient été offertes auxidolcs. Les chrétiens avaient donc ù sc préoccuper dc ce cas très fréquent pour eux. Or, saint Paul tranquillise tout à fait leurs consciences : ils n'ont pas à s'enquérir de l'origine de ccs viandes ct ils peuvent acheter toutes celles qui sont mises en vente au marché. Cc ne sont plus que des viandes dc consommation, ct peu importe qu'elles aient été offertes au préalable aux idoles. La raison en est qu'elles sont do leur nature un don dc Dieu, à qui appartient la terre ct tout cc qu'elle renferme, x, 25-26.

b) Si quclqu'infidèle invite un chrétien à salable, celui qui accepte l'invitation peut manger dc tout cc qui sera mis devant lui sans faire aucune enquête sur les plats présentés, par motif de conscience, 27. Un chrétien aurait donc pu nu n· siècle accepter l'invitation d'I lirais aux noces dc scs enfants pour le lendemain, cinquième du mois, à 9 heures, Grenfell et Hunt, *op.cit.,* t. !,p. 177, n.cxi, alors même qu'il aurait pu craindre qu'on servit sur la table des viandes qui avalent été offertes aux idoles. Sa conscience n'y était pas engagée : ces viandes étaient pour lui des viandes communes, comme celles qui avaient été achetées au marché.

c) Mais si quelqu'un vous dit : Ceci est un αρόϋυτο , une viande sainte, n'en mangez pas à cause de celui qui vous a avertis et à cause dc la conscience, non pas à cause de votre conscience, mais à cause dc celle d'autrui, 28, 29. L'inviteur lui-même n'a pas prévenu son hôte qu'il servirait des idolothytes ; mais à table un invité quelconque, un autre convive païen, signale au chrétien que tel plat est un Ιιρόϋυτο . Le chrétien doit s'abstenir d'y toucher, non pas que sa propre conscience le lui interdise, puisque l'idolothytc n'est rien pour lui, mais pour ne pas scandaliser le païen qui crolû lui, à la valeur religieuse du plat. Sans doute, la liberté d'en manger demeure entière pour le chrétien, dont la conscience est formée, ct elle n'est pas mise en cause par une conscience étrangère. Mais alors, dira quelqu'un, si je mange d'un aliment avec action dc grâce, pourquoi serai-je blâmé pour une chose dont je rends grâce? 29, 30. Néanmoins, pour éviter de scandaliser autrui, le chrétien doit s'abstenir de l'Idolothytc. Qu'ils mangent, qu'ils boivent ou qu'ils fassent quclqu'autre chose, les chrétiens agissent en tout pour la gloire de Dieu. Mais ils ne doivent être une cause dc scandale ni aux Grecs ni à l'Église dc Dieu. L'apôtre propose encore ici son exemple : il ne cherche pas son utilité personnelle, mais celle de beaucoup pour leur salut. Que les Corinthiens l imitent, comme lui-même imite Jésus-Christ, x, 31-xi, 1«

Saint Paul n'a pas fai t mention du décret apostolique porté au concile de Jérusalem contre les idolothytes. (.e décret n'était qu'une simple mesure de discipline, que saint Jacques avait proposée dans un but de conciliation afin d'éviter les froissements entre les juifs ct les gentils convertis au christianisme, lln'avai été promulgué qu'à Antioche ct dans les chrétientés de Syrie et de Cilicie. La discipline est, dc sa nature, temporaire et locale. Saint Paul l'avait promulguée en Lycaonie, Act., xvi, 4, ct peut-être aussi dans les communautés composées dc juifs ct de païens convertis. A Corinthe, l'Église comprenait surtout des paganochréticns. Le décret apostolique n'y trouvait donc pas d'application. Les scrupules sur les idolothytes y provenaient d'autres considérations ct intéressaient seulement la conscience chrétienne. L'apôtre, qui sc faisait tout ù tous, donna aux Corinthiens une solution plus libérale et mit leur conscience plus à l'aise quand la liberté accordée dc manger des viandes immolées aux idoles ne devait scandaliser personne, soit chrétien faible encore, soit païen, qui attachait une valeur religieuse aux idolothytes. Il ne prohiba rigoureusement que la participation aux repas sacrés, qui était un véritable acte d'idolâtrie.

3. *Dans l'Apocalypse.* — Le voyant de Patmos écrit au nom du Christ, qui lui en a donné mission, â l'ange, c'est-à-dire à l'évêque dc l'Église dc Pergame, que, bien que le lieu dc son habitation soit le trône dc Satan, c'est-à-dire un centre d'idolâtrie, il n'a pas renié sa foi, même au cours dc la persécution durant laquelle Antipas a été martyrisé. Mais il a des reproches à lui adresser: il a, parmi scs chrétiens, des sectateurs dc la doctrine de Balaam ct des nicolaïtcs. Or Balaam enseigna à Balac, roi des Moabites, Num., xxxi, 16, à jeter le scandale devant les fils d'Israël, à manger des Idolothytes ct ù forniquer. Apoc.,n, 12-15. Les nlcolaitcs avaient déjà été nommés dans la lettre à l'ange de l'Église d'Éphèse : cet évêque haïssait leurs œuvres comme le Christ lui-même les haïssait, n, 6. Les commentateurs modernes dc l'Apocalypse pensent généralement que ccs hérétiques sont les faux apôtres que le même évêque d'Éphèse avait mis à l'épreuve ct qu'il avait trouvés menteurs, ir, 2, et qu'ils sont les mêmes que les balaainllcs, u, 1 1, ct que les partisans de Jézabcl, n, 20. Tous ccs noms propres seraient symboliques. Les nicolaïtcs n'auraient dc commun avec le diacre Nicolas, Act., vi, 5, qu'une analogie de nom. La signification dc leur nom correspondrait à celle de Balaam. Les nicolaïtcs, d'après l'étymologie grecque de leur nom, seraient ceux qui séduisent le peuple. Balaam, en hébreu, signi fierait aussi celui qui séduit ou qui perd le peuple; nicolaïtcs ct bahamites usaient la même fausse doctrine : ils induisaient les fidèles à participer aux festins idolâtriques ct à pratiquer la fornication. Ils seraient dénoncés par saint Pierre, Il Pet., n, 10-16, comme s'adonnant à la volupté et à la bonne chère. Les mauvais chrétiens dc Pergame imitaient la conduite de Balaam, qui jeta le scandale devant les fils d'Israël, en les incitant à manger des gâteaux offerts aux dieux ct à forniquer avec les filles de Moab : ils mangeaient des idolothytes et ils forniquaient dans les temples païens dc la ville. Ce seraient les nicolaïtcs eux-mêmes qui enseigneraient la doctrine de Balaam.

Les mêmes erreurs et les mêmes pratiques idolâ-

triques régnaient parmi les chrétiens de Thyatirc. Saint Jean écrit à l'évêque dc cette ville le reproche que lui adresse le Fils dc Dieu : cet ange, dont la charité, la fol et la constance sont louées, laisse faire la femme Jézabel, qui so dit prophétesse et qui par son enseignement induit les chrétiens à forniqutr ct à manger des Idolothytes. Apoc., n, 18-20. ta femme, auteur dc cc désordre, est nommée Jézabel. Cc nom est très probablement symbolique comme les précédents; le nom de la femme d'Achab, roi d'Israël, aurait été choisi en raison des crimes dc cette reine, IV Hcg., ix, 23, pour caractériser ceux de la prophétesse dc Thyatlrc, l'immoralité et l'idolâtrie. Ses erreurs sont Identiques à celles des balaamltes et des nicolaïtcs. Elles sont les profondeurs dc Satan, que les bons chrétiens dc Thyatlrc n'ont pas connues. Apoc., n, 24.

Pas plus que saint Paul, saint Jean dans l'Apocalypse ne parle du décret apostolique des Actes des apôtres. Des quatre prohibitions dc ce décret, il ne condamne, au nom du Christ, que les idolothytes ct la fornication. Ccs pratiques idolâtriques, autorisées par des sectes à tendances hérétiques, expliquent que les viandes immolées aux idoles soient blâmées sans aucune des mitigations que l'apôtre des gentils avait accordées aux Corinthiens. Les laxistes dc Pergame et dc Thyatirc méritaient une sévère répression. On peut voir toutefois une allusion au décret apostolique dans la parole que le Fils de Dieu adresse aux chrétiens dc Thyatirc qui n'ont pas reçu l'enseignement de la prophétesse Jézabel : « Je ne jette pas sur vous d'autre charge; retenez seulement ce que vous avez, jusqu'à cc que Je vienne. » Apoc., n, 24. Le fardeau, βάρο , que Jésus laisse sur leurs épaules sans en ajouter d'autre, semble faire allusion aux obligations imposées aux païens convertis par l'assemblée dc Jérusalem dans le décret apostolique. En face des aberrations des partisans dc la prophétesse, il suffit d'imposer aux bons chrétiens dc Thyatirc l'obligation dc ne pas manger d'idolothytcs et dc ne pas sc livrer à la fornication. Dans ccs Églises dc l'Asie Mineure, où le décret avait peut-être été promulgué, il n'y avait plus qu'à maintenir les deux principales obligations qu'avait imposées cc décret. Cette restriction montre bien le caractère purement disciplinaire du décret, lequel justifie les modifications qu'y ont apportées, selon les circonstances des temps ct des lieux, les apôtres Paul ct Jean.

III. Dans la tradition ecclésiastique. — Le caractère disciplinaire du décret apostolique expliquera aussi les variations de la discipline ecclésiastique au sujet des idolothytes pendant les quatre premiers siècles dc notre ère, tant que l'Égllse sctrouva en face du paganisme gréco-romain cl des sacrifices offerts aux idoles.

1° *Dc la fin du* Z·Γ *siècle au milieu du* //·. —Jusqu'en 160, la liberté la plus grande est laissée aux chrétiens en matière d'aliments; seule, la manducation des idolothytes leur est interdite comme dans l'Apocalypse. Tous les documents dc cette époque, en fait de restrictions alimentaires, ne visent que les idolothytos.

La *DidacM* énumère, parmi les œuvres dc la *noie de mort,* les idolâtries ct les fornications, v, 1, Funk, *Patres apnstnlict,* Tubinguc. 1901, t. I, p. 14. « Quant aux aliments, porte cc que tu peux; mais abstiens-toi complètement des idolothytes, car c'est le culte des dieux morts, » vi, 3. *Ibid.,* p. 16. Le début de la phrase, rzipf Tt rr; βρώσπ·> , ressemble à celui de saint Paul. I Cor., vin. 4, qui ne parle que tics idolothytes. La concession qui suit n'autorise pas. comme le pense Harnack, la manducation dc toutes les viandes, à l'exception des Idolothytes; elle vise plutôt les prohibitions alimentaires dc la loi mosaïque, qu'elle n'impose pas, tout en conseillant d'accepter les abstinences que l'on pourra porter. Quant aux idolothytes, seule prohibition retenue du décret apostolique, elle est absolue comme dans le décret et dans l'Apocalypse, sans aucune des atténuations de saint Paul. La raison dc la prohibition est que les viandes ont servi au culte des dieux morts. Elle est dans le style dc l'apôtre des gentils. La *DidacM* place donc les idolothytes dans la loi alimentaire et hors de la règle morale, et si elle reste dans la ligne de l'Apocalypse, en ne maintenant que deux des prohibitions du décret apostolique, elle en distingue nettement les caractères : moral pour l'interdiction de la fornication et disciplinaire pour celle des viandes immolées aux idoles.

En 112, Pline le Jeune écrit à l'empereur Trajan qu'avant l'époque où il a commencé à poursuivre les chrétiens, il n'y avait plus que dc très rares acheteurs des chairs des victimes immolées aux idoles. Depuis lors, les affaires des bouchers allaient mieux. *Epist. ad Tra/anum,* epist. xcvr, édit. Kukula, Leipzig. 1908, p. 309.

L'apologiste Aristide, vers 140, signalait, parmi les pratiques propres aux chrétiens, non seulement qu'ils ne priaient pas les idoles à formes humaines, mais encore qu'ils ne mangeaient pas les idolothytes,parce qu'ils étaient purs. *Apologia Aristidis,* χν, 5, dans *Texte und Untersuchungcn,* Leipzig. 1883, t. îv, fnsc. 3, p. 37. Saint Justin refuse dc reconnaître comme chrétiens ceux qui mangent indifféremment des viandes immolées aux Idoles. *Dialogus aim Tryphone,* 35, P. G., t. vi, col. 552. Seuls, les gnostiques osaient participer aux repas qui suivaient les sacrifices païens. Cependant, à Lyon, la manducation du sang des animaux était interdite, car,en 177, la chrétienneBiblias. après avoir d'abord renié sa foi, réfutait les calomnies lancées par les païens contre les chrétiens :· Comment, disait-elle, mangeraient-ils des petits enfants, ccs hommes à qui ll n'est pas permis de manper le sang des animaux ? » Lettre des chrétiens de Lyon cl dc Vienne, dans Eusèbc, *H. E.,* l. V. c. i, P. G.,t. xx, col. 420. Le décret apostolique y élait donc connu et observé, ct la discipline qui prohibait le sang des animaux a précédé l'introduction du texte dit « occidental » en Occident. A. Lolsy, *Les Actes d'S apôlrts,* Paris, 1920, p. 129.

2® *De la fin du il· siècle au* /Γ·— Les sectes gnostiques professaient la doctrine dc l'indifférence des aliments. Saint Irénéc remarque ironiquement que les plus parfaits dc leurs membres mangeaient sans honte les viandes Immolées aux idoles, qui ne pouvaient les souiller. *Cont. hær.,* i, 6, n. 3. P. G., t. vu, col. 508. ll citait les nicolaïtcs, i. 26, 3, col. 687, ct les valcntlnicns, n, 14, 5, col. 752. Saint Hippolyte dit que les nicolaïtcs avaient appris dc leur chef ù ne pas distinguer entre les aliments; le Saint-Esprit leur reprochait, dans l'Apocalypse, dc manger des idolothvtcs. *Philosophoumena.* vu. 36, P. G., t. xvi, col. 33«.

La réaction contre le laxisme des gnostiques ct la diffusion dc plus en plus grande du livre des Actes sous scs deux formes, orientale ct occidentale, amenèrent les docteurs chrétiens Λ perdre dc vue la doctrine dc saint Paul ct même celle de saint Jean ct à considérer principalement le décret apostolique du concile dc Jérusalem. Ccs deux causes produisirent cet effet, que les quatre prohibitions dc cc décret furent regardées par eux comme obligatoires pour tous les chrétiens et qu'elles furent interprétées, surtout dans la forme occidentale du livre des Actes, comme des règles morales. Par suite, Fin·tcrdictlon des idolothytes ne fut plus réduite, en certains milieux, aux viandes des sacrifices païens,

mais fut étendue Λ cos sacrifices eux-mêmes et à tout Je culte idolâtrlquc.

1. *En Occident· — a)* Λ *Lyon.* — Saint Irénée déclarait que les gnostlques qui mangeaient les viandes immolées aux idoles ne pouvaient entrer au ciel, il montrait clairement par là qu'il regardait la manducation des Idolothytes comme un acte idolAtrique. Il est probable qu'il entendait dans ce sens la proposition que saint Jacques lit à l'assemblée de Jérusalem. Il la citait en clTct en ces termes : *Propterca ego secundum me judico non molestari cos qui ex gentibus convertuntur ad Deum, sed preecipiendum eis uti abstineant a vanitatibus idolorum eia fornicatione et a sanguine cl qiuecumque nolunt sibi fleri aliis ne faciant. Cont. har.,* tu, 12, 14, coi. 908. Il cite ensuite, de la lettre, le texte occidental à trois prohibitions avec la règle d'or dc la charité. Irénée entend donc les Idolothytes dc tous les actes idolàlriqucs.

b) En Afrique. — Le prêlrc de Carthage, Tertulllen, nous fait connaître la discipline dc l'Église d'Afrique. Il enseigne d'abord que lo Christ a rétabli toutes choses comme au commencement, qu'il a aboli la circoncision et rendu la liberté des aliments, à la seule exception de l'abstinence du sang comme aux temps dc Noé. *Dc monogamia,* v, *P. L.,* t. tt, col. 935. Au sujet des idolothytes, il sc réfère à l'Épître aux Corinthiens et à l'Apocalypse. Saint Paul a permis d'acheter au marché même des Idololhyt es. Despec/ucu/fs, xm. *P.L.,* t. î, col. 646; *Corpus* do Vienne, t. xx. p. 15-16. S'il a interdit dc manger chez des particuliers l'idolothyte, quand il est signalé commo tel, il défend, à plus forte raison, dc le manger avec tous les rites et l'appareil des sacrifices. *De corona,* x, *P.L.,* t. n, col. 90. Saint Jean, dans l'Apocalypse, a ordonné dc châtier ceux qui mangent des idolothytos. *De prie· scriptionibus,xxxih,* t. n, col. 46. Tertulllen connaît cependant le texte du décret apostolique sous sa forme occidentale; il le traduit directement du grec et il rend αδωλοΟυτα par *sacrificia. De pudicitia,* xn, t. it, col. 1002; *Corpus* de Vienne, t. xx, p. 212. Au c. XIX. t. il, col. 1017; *Corpus,* p. 262, il interprète l'Apocalypse, n, 6, dans le mémo sens qu'il entend saint Paul. On en a conclu que, devenu montanlste, il avait interprété les prohibitions du décret apostolique comme des règles morales, et non plus comme des interdictions alimentaires. La conclusion ne vaudrait que pour la fin dc sa vie. car. *De spectaculis,* xnt.t.i, col. 646, il a traduit par *sacrificatum* (mais le *Corpus* de Vienne, t. xx, p. 15. a *sacrificium),* en sc référant à la première Épltrc aux Corinthiens. Après son passage à l'hérésie il ne représentait plus I'Église d'Afrique. Cf. A. d'Alès, *LalhMogie dc Tertullien,* Paris, 1905, p. 240.

Saint Cypricn a cité, lui aussi, la forme occidentale du décret apostolique, mais sans la mention des animaux suffoqués, et la version latine qu'il reproduit avait rendu ιιδωλοΟ^τχ par *idololatris. Tesiimonlon.,* IΠ, 119, *P. L.,* t. iv, col. 780; *Corpus* dc Vienne, t. *ma,* p. 181. Mais cette leçon doit être corrompue, et il faut la corriger par *idololatriis.* En peut-on conclure que saint Cyprien entendait les prohibitions du décret comme des règles morales ? Oui, si, avec l'évêque de Carthage, on entend les idolothytes dans le sens de la participation aux sacrifices païens, qui est alors une véritable apostasie dc la foi chrétienne. *De lapsis,* il, xv, xxv, xxvi, *P. L.,* t. iv, col. 466. 478. 484, 187; *Corpus* dc Vienne, t. ut α,ρ. 238, 218, 255,256. Mais 11 ne s'agit plus alors des simples Idolothytes.

Saint Augustin défendait absolument la manducation des Idolothytos. Il citait la forme occidentale du décret et il traduisait γομλο0^τχ par *immolata. Contra Faustum,* xxxn, 13, *P. L.,* t. xui, col. 501; *Corpus* dc Vienne, t. xxv, p. 771. Dans le *Spéculum de Scriptura sacra,* xv, P. *L.,* t. xxxiv, col. 994; *Corpus* do Vienne, t. xn, p. 198, son texte portait *ab idolis immolato,* mais il interprétait : *ab cis quit idolis immolarentur.* Il ajoutait sans doute : *Undc nonnulli putant tria tantum crimina esse mortifera, idololatriam et homicidium et fornicationem.* Dans sa lettre à saint Jérôme, il se contentait de la formule: *ab idolis immolato. Epist.,* i.xxxn. *P. L.,* t. xxxm, col. 279; *Corpus* de Vienne, t. xxxtv, p. 359. Mais on ne peut en conclure que l'évêque d'l lipponelui-même entendait de l'idolâtrie la défense apostolique de manger des idolothytes. Sa pensée n'est pas claire, et il n'est pas possible de savoir s'il entend la défense de participer aux sacrifices païens ou seulement de manger des viandes Immolées aux idoles. *Epist,,* x l v ii, 6, *ibid.,* col. 187; *Corpus* dc Vienne, t. xxxtv, p. 136; *Dc bono conjugali,* xvt, P. *L.,* t. x l , col. 386; *Corpus de* Vienne, t. xu, p. 211. Saint Fulgcnce do Ruspe avait aussi, au v® siècle, la leçon : *ab idolls. Pro fide catholica liber, P. L.,* t. l x v , col. 716.

c) A *Home.* — Le témoignage des *Philosophoumena,* cité plus haut, montre qu'à Home, vers 220, il était défendu dc manger des idolothytes. Cette défense réagissait contre le laxisme des gnostlques. Était-elle une règle morale ou simplement une interdiction alimentaire? La citation de l'Apocalypse permet de l'entendre dans le même sens que l'interdiction faite par saint Jean à Pergame et à Thyatlrc. Nous Ignorons si saint Hippolyte connaissait le livre des Actes et citait le décret apostolique.

Novatien enseignait que la distinction des aliments, établie par la loi mosaïque, n'existait plus dans la nouvelle alliance. Il ne faisait d'exception que pour la manducation des viandes immolées aux Idoles, *immolata simulacris,* et il en donnait cette raison: *Quantum enim ad creaturam Del pertineat, omnis munda est, sed cum dœmoniis immolata fuerit, inquinata esi tamdiu Deo, quamdiu simulacris offeratur. Quod mos atque factum est, non est jam Dei sed idoli, quæ dum in cibum sumitur, sumentem dœmonio nutrit, non Deo, convivam illum simulacri reddendo, non Christi. Dc cibis judaicis,* c. vit, P. *L.,* t. ut, coi. 963-964. Il ne cite pas le décret apostolique et sc tient dans la ligne de saint Paul, parlant de la table des démons.

L'Ambrosiaster cite le décret apostolique en ces termes : *Cum tegem dédissent non molestari eos, qui ex gentibus credebant, sed Ul ab his lanium observarent, id est, a sanguine etfornicatione et idololatria. Comment, in Epist. ad Galatas,* π, 2, *P. L.,* t. xvn, col. 346. C'cst la forme occidentale avec trois prohibitions seulement. Il connaissait la formule orientale à quatre interdici ions, mais il pensait que la défense dc manger des animaux étouffés, *a suffocato,* avait été ajoutée au décret par des sophistes grecs. Il entendait les trois autres de l'idolâtrie, du sang, c'cst-à-dirc dc l'homicide, et de la fornication. L'Ambrosiaster Interprétait donc le décret apostolique comme règle morale et non pas comme règle alimentaire.

Saint Jérôme citait la leçon : *ab idolothytis,* et l'addition dc plusieurs manuscrits : *et a suffocato. Comment. in Epist. ad Gai.,* v, 2, *P. L.,* t. xxvi, col. 395 Les quatre prohibitions qu'il connaît rentrent donc dans les observances judaïques. Or, le saint docteur écrivait à saint Augustin que seuls les hérétiques él)ionilcs avaient mêlé les cérémonies de la loi à ΓÉvangile du Christ. *Epist.,* i.xxxt, *ad Augustinum, P.L.,* t. xxxm, col. 279; *Corpus* dc Vienne, t. xxxtv, p. 359. Les prohibitions du décret apostoliquerenlraicntdonc, à son jugement, parmi les observances Juives que les apôtres avaient imposées aux gentils convertis, et l'abstention <lcs idolothytes ne comprenait que les viandes immolées aux idoles.

d) En Espagne et en Gaule. — Saint Paclcn, évêque

de Barcelone, n, comme Tertulllen dont il dépend, entendu les interdictions apostoliques comme des règles mondes. La leçon : *ab idolothytis* qu'il cite, Il l'explique de l'idolâtrie. Il reconnaît, en eflet, dans les trois défenses *tria crimina,* les *capitalia,* le *mortalia :* l'idolâtrie, le meurtre et la fornication, cl il caractérise le chrétien qui sc livre ù l'idolâtrie en mangeant des idolothytes : *contemptor Dei. Parernesis, P. L.,* t. xnt, col. 1083. Le décret apostolique est, à son jugement, *Novi Testamenti conclusio.*

Mais dans les *Commentarii in Genesim,* L 1, sur Gcn., ix, 1, qui sont publiés dans Γ*Appendix ad opera Enchérii, P. L·,* t. U col. 933, on lit la leçon : *ab immolatis* dans une citation du décret apostolique. L'auteur entend cette prohibition comme une observance juive quoiqu'il connaisse l'interprétation dc i'intcrdic» lion du sang, entendue de l'homicide. Il conclut que ceux qui violeraient ces défenses ne pourraient plus être chrétiens.

2. *En Orient. — a) A Alexandrie.* — Au début du 11« livre du *Pédagogue,* Clément d'Alexandrie dit que les chrétiens ne doivent pas manger d'idolothytes. il ne donne pas très clairement la raison dc cette interdiction. Il avance plusieurs arguments, dont le premier est que ce serait participer à la table des démons. 11 expose ensuite qu'aucune nourriture n'est impure et qu'il ne faut faire aucune distinction d'aliments. Il mentionne les deux cas dc conscience dc saint Paul : celui dc l'invitation à un repas chez un païen et celui dc l'achat des vlandes au marché. 11 cite enfin le décret apostolique qui interdit les idolothytis. Mais il n'explique pas cc terme;il l'entend évidemment des viandes immolées aux idoles, qui étalent déjà interdites aux juifs comme impures. *Padagogus,* 11, c. î, *P. G.,* t. vm, col. 392-393, 408; O. Stâhlin, *Clemens Alexandrinus,* Leipzig, 1905, t. ι,ρ. 159-160,166.

Clément cite le décret apostolique dans sa forme orientale à quatre prohibitions, mais il ne donne pas la raison dc ces interdictions. 11 dit seulement qu'on peut tout acheter au marché, sauf les exceptions faites dans le décret apostolique. *Strom.,* IV. xv, *P. G.,* t. vm, col. 1301 ; O. Stahlin, t. n, p. 290-291.

Origène cite deux fois littéralement le décret avec ses quatre prohibitions. La première fois, il prouve seulement que la circoncision n'a été imposée qu'à Abraham cl à ses descendants et il n'explique pas le décret. *Comment, inEpist.ad Pont.,* n, 13, *P.* G.,I.xiv, col. 905. La seconde fols, il réfute ('.else, qui accusait d'inconséquence les chrétiens, qui s'abstenaient seulement des idolot hv tes offerts aux idoles et qui devraient s'abstenir de toutes les viandes, puisque tout appartient aux dieux. Les chrétiens, répond Origine, ne mangent pas dc viandes des sacrifices pour éviter le scandale. Ils ne sont pas astreints à la loi mosaïque, qui distingue les aliments purs et impurs, mais ils doivent s'abstenir des idolothytes, parce qu'ils ne doivent pas s'asseoir à la table des démons. D'elles-mèmes les viandes ne sont pas impures ni mauvaises, comme saint Paul l'enseigne. *Cont. Celsum,* VIII, 24-30, P. *G.,* t. x î, col. 1552-1559; Koetschau, *Origenis Werke,* Leipzig. 1899, t. u, p. 240-245. Dans son *Commentaire sur saint Matthieu,* torn, xv, 12, *P. G.,* t. xm, col. 911, il no cite que trois interdictions, les seules qui soient alimentaires. 11 prouve encore que les lois alimentaires des juifs n'obligent pas les chrétiens. Le Christ a purifié tous les aliments, qui sont bons en eux-mêmes et dont l'usage est indifférent. Or, la conscience seule décide si les choses indinérentes sont bonnes ou mauvaises. L'abstention des idolothytes dépend donc exclusivement, selon la doctrine de saint Paul, de la conscience des chrétiens.

b) La *Didascalie des douze apôtres,* c. xxiv, 3-15, qui est du milieu du m· siècle (voir t. iv, col. 746-747), reproduit textuellement la *Didaehé.* F. Nau, *La Didas·culir. des douze apôtres, traduite du syriaque,* 2· édit., Paris, 1912, p. 10-11. La controverse de Jérusalem sur la circoncision et les lois alimentaires des juifs est rapj>ortéc tout au long et le décret apostolique est cité avec ses quatre prohibitions, dont là première est celle des idolothytes. *Ibid.,* p. 190-194. M. Nau a traduit : *les sacrifices (offerts aux idoles).*

c) Un peu postérieurs sont les apocryphes Clémentlns, qui dateraient de la fin du in· siècle ou du commencement du iv· (voir t. m, col. 213-214) et qui contiendraient encore des éléments judéo-chrétiens. Saint Pierre dit aux habitants dc Tyr qu'ils sc sont mis sous ki puissance des démons en participant à leur table, mais qu'ils peuvent revenir à Dieu par la pénitence. Dieu a ordonné par une loi dc s'abstenir de la table des démons. *Homit.,* vu, 3, 4, *P, G.,* t. n, col. 217,220. Or. panni les pratiques qui associent les hommes a la table des démons, l'apôtre nomme aux Sidonicus la manducation des idolothytes. *Ibid.,* 8, col. 221. Le même enseignement est donné à Tripolis, à la suite de l'exposé de l'origine des démons, quoique hs idolothytes ne soient pas mentionnés. *Homil.,* vm, 10,20, col. 229. 237.

Il est permis aux démons dc pénétrer dans les âmes et les corps de ceux qui mangent des mets et qui boivent des breuvages qui leur sont consacrés. Jîrco-*gmtions,* IV, 19, *P. G.,* t. I, col. 1322. Les actes qui souillent à la fols l'âme et le corps des chrétiens sont : *participare damonum mensu , hoc est, immolata degustare... et si quid aliud est quod dxmonibus oblatum est. ibid.,* IV, 36, col. 1331.

Les apocryphes Clémentins ajoutent aux idolothytes cinq autres sortes d'aliments qu'ils interdisent comme participations à la taule des démons. Ils dépassent donc en sévérité le décret apostolique, et cette plus grande sévérité corrcsjwnd ù leur caractère judéo-chrétien. lis ne s'inspirent pas dc saint Paul, quoiqu'ils se servent comme lui de l'expression : table des démons. Quelques-unes do leurs interdictions alimentaires pénétrèrent dans la littérature ecclésiastique au cours du iv·siècle.

d) Saint Méthode d'Olympc, en Phrygie, a montré qu'aucune distinction entre aliments purs et impurs n'était admise dans le Nouveau Testament, et il a cité principalement la vision dc saint Pierre et le concile de Jerusalem. Il reproduit les paroles de saint Jacqueset le texte du décret apostolique sans y ajouter un mot d'explication. Sur *la distinction des aliments,* trad, dc N.BonvveUch, *Methodius von Olymp.* 1. *Schrif·ten,* Erlangen, 1891, ρ. 297. Manifestement, il ne sc proposait pas d'interpréter la décision conciliaire et il voulait seulement prouver que les chrétiens n'étaient pas astreints auxJois alimentaires dc ΓAncien Testament. Il ne connaît que trois prohibitions et omet le sang. Bonxvctsch traduit : *sacrifice des idoles* au lieu d'idolothytes. Saint Méthode n'n pas subi l'InQucnce des apocryphes Clémentins.

c) Le 2· canon du concile dc Gangrcs, tenu à une date incertaine vers le milieu du iv· siècle, anathematise l'erreur dc ceux qui condamnaient les chrétiens pieux, qui mangeaient de la chair, tout en s'abstenant du sang, des idolothytes et des animaux étouffés, comme s'ils perdaient pour cela tout espoir dc salut. Mansi, *Concil.,* t. il, col. 1100; Hefele, *Histoire des concites,* trad. Leclercq, Paris. 1907, t. I, p. 1033. Cc canon prouve que le décret apostolique avait encore force de loi dans l'Église grecque et qu'il comprenait trois prohibitions alimentaires. (Le canon 9 des canons apostoliques d'Antioche en comptait trois aussi, mais il nommait la fornication, et non les idolot hvtes. Voir t. n, col. 1620; 1 icicle, *op. cit.,* t. *n,* p. 1077.)

/) Les *Constitutions apostoliques,* VI, xn, 2-6, P. G., t. i, col. 940, 944, reproduisaient le texte de la *Didasca-Ue,* c· xxiv, 3-15. Voir t. m, col. 1523, et plus haut.

La discipline du décret apostolique régnait donc encore, au iv· siècle, en Orient, et un concile recommandait son accomplissement.

g) Saint Cyrille de Jérusalem interdisait la manducation des idolothytes, prohibée par les apôtres, et citait la forme orientale du décret avec scs quatre prohibitions pour en faire pratiquer les observances. *Cat.,* iv, 27, 28, *P. G.,* t. xxxm, col. 489-492. L'auteur des *Qiursttones et responsiones ad orthodoxos,* q. c x l v, *P. G.,* t. vî, col. 1397, qu'on rapporte à cette époque, n'interdisait que les viandes dont le sang n'avait pas été tiré.

A) Julien l'Apostat fit servir l'horreur que les chrétiens avaient pour les viandes immolées aux idoles, soit pour les tenter et leur faire commettre la faute d'en manger, soit au moins, sur leur refus de le faire, pour les persécuter. Le patriarche Nectaire raconte qu'un jour l'empereur avait fait souiller tous les aliments sur le marché de Constantinople, en les aspergeant de vin offert aux idoles. Le saint martyr Théodore apparut au patriarche et lui conseilla de faire distribuer aux chrétiens des vivres non pollués. *Enarratio in mart. Theodorum,* 7-11, *P. G.,* t. χχχιχ, col. 1828-1829. Au témoignage de saint Cyrille d'Alexandrie, *Cont. Julianum,* l. IX, *P. G.,* t. 1 x x v i, col. 1000, Julien, dans son ouvrage, *Cont. christianos,* avait blâmé les apôtres et avait critiqué leur défense de manger des idolothytos. Le décret apostolique était ainsi connu et observé dans toute l'Église grecque.

i) Saint Jean Chrysostome est d'avis qu'un chrétien, s'il a conscience que des viandes ont été immolées aux idoles, ne doit en manger à aucun prix et dans aucune circonstance, et il interprète dans ce sens l'enseignement de saint Paul. Selon lui, l'apôtre enseigne qu'on ne doit pas manger d'idolothyte même lorsque sa manducation serait permise, afin de ne pas scandaliser un frère dont la conscience est faible. Mais cette manducation n'est jamais permise, parce qu'elle est une participation à la table des démons. Si on réunit tous les motifs que saint Paul donne de s'en abstenir, on trouve les suivants : la faiblesse des frères, qu'il faut ménager, le scandale des juifs et des païens à éviter, la noblesse de son âme à conserver et le respect envers la sainte eucharistie. *In* J·· *Cor.,* homll. xxi, xxiv, xxv, *P. G.,* t. 1 x i, col. 159-161, 201-208. Dans ces conditions, est-il encore pennis d'acheter de ces viandes sur le marché? Saint Chrysostome ne répond pas directement à la question, il suppose seulement que la manducation des idolothytes est alors inconsciente, puisqu'on a acheté des viandes mises en vente sur le marché, sans s'occuper de leur origine. *Homil.,* xn, *in Epist. /*·> *ad Timolhæum,* n. 1, *P. G.,* t. 1 x ii, col. 559. Cette explication fait perdre à la pensée de saint Paul une part de sa signification. Dans son homélie xxxm· sur les Actes, il observe, au sujet du décret apostolique à quatre prohibitions, que la loi nouvelle n'ordonne pas ces abstentions; nulle partie Christ n'en a parlé, mais les apôtres les empruntent à la loi juive. *P. G.,* t. 1 x, col. 239- 11 entend donc la fornication dans un sens particulier qu'il n'explique pas. 11 ajoute, n. 2, col. 241, qu'il est nécessaire d'observer ces abstinences quoiqu'elles soient corporelles, parce que leur non-observance produisait de grands maux. Mais nous entendons l'exégète qui explique des textes autant que le pasteur qui rappelle la discipline ecclésiastique.

Conclusion. — De la fin du i»r siècle à la seconde moitié du n·, seuls les Idolothytes étaient interdits aux chrétiens, vraisemblablement d'après l'Apocalypse et sans la distinction des cas pratiques, que saint Paul avait établie dans sa P· Épilrc aux Corinthiens. Si le décret apostolique était connu, deux de scs interdictions alimentaires étaient tombées en désuétude, à supposer qu'elles étaient applicables en dehors des Églises judéo-chrétiennes. A partir de la fin du n· siècle, le décret apostolique fut connu partout, grâce ù la diffusion universelle du livre des Actes, sous sa double forme orientale et occidentale. Ses trois prohibitions alimentaires furent justifiées par quelques docteurs et celle qui concernait les idolothytes fut appuyée en Asie et à Alexandrie par cette considération empruntée à saint Paul, que leur manducation était une participation ù la table des démons. En Afrique et en Gaule, les trois prohibitions alimentaires furent plus rigoureusement interdites et observées. Le décret apostolique eut aussi de l'autorité à Rome. Il fit ainsi le tour de l'Église chrétienne jusqu'à la fin du iv· siècle. Dans quelques Églises, on lui donna même, ù certaines périodes, une signification morale qu'il n'avait pas dans la pensée des apôtres et de l'Église de Jérusalem. Mais, en Occident, après qu'il eut eu force de loi, il fut ramené à sa signification primitive et cessa d'être observé. Cependant le 11· concile d'Orléans, réuni en 533 pour veiller à l'observation des lois catholiques, excommunia, dans son 20· canon, les catholiques qui retourneraient aux idoles ou qui mangeraient des idolothytes, des animaux étouffés ou tués par des autres bêtes. F. Maassen, *Concilia ævl merouingici, Hanovre,* 1893, p. 64; Hefele, *Histoire des conciles,* trad. Leclercq, Paris, 1908, t. n *b,* p. 1133.

Ainsi, la solution libérale que saint Paul avait donnée aux fidèles de Corinthe n'entra jamais dans la discipline ecclésiastique, qui maintint toujours la décision plus rigoriste soit de l'Apocalypse soit du décret apostolique de Jérusalem, interdisant absolument les idolothytes et ne tenant pas compte des cas spéciaux dans lesquels l'apôtre des gentils avait autorisé leur manducation. Les catholiques devaient se distinguer des hérétiques qui professaient et pratiquaient l'indifférence absolue des aliments et même des viandes immolées aux idoles, et refuser de coopérer, même matériellement, aux sacrifices païens. Du reste, les chrétiens, devenus de plus en plus nombreux, n'étalent plus, comme ceux de la jeune Église de Corinthe, dans la nécessité morale de se fournir aux marchés publics, où on mettait en vente les viandes immolées aux idoles. Les Idolothytes furent donc prohibés absolument, comme le portait le décret apostolique, et tenus comme participation à la table des démons. Ainsi le scandale des faibles et le danger de faire acte d*Idolâtrie étaient évités, d'autant que, renseignement de saint Paul sur la non-existence des idoles et l'indifférence foncière des idolothytes n'étant plus pris en considération, les viandes immolées aux idoles furent regardées comme souillées par le fait même de leur offrande et interdites absolument.

On peut consulter, aux passages cités, les commentaires des Actes des apôtres, de in Irs ÉplIro aux Corinthiens et de l'Apocalypse dont les listes ont été dressées aux articles consacrés Λ ccs livres dnns cc dictionnaire.

Dans l'abondante littérature moderne sur lo décret apostolique du concile de Jérusalem, il faut signaler, nu sujet du but, du texte, do la signification et de l'interprétation do cc décret, 1rs principaux travaux suivants : *Essai sur les motifs* qu**curent les apôtres de défendre dans le concile de Jérusalem de manger du sang et des viandes étouffées,* dans *L'auxiliaire catholique,* édité par l'abbé Llonnet. Paris, 1846, t. iv, p. 320-328 (envisage le décret apostolique comme règle morale); C. Eouard, *Saint Paul, ses missions,* Paris, 1802,1».6-1-98; A.Oppcnricdcr, *Apostclgcschichte, XV, XXI,* «lons *Hcun is des Glaubens,* nouvelle série, 1893, t. xiv, p. 420· >11, 163-475; J. Thomas, *L'Eglise et les fudabants* d *l'Age apostolique,* dans *Mélanges d'histoire cl de littérature*

*religieuse.*Parti» 1899,p. 11-18; K. TMckenhoff, Da* aj>ojfr)-*llsche Sprite gescti in den mien funj Jahrhunderfcn,1903*; Mgr Le Camus» *L'ceuure des apôtres,* Parts» 1905,1. i»p. 149-170; G. Ketch, *Dos Aposlcldekrct nach selnrr ausscrkanonlschen Textgestalt,* dans *Texte und Untcrmchungcn,* Ix'lpzlg, 1905, t, XXVl1T» fasc. 3 ;1I. CoppleUn, *Le décret des apôtres (Act.t* xr, *2S,* 2P), dans la *Prune biblique,* 1907, p. 34-5«, 218-239; K. Lake, *The judaistlc controversy and the apaitotlc council,* dans The Church quarterly review, Londres, 1911, t. lxxi, p. 315-370; K.Six»Da* *Apasteldekret (Act., XV,* **-32). *Seine Enslehung und Geltung in den enten uicr Jahrhundertm,* Inspruck, 1912.

Sur la Ir· Épttrc aux Corinthiens, volrC. Founrd.op. *clt.,* p. 344-346; Mgr Le Camus, op. *cit.,* t. ni, p. 121-121; F.Prat, *La théologie de* saint *Paul,* Paris, 1908, t. r, p. 157-162·

E. Mknüenot.

1. IGNACE (Saint), évêque d'Antioche» martyr. — I. Vie. II. Lettres. III. Doctrine.

I. Vie. — 1° Cc *qu'on sait de sa vie.*— 1. Son *nom.* — Faute do documents, on ignore presque tout de la vie de saint Ignace d'Antioche. Scs lettres, du moins, donnent une haute idée de sa grandeur morale et de sa vivante personnalité ; et son martyre glorieux a rendu impérissable son souvenir. Ainsi qu'il l'a inscrit en tête do ses lettres, il s'appelait Ἰγνχτιο; ὁ xx: Hcocopoç. C'était l'usage, chez les Romains, de porter parfois un double *cognomen,* l'un pour l'état civil et légal, l'autre pour l'usage familier, unis entre eux par la formule *qui cl,* équivalent latin de ὁ xx:. C'est ainsi que l'évêquc d'Antioche avait deux noms : l'un d'origine latine, l'autre d'origine grecque; le premier lui venant de sa famille, le second pris vraisemblablement par lui à son baptême ; l'un et l'autre devenus dans la suite l'objet d'explications ingénieuses» mais dont quelques-unes tiennent plus à la légende qu'ù l'histoire. Ignatius, de *ignis,* feu, sert bien à caractériser l'homme enflammé et tout embrasé d'amour pour le Christ que fut cct évêque syrien. Quant à Théophorc, cc nom est susceptible d'une double signification d'après l'accentuation grecque du mot. Au sens passif, Θιόφορο » il signifie celui qui est porté par Dieu; au sens actif, Hιο όοο , celui qui porte Dieu. Saint Ignace justifierait le nom de Théophorc au sens passif parce que, d'après le témoignage d'Anastasc le Bibliothécaire, cité par Pearson. *Vindiciæ Ignaliana·,* part. II, c. xn, *P. G.,* t. v» coL 404, il aurait été l'enfant que Jésus prît entre ses bras et donna comme un exemple d'humilité ù ses apôtres. C'est l'interprétation acceptée par Siméon Métaphraste et transmise par lui à la postérité, *ibid.,* col. 405, mais qui est complètement arbitraire» car saint Jean Chrysostome, bon témoin des traditions de l'Église d'Antioche, assure que saint Ignace n'a jamais vu le Sauveur. *In sanct. mari. Ignatium,* 5, P. *G.,* t. xux, col. 59 t. Cc nom sc justifierait mieux au sens actif, mais nullement pour la raison qu'en donne saint Vincent de Beauvais, à savoir que, le cœur d* Ignace ayant été coupé en morceaux après sa mort, chacun de ces morceaux portait en caractères d'or les lettres qui composent le nom de Jésus-Christ. · Cc qui n'étant nullement recevable, observe Tillemont. *Mémoires pour sendr á l'hist. eccl. des six premiers siècles,* Paris. 1701-1709, t. n, p. 191, ni par soi-même, ni par ceux qui en sont auteurs, est de plus tout Λ fait contraire Λ ce «pic nous savons, qu'il ne resta rien de son corps que les os les plus gros et les plus durs. »

2. *Sa jeunesse jusqu'à l'épiscopat.*— On ne sait rien de positif, ni sur son origine, ni sur sa naissance, ni sur son éducation. On le croit pourtant, non sans raison, syrien d'origine. Il serait né vers l'an 35. Mais qu'il ait été cct enfant dont parle l'Évangilc et que le Sauveur proposa comme exemple aux apôtres, ni lui, ni saint Polycarpc, son contemporain, ni saint Irénéc, ni aucun écrivain parmi les anciens n'a fait la moindre allusion à un tel fait. A-t-ll été esclave» comme pourrait le faire supposer cc mot de sa lettre aux Romains : ixtivot, *üt'Jnw.,* ἰγὼ μἰχρ*. vtfv δοΛο; ? L'antithèse ne permet pas de conclure que goîao; soit pris ici au sens propre ; il sert plutôt à amener l'idée d'affranchissement moral, qui vient à la suite : ‹ Si je souffre» je deviendrai l'affranchi du Christ* › N'a-t-il pas été plutôt» un peu comme saint Paul, arraché aux désordres de la vie païenne et amené au Christ par une secousse violente de la grâce? C'est l'hypothèse émise par Lightfoot» *St. Ignatius,* Londres, 1885, L i, p. 28, 392; t. n, p. 229 sq., et qui expliquerait le ton d'humilité et de repentir de ses lettres, le désir ardent du martyre dont elles témoignent. Un ancien persécuteur converti et devenu chef d'une Église ne s'exprimerait pas autrement. 11 faut renoncer à voir en lui un disciple de saint Jean. Sans doute» dans sa révision de la *Chronique* d'Eusèbe» saint Jérôme l'avait rangé avec Paplas et saint Polycarpe parmi les disciples de saint Jean, mais c'est une erreur qu'il a réparée dans son *De Diris illustribus.* Du reste, Ignace lui-même nous apprend qu'avant d'être venu à Smyrne.il n'avait pas vu saint Polycarpc. *Ad Pohjc., i,* 1, Funk, *Patres apostolici,* 2· édlt.» Tublngue» 1901, 1.1. p. 288. Fut-Il du moins disciple des apôtres? Ceci semble plus plausible ; car, pendant son enfance ou sa jeunesse, il a pu voir et entendre» à Antioche, saint Pierre et saint Paul. Il touche ainsi au temps des apôtres.

3. *Son épiscopat.* — D'après Origène» *In Lue.,* homil. vî, *P. G.,* t. xin. col. 1814, Ignace fut le second évêque d'Antioche; d'après Eusèbe» *IL* in, 22» P. G., t. xx» col. 256» c'est vers 69 qu"d aurait remplacé Evodlus, le successeur immédiat de saint Pierre. Sur ce point» saint Jérôme reproduit Eusèbe. *De vir. illustr.,* 16, P. *L.*. t. xxni, col. 633. Mais, d'autre part» saint Jean Chrysostome, dans son panégyrique de saint Ignace, donne clairement à entendre qu'il remplaça immédiatement saint Pierre, puisqu'il lui fait un honneur d'avoir été choisi par le prince des apôtres et d'avoir reçu de lui l'imposition des mains. *Loc. cit.* Théodoret» *Epist.,* lxxxix, cxlv, P. G., t. Lxxxin, col. 1284, 1381, est tout aussi catégorique. D'autre part, encore, d'après les *Constitutions apostoliques,* vu. 46» P. G.» t. i, col. 1052, saint Pierre aurait sacré Evodlus, tandis que saint Paul aurait imposé les mains à Ignace» d'où l'on a cru pouvoir inférer qu'Antiochc compta simultanément deux évêques, l'un pour les judéo-chrétiens, l'autre pour les convertis du paganisme, et qu'ù la mort d'Evodius, saint Ignace resta seul. Mais c'est là un renseignement suspect et une hypothèse invraisemblable, quoi qu'en aient pu penser Baronlus, I lalloixet Tillemont et, au siècle dernier, les partisans du pétrinisme et du paulinisme. Lightfoot, *loc. cit.,* ne s'en embarrasse pas, et avec raison, car il n'y voit qu'une preuve en faveur du titre d'homme apostolique, qui convient ù saint Ignace.

Pendant son épiscopat sévit la persécution de Domitlcn. Dans quelle mesure s'apphqua-t-elle ù l'Église d'Antioche? Sans donner le moindre détail précis, l'auteur des Actes du martyre do saint Ignace» le *Martyrium Colbcrtinum.* dans Funk, *op. cil.,* t. n, p. 276, alllnnc simplement que le saint évêque sauva son troupeau par sa vertu et son activité apostolique, satisfait du calme momentané, mais attristé de n'avoir point reçu la couronne du martyre. De son administration épiscopale, il ne reste qu'un souvenir, relatif ù la liturgie, mais de date assez récente. Socrate raconte. en effet. *IL E.,* vî» 8, *P. G.,* t. lxvii» col. 692, qu'Ignace introduisit dans son église l'usage du chant alterné des psaumes et que de là cet usage était passé ù d'autres églises. Il n'y a ricn d'impossible à cela, d'au-

tant que le chant alterné sc pratiquait déjà dans les synagogues ; et la lettre de Pline à Trajan, en 112, nous apprend qu'il sc pratiquait aussi parmi les chrétiens de Bithynie. *Epist.,* x,97. Il est vrai que Théodorodo Mopsuestc, qui vivait au iv· siècle, affirme que Flavien et Diodore furent les premiers à emprunter aux syriens l'usage du chant alterné et à l'imposer aux fidèles d'Antioche ; cité par Nicétas, *Thésaurus orthodoxe fidei,* v, 30, P. *G.,* t. cxxxix, col. 1390. C'est à peu près cc que répète Théodore!, quand il dit que Flavian et Diodore, sous l'empereur Constance, prirent l'initiative de faire chanter les psaumes à Antioche par deux chœurs qui se répondaient. //. *E,,* >i, 19, *P. G.,* t. Lxxxn, col. 10G0. Théodore de Mopsueste étant contemporain du fait qu'il rapporte, et Théodoret étant bien au courant de l'histoire d'Antioche, il est à croire que Socrate a commis une erreur, à moins de supposer qu'd attribue à une tentative d'Ignace le succès qui couronna en réalité les efforts de Flavien et de Diodore ; mais, dans cc cas, Théodore de Mopsueste et Théodoret auraient eu le tort de passer sous silence l'intervention de saint Ignace, et de faire de Flavien et de Diodore les introducteurs du chant alterné à Antioche.

2° *Son voyage comme prisonnier.*— 1. Sa *condamnation á Antioche.* — D'après l'auteur du *Martyrium Colbertinum,* cc serait Trajan qui, passant ά Antioche, en janvier 107, lors de son expédition contre les Parthcs, aurait condamné l'évêque de la ville. Ccttc expédition d'Oricnt n'ayant eu lieu que quelques années après, Trajan n'a pu condamner Ignace en 107. Ni Eusèbc, ni Chrysostomo ne parlent d'une condamnation impériale. Au reste, si l'empereur s'était prononcé en personne, Ignace aurait pu sc dispenser d'écrire aux chrétiens de Home pour les conjurer de ne pas intervenir en sa faveur, car aucun magistrat romain n'aurait pu commuer ou annuler une telle sentence, tandis que, s'il n'a été condamné que par le légat de Syrie, il avait tout lieu de craindre le succès d'une intervention auprès de l'empereur. La date de 107 est à retenir ; c'est celle où Eusèbc, dans sa *Chronique,* place le commencement de la persécution de Trajan et y rattache le martyre de saint Ignace. Les notes chronologiques données par les Actes, observe Allard. *Histoire des persécutions pendant les deux premiers siècles,* Paris, 1892, p. 181, sont d'une précision trop grande pour n'avoir pas été empruntées à une source ancienne. La condamnation du saint à Antioche y est rapportée à la neuvième année de Trajan, cc qui était la manière accoutumée de dater dans la partie orientale de l'empire, tandis que son supplice à Borne est dit avoir eu lieu le 20 décembre, Sura et Sénécion étant consuls, cc qui est la formule romaine bien connue. Et ccttc date correspond bien à celle qu'indiquo Eusèbc, puisque la neuvième année de Trajan expire à la lin de janvier 107. C'est donc au mois de janvier 107 que fut condamné Ignace. Dans quelles circonstances et pour quels motifs? Nous l'ignorons. Peut-être à la suite d'une dénonciation écrite ou de quelque mouvement populaire. N'étant pas citoyen romain, mais étant le premier personnage de l'Église d'Antioche, le légat le désigne pour être conduit à Home et livré aux bêles dans l'amphithéâtre Flavien.

2. *Son itinéraire d'Antioche à Rome.* — Confié à une troupe de soldats, Ignace s'embarqua à Sélcucic pour l'un des ports de la Cilicie ou de la Pampiiilie, et sc rendit de là par terre à Smymc. Or la route qui traversait l'Asie Mineure, de l'est à l'ouest, bifurquait d'un côté vers le nord, où elle traversait, après Laodlcéc et Hlérapolls. une crête de montagnes, d'où clic descendait pour passer par Philadelphie et Sardes avant d'aboutir à Smymc ; d'un autre côté, vers l'ouest, le long de la vallée du Méandre, traversant Tralles et Magnésie avant de remonter vers le nord, par Éphèsc, jusqu'à Smyrnc. C'est la premiere qu'a suivie Ignace ; car. dans sa lettre aux Philadelphkns, il fait clairement allusion à son passage nu milieu d'eux, lia vu, dit-il, leur évêque, s'csl cntrctcnuavec lui ; il n'a trouvé chez eux aucune division, et il leur a recommandé do vive voix l'obéissance à l'évêque et au presbyterium. Dans sa lettre aux Éphésiens, il dit s'être entretenu avec les hérétiques do Philadelphie. D'autre part, il est certain qu'il n'est passé ni par Tralles, ni par Magnésie, ni par Ephèsc, comme cela a été indiqué par une erreur d'impression, t. iv, col. 1188; car il dit ne connaître les communautés de ccs villes que par les délégués qu'elles lui avalent envoyés.

Arrivé à Smyrnc, il y séjourna quelque temps. Il y reçut le meilleur accueil de la part de l'évêque, saint Polycarpc, et de la communauté. Or, pendant qu'il était ainsi conduit au martyre, le bruit de son passage s'était répandu. On lui députa de tous côtés des messagers pour le saluer. Et c'est ainsi qu'arrivèrent, d'Éphèso, l'évêque Onésimc, le diacre Burrhus et trois autres délégués ; de Magnésie, l'évêque Damas, les prêtres Bassus et Apollonius et le diacre Zotion; de Tralles enfin, l'évêque Polybe. Bien qu'il eût à se plaindre de ses dix gardiens, qu'il nomme des léopards, qui sont d'autant plus désagréables qu'on leur fait plus de bien, il put s'entretenir avec ses visiteurs. Ni la perspective du supplice, ni la longueur et les fatigues de la route, ni les mauvais traitements doses gardiens n'avaient pu altérer sa sérénité. Il pensait à sa ville d'Antioche, qu'il avait dû quitter, il attendait anxieusement de scs nouvelles, il lui envoyait des consolât ions et des conseils, et il faisait prier pour clic. Mais en même temps il s'entretenait avec scs visiteurs, s'intéressant à leurs communautés; et quand fut venu le moment de la séparation, s'oubliant lui-même, il leur confia une lettre pour leurs communautés d'Éphèsc, de Magnésie et de Trafics, où il marque sa reconnaissance et où il donne des conseils appropriés en vue de leur faire conserver la foi cl éviter l'hérésie menaçante. Il écrivit une quatrième lettre, celle-ci aux Romains, d'un caractère exceptionnel et d'une Incomparable beauté, où il n'est question que de son désir du martyre. Elle est datée du 24 août.

De Smymc, il fut conduit à Troas, accompagné de Burrhus, le diacrc d'Éphèsc, qui lui servit de secrétaire. Là vinrent le rejoindre Philon, diacrc de Cilicic, et Rhalus Agathopus, diacrc de Syrie; ccux-ci lui apportaient l'heureuse nouvelle de la lin de la persécution ù Antioche. On devine sa joie. De Troas, avant de quitter l'Asie, il écrivit à ceux qu'il avait vus en route, à l'Église de Philadelphie, ù celle de Smyrnc et à son évêque Polycarpc. Il n'y oublie pas de joindre à scs remerciements les conseils qu'il juge utiles ou nécessaires, mais il demande à scs correspondants d'envoyer à son Église d'Antioche des félicitations et des encouragements. Le temps lui fait défaut pour dicter d'autres lettres.

De Troas, il franchit le détroit pour aborder à Néapolis, d'où il arrive à Philippes, où il est très bien accueilli par les chrétiens. Mais il n'était plus seul prisonnier : Zozimc et Rufus, joints sur la route au convoi qui l'emmenait, partageaient scs chaînes. Il pria les Phillppicns d'écrire à ses fidèles d'Antioche. Et les Phillppicns s'empressèrent de lui obéir; écrivant à saint Polycarpc, ils le prièrent de faire parvenir à Antioche leur lettre et d'y joindre celle qu'il avait reçue lui même d'Ignace, tout en lui demandant copie des lettres d Ignace qu'il avait entre les mains.

A partir de Philippes, saint Ignace dut suivre la Égnatlennc, à travers la Macédoine et i'Illvnc grecque, jusqu'à Dyrrachium. De là aborda-t-ll à Brindbi pour gagner directement Rome à pied parla

vole Apptenno? C'est de toute vraisemblance. Mais les Actes, lui faisant contourner l'Italie, parlent d'une vainc tentative de débarquement à Pouzzoles, et nous le montrent prenant terre dans le port de Rome, aux bouches du Tibre, accueilli par des chrétiens, qui étaient venus à sa rencontre.

3° *Sun martyre.*— 1. *Le désir qu'il en avail.*— Cet évêque si humble, si sensible aux témoignages de respect qu'on lui rendait, si attentif aux besoins spirituels des Églises, si manifestement préoccupé des dangers qui menaçaient la foi et pouvaient rompre l'unité, si attaché à sa communauté d'Antioche, n'aspirait qu'à l'honneur de verser son sang pour le Christ, estimant que c'était là le moyen par excellence de ne faire qu'un avec son maître. Déjà, pendant son voyage, il s'était fait, contre certains docctes» un argument irrésistible des chaînes qu'il portail et du martyre vers lequel il marchait. Mais sa pensée éclate, véhémente, en traits de feu, sous une forme littéraire quelque peu déconcertante, dont les défauts disparaissent devant la grandeur et la beauté du fond, dans la lettre qu'il écrivit aux Romains. « La fol la plus vive, l'ardente soif de la mort, a dit Renan, *Les Évangiles,* p. 489, n'ont jamais inspiré d'accents aussi passionnés; l'enthousiasme du martyre, qui durant deux cents ans fut l'esprit dominant du christianisme, a reçu de l'auteur de cc morceau extraordinaire son expression la plus exaltée. » La lettre serait à citer tout entière. Extrayons-en seulement quelques passages. · A force de prières, écrit Ignace, j'ai obtenu de voir vos saints visages; j'ai même obtenu plus que Je ne demandais, car c'est en qualité de prisonnier de Jésus-Christ que j'espère aller vous saluer, si toutefois Dieu méfait la grâce de rester tel jusqu'au bout... C'est votre charité que je crains. Vous n'avez, vous, rien à perdre, moi, c'est Dieu que je perds, si vous réussissez à me sauver... Laissez-moi immoler, pendant que l'autel est prêt. Réunis tous en chœur par la charité, vous chanterez : Dieu a daigné envoyer d'Orient en Occident l'évêque de Syrie l ll est bon do sc coucher du monde en Dieu pour se lever en lui. › Ignace redoute tant l'intervention des Romains en sa faveur qu'il donne à sa prière des accents pathétiques : « J'écris aux Églises; je mande à fous que je veux mourir pour Dieu, si vous ne m'en empêchez. Je vous conjure de ne pas me montrer une tendresse intempestive. Laissez-moi être la nourriture des bêles, par lesquelles il me sera donné de jouir de Dieu. Je suis le froment de Dieu : il faut que je sois moulu par la dent des betes pour que je sois trouvé pur pain du Christ. Carcssez-les plutôt, afin qu'elles soient mon tombeau, qu'elles ne laissent rien subsister de mon corps, et que mes funérailles ne soient à charge à personne. ® Il espère trouver les bêtes bien disposées ; il sc déclare prêt à les caresser pour qu'elles le dévorent sur le champ. « Si elles y mettent du mauvais vouloir, je les forcerai. » En même temps il s'excuse : « Pardonnez-moi : je sais cc qui m'est préférable. Maintenant, je commence à être un vrai disciple. » Et comme saint Paul il lance ce défi : · Nulle chose visible ou invisible ne m'empêchera de jouir de Jésus-Christ. l eu et croix, troupes de bêtes, dislocation des os, mutilation des membres, broiement de tout le corps, que tous les supplices du démon tombent sur mol, pourvu que je jouisse de Jésus-Christ. » En conséquence, que les Romains lui fassent grâce, qu'ils lui laissent recevoir la pure lumière et imiter la passion de Dieu. « Et si, lorsque je serai avec vous, je vous supplie, ne me croyez pas : croyez plutôt à cc que je vous écris aujourd'hui. Je vous écris vivant, et désirant mourir. ›

2. *Sa mort.* — En voyant les chrétiens de Rome, Ignace dut éprouver une grande joie, car ils ne lui apportaient pas la nouvelle de grâce ou de la commutation de sa peine. Il était au comble de ses vœux. ‹ On calcula probablement, dit Allard, op. *cit.,* p. 200, le voyage d'Ignace de manière à le faire arriver à Rome avant la fin des fêtes qui célébraient, avec une pompe inouïe jusqu'à ce jour, le triomphe du vainqueur des Daces. Si la guerre dacique se termina en 106, ces fêtes, qui durèrent cent vingt-trois jours, durent remplir l'année 107. Dix mille gladiateurs y périrent pour l'amusement du peuple romain ; onze mille bêtes féroces y lurent tuées. Mais, avant de les tuer, on leur jeta sans doute, selon l'usage, quelques condamnés. C'est amsi que, le 18 décembre, moururent deux compagnons d'Ignace, Zozimc et Rufus. Deux jours apres vint enfin le tour de l'évêque d'Antioche. Le 20 décembre, il obtint la grâce si ardemment désirée ; moulu par la dent des bêtes, il devint le froment de Dieu. C'était pendant les *venationes* par lesquelles on solennisait les saturnales. ›

3. Ses *reliques.* — Saint Ignace eut la mort qu'il avait tant souhaitée : les bêtes déchirèrent son corps, broyèrent ses os, dévorèrent scs chairs. Cc qui en resta, notent les Actes, *Martyrium Colbertinum,* vi, 5, dans Funk, *op. cil.,* t. si, p. 284, c'est-à-dire les parties les plus dures, fut pieusement recueilli et transporté à Antioche comme le plus inestimable des trésors. On déposa ces reliques dans un sanctuaire hors de la porte de Daphné, où elles étaient encore du temps de saint Jérôme. *De viris illusL,* 16, *P. L-,* t. xxm, col. 633. L'Église d'Antioche célébra longtemps le *natalis* de son évêque martyr le 17 octobre. C'est à pareil jour que saint Jean Chrysostome, ne doutant ni de la mort de saint Ignace à Rome, ni de la translation et de la présence de scs reliques à Antioche, prononça le panégyrique du saint. Il y disait, entre autres choses : « Rome fut arrosée de son sang ; vous avez recueilli scs dépouilles. Vous avez eu l'avantage de le posséder comme évêque ; ils ont recueilli son dernier soupir; ils ont été les témoins de son combat, de sa victoire et de son triomphe ; vous l'avez toujours au milieu de vous. Vous aviez envoyé un évêque, on vous a rendu un martyr. » *In sonet. mart. Ignatium,* 5, *P. G.,* t. xlxx, col. 594.

4. *Sa /été.* — Les reliques de saint Ignace ne devaient pas toujours rester hors de la porte de Daphné, car, sous Theodose le Jeune, lors de l'embellissement de la ville, on n oublia pas l'évêque martyr, l'une des gloires d'Antioche. Par ordre de l'empereur, ses restes furent transportés en pompe dans le temple de la Fortune, sur lequel planait le génie de la cité, une statue de bronze doré, chef-d'œuvre d'Eutydiidès, l'élève de Lysippe· — Et ce temple ne s'appela plus que la basilique de Saint-Ignace. L'évêque martyr avait pris la place du génie tutélaire. Évagre, //. «E., T, 16, *P.G.,* t. L.xxxvi, col. 2465. Cf. Lightfoot. *SL lynalius,* t. i, p. 47-49. Désormais, en Orient, on célébra sa fête le 20 décembre, qui dut être la date de cette translation. L'Église latine la célèbre le 1,r février.

IL Lettkls.— 1° *Leur nombre d'après les témoignages primitifs.*— 1. *Le témoignage de saint Polycarpc.* — Nous avons dit que saint Ignace avait écrit quatre lettres de Smv rue : une aux Éphésiens. une aux Magnésiens, une aux Traitions et une aux Romains, trois autres, de Troas : une aux Philadelphicns, une aux Smy rnlcns et une à Polv carpe. Quelques jours après le passage de saint Ignace à Philippes, les Phillppicns prièrent saint Polycarpc de leur communiquer les lettres de l'évêque d'Antioche qu'il possédait. La réponse de Polvcarpe à ccttc demande est d'une importance capitale dans la question ignaticnne, car c'est le témoignage d'un témoin oculaire en faveur des lettres de saint Ignace. C'est même pour cela que les uns rejettent sa réponse comme apocryphe, et que

d'autres la déclarent interpolée ; or, elle n'est ni l'un ui l'autre. Voir Polycahpe. Sur la requête des fidèles de Philippes, Polycarpe leur envole les lettres d'Ignace qu'il a reçues et celles qu'il possède, les assurant qu'ils en retireront un grand profit : xat ἀλλσ δσα tf/ομιν παρ' ήμιν· *ί ών* αεγάλα ώ^ίλητηναι δυνησισΟί. *Ad Philip.,* χπϊ, 2, dans Funk, *op. cit.,* 1.i, p. 312. C'était donc une collection de lettres : combien en tout ? Six, a prétendu Usher, qui rejetait à tort la lettre à saint Polycarpe ; six, a dit Zahn, qui croyait que la lettre aux Romains n'en faisait pas partie ; sept, avait déjà affirmé Pearson ; sept, prétend à son tour Lightfoot, qui réfute l'opinion de Zahn. *SI. Ignatius,* t. i, p. 409-114. A *priori,* dit-il, il y a une forte présomption que la lettre aux Romains faisait partie du recueil de saint Polycarpe ; car cette lettre avait été écrite à Smyrna même ; c'était celle qui devait le plus l'intéresser, car elle faisait prévoir le martyre, et Polycarpe tenait à savoir comment ce martyre s'était consommé. Du reste sa réponse aux Philippions porte quelques traits de ressemblance avec l'épitrc aux Romains. De plus l'Égllse de Smyrna, dans son récit de la mort de saint Polycarpe, trahit une connaissance de cette lettre aux Romains et lui fait même quelques emprunts. Et enfin, comme nous allons le voir, saint Irénée, disciple de saint Polycarpe, l'a citée ; il en avait donc eu connaissance, du temps de sa jeunesse, auprès de son maître, à Smyrna même.

Outre cette épître aux Romains, Polycarpe possédait celle qu'il avait reçue lui-même et celle qu' Ignace avait adressée à l'ÉgUse de Smyrna; il possédait aussi la copie de celles qu'Ignace avait adressées, sous ses yeux, aux Églises d'Éphèsc, de Magnésie et de Tralles. Quant à l'épitrc aux Philadelphians, nul doute qu'il n'eût eu connaissance de son existence par le messager qui la portait de Troas à Philadelphie et qui dut passer par Smyrnc ; nul doute aussi qu'il n'en eût obtenu communication.

Sans nommer Ignace, saint Irénée cite de sa lettre aux Romains ce passage caractéristique : *Je suis le froment de Dieu. Cont. hær.,* v, 28, *P. G.,* t. vn, col. 1200; texte grec dans Eusèbe, *II. E.,* in, 3G, *P. G.,* t. xx, col. 292. Peu après, Origène emprunte nommément à saint Ignace ccs mots de la même épltre : *Meus autem amor crucifixus est. In Cant, cant.,* prolog.;et ccs autres de l'épitrc aux Éphésiens : Ώ.αΟι τον ϊy/οντα του αιώνα; τούτου η παρθενία Μαρία; *In Luc.,* homil. νι, *P. G.,* t. xrn, col. 7Ô, J801. Sans doute, ni Irénée, ni Origène ne font allusion à un recueil de lettres de saint Ignace et n'en signalent pas le nombre; mais Eusèbe va être d'une précision qui ne laisse rien à désirer.

2. *Le témoignage d*Eusèbe.* — Dès le commencement du !ve siècle, l'évêque de Césarée a soin de marquer que saint Ignace a écrit aux fidèles pour les fortifier dans la foi, pour les exhorter à éviter les erreurs qui commençaient à se répandre et à garder les traditions des apôtres. Mais outre le but de ces lettres, il note l'endroit d'où clics sont écrites et nomme les Églises et les destinataires auxquels clics sont envoyées. C'est exactement, dans le même ordre chronologique, la même liste donnée ci-dessus. Enfin il cite deux assez longs passages de l'épitrc aux Romains et de l'épitrc aux Smymiens. *H. E.,* in, 36, *P. G.,* t. xx, col. 282 sq. Cc témoignage est très important. Saint Jérôme s'en est fait l'écho fidèle, sauf à préciser que ce passage de l'épitrc aux Smyrnicns : *Ecce palpate et uidcle quia non sum dœmonium incorporale,* dont Eusèbe ignorait la source, est un emprunt à l'apocryphe qui porte le titre d'Évangilc selon les Hébreux. *De uir. illust.,* 16, *P. L.,* t. xxxn, col. 634. Dans un autre endroit, *In Matth.,* t, *P. L.*. t. xxvi, col. 24, parmi les raisons pour lesquelles le Verbe incarné a voulu naître d une vierge mariée, il rapporte celle-ci : *Martyr Ignatius etiam quartam addidit causam, cur a desponsata conceptus sit; ut partus, inquiens, ejus celaretur diabolo, dum eum putat non dc virgine sed de uxore generatum.* Mais ce n'est là qu'une réminiscence du passage cité par Origène; car rien ne prouve que saint Jérôme ait lu les lettres dc saint Ignace.

Par contre, Théodorct les a lues : il cite six passages dc l'épitrc aux Smyrnicns, trois de l'épitrc aux Éphésiens, et un dc l'épitrc aux Trallicns. *Dial.,* i, n, m, *P. G.,* t. 1 x x x îii, col. 81-84, 1G9, 284. Possédait-il le recueil des sept, dont avait parlé Eusèbe ? C'est ce qu'il n'a pas dit.

2° *Leur nombre s'accroît dans la suite.*— On conçoit qu'étant donné le grand intérêt qu'offraient les lettres dc saint Ignace, on ait pris soin de bonne heure d'en faire des copies et d'en donner des traductions. En fait, elles ont été reproduites en grec et traduites, soit en latin, soit en syriaque, soit en arménien, tantôt intégralement et tantôt en partie. Mais bientôt, pour des motifs d'ordre doctrinal, les sept, connues d'Eusèbe, ont subi des interpolations, qui en ont amplifié le texte; puis la collection s'est accrue dc lettres nouvelles, complètement apocryphes ; si bien qu'au fur et à mesure de la découverte et dc la publication des difTércntcs collections, b question s'est posée de l'authenticité et dc l'intégrité des lettres dc saint Ignace ; et cette question a été débattue d'autant plus Aprement qu'elle a mis aux prises les épiscopaliens et les presbytériens, les catholiques et les protestants. Sans vouloir en faire le récit détaillé, il suffira d'indiquer la position prise par les uns et par les autres, et de noter les résultats acquis au point de vue de la critique.

1. *Quatre lettres inconnues de l'antiquité.*— Pendant le moyen Age a circulé une correspondance, comprenant quatre lettres, ou plutôt quatre billets de quelques lignes à peine : la première, d'Ignace à l'apôtre saint Jean pour lui exprimer le grand désir qu'il aurait dc voir la sainte Vierge, tant sont grandes les vertus qu'il entend vanter à son sujet ; la seconde, du même au même, pour lui faire part dc son projet d'aller à Jérusalem contempler la Vierge et Jacques le frère du Seigneur; la troisième, d'Ignace à Marie, pour lui demander un mot de réconfort et dc consolation ; et la quatrième, de Marie à Ignace, pour lui dire dc s'en tenir à l'enseignement dc saint Jean et lui annoncer sa visite prochaine. Dans *P. G.,* t.v, col. 911-946, et Funk, *op. cit.,* t. n, p. 214-217. Manifestement l'auteur dc ccs lettres a eu pour but dc contribuer à l'honneur de la sainte Vierge et n'a pu les écrire qu'après le vn· siècle, à l'époque où le culte dc Marie sc développa dc plus en plus. Chose curieuse, il a réussi, malgré sa supercherie, à être accepté et lu. Sa correspondance fut très répandue et fut même parfois la seule à faire connaître saint Ignace. Sa mention par le pscudo-Dcxtcr n'est pas faite pour la recommander. Connue dès le xn· siècle, et passant au xm·, sous Innocent IV, pour une traduction du grec, clic fut éditée pour la première fois, en 1195, à la fin du livre intitulé : *Vila et processus sancti Thomæ Cantuariensis martyris super libertate ecclesiastica.* Cf. Funk, *op. cit.,* t. it, p. xi.t-xi.nt. Elle est complètement apocryphe. Cf. Llgthfoot, *St. Ignatius,* t. î, p. 223-226.

2. *La collection longue.*— Un recueil de lettres plus considérable, et moins indigne dc saint Ignace, quoique ne contenant pas son œuvre dans toute son intégrité, fut celui que publia Le Fèvre d'Étaplcs, à la fin du xv· siècle, sous ce titre : *Ignatii undecim epi lolæ.* Puris, 1498. C'était une version latine comprenant d'abord toutes les lettres, dont nous avons parlé, puis les quatre suivantes : une aux Tarsiens, une aux Philippicas, une aux Antlochicns et une autre

ù Héron, diacre d'Antioche. Lc texte grec n'en fut publié quo plus tard par Valentin Hartung, dit Paceus, Dillingen, 1557. Cc texte comprenait en plus une lettre d'Ignace à Marie dc Cassoboles. C'est cc qu'on est convenu d'appeler la recension longue, à raison do l'étendue dc ses lettres.

On ne soupçonna pas tout d'abord qu'elle fût apocryphe. En effet, Ignace avait été cité par les anciens, et c'était là le seul Ignace connu. Les épltres citées jadis portaient la mémo adresse, et les citations, bien que non littérales, se rapprochaient suffisamment du texte publié. Il n'y avait donc, semblait-il, qu'à tenir le tout pour authentique. Et pourtant ce tout était suspect. Les citations faites par les Pères, telles que celles d'Eusèbe et de Théodoret, différaient beaucoup trop du texte. Dc plus, en dehors des lettres signalées par Eusèbe, aucune autre ne se trouvait citée. Enfin la connaissance de plus en plus approfondie de l'ancienne histoire ecclésiastique allait faire découvrir dans cette collection bien des anachronismes choquants.

Mais à côté dc ces difficultés et de ces soupçons soulevés par la critique, H y en eut d'autres inspirés par des motifs religieux et ecclésiastiques. Tel passage, favorable à la suprématie dc l'Égllsc romaine, offusquait les protestants ; tels autres, favorables à l'épiscopat, déplaisaient aux presbytériens. Les catholiques, pour la plupart, acceptaient l'authcntlcité et l'intégrité dc la recension. Petau, du moins, soutint qu'elle était interpolée. Parmi les protestants, quelques-uns, tels que Scultct, en 1598, et plus tard Saumaisc, la soupçonnèrent aussi d'interpolation. Védcl, professeur à Genève, en donna une édition en 1G23, où il eut soin dc mettre en tête les lettres qu'il jugeait authentiques, mais interpolées, à savoir les lettres signalées par Eusèbe. et relégua les autres dans un appendice, comme apocryphes. Mais il n'avait pas le moyen dc prouver et de souligner les interpolations des premières. C'est la découverte d'Ushcr, l'archevêque anglican d'Armagh, en Irlande, qui allait le fournir et préparer ainsi la solution dc la question ignaticnnc, en permettant en outre de condamner définitivement, comme apocryphes, les lettres additionnelles, dont Eusèbe n'avait pas fait mention.

3. *La collection moyenne.* — Usher avait remarqué que les citations de saint Ignace, faites aux xin· et xiv· siècles par des auteurs anglais, différaient du texte dc la collection longue et concordaient avec celles qu'on trouve dans les anciens Pères. 11 y avait donc interpolation. Son soupçon devint une certitudo quand il eut découvert une version latine des lettres dc saint Ignace, dont le texte répondait exactement aux citations d'Eusèbc et de Théodoret. Plus dc doute, pensa-t-il, ccttc version donnait le texte authentique des lettres énumérées par Eusèbe. Il n'eut qu'un tort, celui d'écarter, parce qu'il la croyait apocryphe, la lettre à Polycarpe, et il publia sa découverte. *Polycarpi cl Ignatii epistola,* Oxford, 164 I. Son opinion fut bientôt corroborée par le texte grec dc ccttc version latine qu' Isaac Voss avait trouvé et qu'il publia. *Epistola genuina sancti Ignatii martyris,* Amsterdam, 1646. Il n'y manquait que l'épitrc aux Romains, découverte bientôt après par Ruinart dans le *Martyrium Colberlinum,* et publiée par lui dans scs *Acla marlyrum sincera,* Paris. 1689. C'est cc qu'on est convenu d'appeler la collection moyenne, parce qu'elle est dc moindre étendue que la précédente et beaucoup plus longue que celle de la version syriaque dont il sera question plus loin. Dc ccttc collection moyenne il existe une version arménienne, publiée pour la première fois à Constantinople, en 1783, des fragments dans une version syriaque, publiés par Cureton, *Corpus Ignatianum,* Londres. 1819, p. 197sq., et un fragment important dans une version copte, publié pour la première fois par Lightfoot. SL *Ignatius,* t. if, p. 859-864.

La découverte d*Usher était dc nature à trancher le débat sur la question d'authenticité et d'intégrité des lettres dc saint Ignace, car les objections soulevées contre la collection longue ne pouvaient plus tenir. Mais comme la collection moyenne contenait encore des passages non moins favorables à l'épiscopat, les protestants français et anglais continuèrent à rejeter en bloc toutes les lettres de saint Ignace, tant celles dc la collection moyenne que celles dc la collection longue. Tels Saumaisc, *Adparaius ad libros dc primatu papre,* Leyde, 1645 ; Blondel, *Apologia pro sententia Hieronymi de episcopis el presbyteris,* Amsterdam, 1646 ; et surtout Daillé, *De scriptis qua sub Dionysii Areopagita et Ignatii Antiocheni nominibus circumferuntur libri duo,* Genève, 1666, dont l'œuvre touiTue et confuse suscita la magistrale riposte de Pearson, évéque anglican de Chester, *Vindicia Ignaliana,* Cambridge, 1672. Dans son ensemble et comparée à l'attaque de Daillé, c'était dc la part de Pearson, dit Lightfoot, SL *Ignatius,* t. t, p. 320, la réplique dc la lumière aux ténèbres. Dès lors la discussion pouvait être considérée comme close. Elle continua pourtant encore, mais avec moins d âpreté ; Cureton a dressé la liste de ceux qui y prirent part, dans l'appendice dc ses *Vindicia Ignatiana,* Londres, 1846. Un résultat, du moins, passait pour définitivement acquis, celui de la condamnation de toutes les lettres non signalées par Eusèbe.

4. *La collection brtv'.* — Celle-ci, ainsi nommée parce quelle ne contient que trois lettres beaucoup plus courtes que les lettres correspondantes dc la collection moyenne, est uniquement représentée par une version syriaque dans deux manuscrits du désert de Nitric, apportés à Londres et déposés au British Museum. Cureton la publia, non sans prétendre qu'elle était la seule authentique. A*neient syriac version of the epistles of St. Ignatius lo St. Polycarp, the Ephesians and-the Unmans,* Londres, 1845. Ce fut le point de départ d'une nouvelle controverse, où toute la question ignattonne fut dc nouveau agitée. Car si Cureton avait raison, il fallait abandonner ce que Ton croyait acquis par la critique et les travaux d'Usher et de Pearson ; il fallait de plus ne retenir, comme authentiques, que trois lettres sur les sept signalées par Eusèbe, à savoir celles de la version syriaque, à l'exclusion des lettres correspondantes dc la collection moyenne. Mais avait-il raison? Wordsworth ne le crut pas. Dans *VEnglish review,* n. 8. juillet 1845, p. 348» il soutint que la version syriaque n'était qu'un abrégé, dû à un culychien, qui, au lieu dc détruire la valeur du texte grec d'Ignace tenu jusqu'alors pour authentique, pourrait servir à le confirmer. Cureton releva le gant dans scs *Vindicte Ignatiana,* Londres, 1846, puis, ayant trouvé un troisième manuscrit, également au British Museum, il publia son *Corpus Jgnatianum,* Londres, 1849, qui contient la collection complète des épîtres dc saint Ignace, authentiques, interpolées et apocryphes, avec les nombreux passages cités par les écrivains ecclésiastiques, depuis le x· siècle, en syriaque, en grec cl en latin. Une traduction anglaise du texte syriaque et beaucoup de notes accompagnent le texte.

La mêlée devint aussitôt générale. Du côté de Cureton se rangèrent Bunsen, *Die drei ûchtcn und die drei unlichten Briefe des Ignatius von Anliochien,* Hambourg, 1817 ; *Ignatius von Anliochien und seine Zcit,* Hambourg, 1847 ; Rltschl, *Entstehung der altkalholischen Kirehe,* 1850 ; Weiss, dans le *Repertorium* dc Benter, 1852, p. 169; Lipsius, *Ueber die Aechthcit der syrischen Recension der ignatianischen*

Briefe, dans *Zeitschrift fûr die historische Théologie,* 1856,1.1, p. 3 sq.; *L'ebcr dus Verhûliniss des Textes der drei syrischcn Bricfe des Ignatios :u den ûbngcn Kerensionen der ignalianischen Literatur,* dans *Abhandlungen filr die Kunde des Morgcnlandes,* 1859, t. i,p. 1 sq.; Pressensé, *Les trois premiers siècles,* Paris, 1858; Ewald, *Geschtchte des Volkes Israël,* Gœltingue, 1859, t.vn, p. 281 sq.; Mihnan, *History of Christianity,* 1SG3, t. n, p. 102 ; Bohringcr, *Kirchcngeschichle in Biographien,* 18G4, t. j, p. IG sq.

Mais les opposants ne manquèrent pas, tant du côté protestant que du côté catholique. Dès 1817, dans la troisième édition dc scs *Patres apostolici,* Heielc soutint que la version syriaque n'était qu'un abrégé fait par un moine syrien pour son usage personnel, comme l'indique le caractère meme des manuscrits, qui ne renferment que des extraits. D'autres critiques s'inscrivirent en faux contre l'opinion de Cureton; Dcnzingcr, par exemple, *Ueber die Acchthcit des bisherigen Textes der ignalianischen Bric/c,* Würzbourg, 1849 ; et Uhlhorn, *Zeitschrift fûr die historische Théologie,* 1851. Baur, pour sauvegarder les théories de l'école dc Tubinguc sur le canon des Écritures ct l'histoire dc la primitive Église, rejeta la recension nouvelle. *Die ignalianischen Bricfe und ihre ncuester Kriliker, ein Slrcilschrift gegen Hernn Bunsen,* Tubinguc, 1848; de môme Hllgcnfcld, *Die aposlolischen Vater,* 1853, p. 274-279. En outre Petermann, S *Ignatii epistolæ,* Leipzig, 1849, par la publication dc la version arménienne, ct Marx, *Maletcmata Ignatiana,* Halle, 18G1, contribuèrent à prouver la priorité de la recension moyenne. Zahn surtout, *Ignatius von Anliochien,* Gotha, 1873, ruina l'opinion de Cureton ct porta le demier coup à l'authenticité dc la version syriaque Et Lightfoot, dans un examen détaillé de ccttc version, au double point dc vue de l'évidence interne et externe, a définitivement clos le débat. *St. Ignatius,* t. i, p. 273-311. Personne, dit Funk, *op. cil.,* t. i, p. 1 x h , ne détend plus l'Ignace syriaque.

3° *La question d'authenticité ct d'intégrité.*— 1. *Les lettres apocryphes.*— Sur les treize lettres publiées sous le nom de saint Ignace, six sont suspectes du fait seul qu'elles n'ont pas été signalées par Eusèbc. Lightfoot, *St. lgnatius,* t. i, p. 234-235, a fait ressortir leur caractère apocryphe. Ce sont : une lettre de Marie de Cassoboles â Ignace, la réponse d'Ignace à Marie, ct quatre autres lettres d'Ignace aux Antiochicns, à Héron, diacre d'Antioche, aux Tarsiens ct aux Philippicus. Au point dc vue dc la critique interne, clics offrent avec les sept lettres d'Ignace dc la collection longue une telle ressemblance qu'on est en droit de conclure qu'elles sont d'une seule ct môme main : le faussaire qui a fabriqué ccs six lettres additionnelles a également interpolé les sept autres. On trouve, en effet, dans les unes ct dans les autres, le même emploi des textes scripturaires et des exemples tirés dc la Bible, le même ensemble doctrinal ct les mêmes termes théologiques, les mêmes emprunts littéraires, le meme style. Les lettres, censées écrites dc Philippes aux fidèles dc Tarse ct d'Antioche, s'attachent bien à démontrer la divinité de Jésus-Christ et la réalité dc son incarnation, mais le faussaire sc trahit quand il parle des fonctions dc sous-dlacrc, dc lecteur, de chantre, de portier, d'exorciste, dont l'apparition parmi les membres du clergé inférieur est dc date postérieure à l'époque dc saint Ignace. Celle qui est censée écrite d'Italie aux Philippicus reporte à une date encore plus éloignée dc saint Ignace, car c'est une thèse pour prouver qu'il n'y a pas trois Pères, trois Fils, trois Saints-Esprits, ct que ccs trois personnes ne se sont pas incarnées. D'autre part, le faussaire, pour ne pas éveiller dc soupçon, les a glissées, deux par deux, dans les sept dc la collection longue, mettant en tête la lettre de Marie ù Ignace ct la réponse d'Ignace j Marie. Viennent ensuite : les lettres aux Tralilem, aux Magnésiens, aux *Tarsiens,* aux *Philippiens,* aux Philadelphicns, aux Smyrniens, à Polycarpe, aux *Antiochicns,* ù *Héron,* aux Éphésiens, aux Bomaini. Sans doute, ccs six lettres sc trouvent aussi dam ln collection moyenne, mais disposées d'une manière différente ct singulièrement significative; elles n'y forment qu'un seul groupe, ajoutées comme un appendice avant les Actes où sc lit la lettre aux Romain*. Même groupement ct même rejet en appendice dan·, la version arménienne, avec cette différence qu'ld. les Actes ne paraissant pas, la lettre aux Romain» reprend sa place avant le groupe des six lettres additionnelles. Ccttc disposition est révélatrice. Le possesseur des lettres dc saint Ignace dc la collection moyenne, trouvant une liste plus longue que la sienne, a voulu enrichir son recueil. Sans comparer le texte de scs lettres avec celui des lettres correspondantes de la collection longue, cc qui lui aurait pennis dcdécouvrir la différence ct d'en constater l'interpolation, il s'est contenté dc copier les six qu'il n'avait pas mais en les mettant toutes ensemble à la suite, saut à rejeter à la fin les Actes qui contenaient l'épltrc aux Romains. L'auteur de la version arméniennes fait dc meme, sans avoir à séparer la lettre aux Romains du groupe dc celles dc saint Ignace, parce que sa collection ne possédait pas les Actes. Ccs six lettres additionnelles sont donc apocryphes; le faussaire qui les a composées est en même temps l'intcrpolatcur de; sept autres.

2. *Les lettres interpolées.*— Cc sont les sept lettres de saint Ignace de la collection longue. Ccttc collection n'a été citée au plus tôt qu'à la fin du vi° siècle par Anastase d'Anliochc ct Étienne Gobar. Voir les textes dans Lightfoot, *St. Ignatius,* t. j, p. 195-196. Mais avant de supplanter la collection moyenne, dont se servaient les écrivains monophysltcs, un assez long intervalle dc temps a dû s'écouler. D'autre part, la version arménienne, qui est du v· siècle, d'après Somal, *Quadro dcllc opere di vari autorc anlicamtnlt tradotle in Armcno,* Venise, 1825, ct Pclcnnann, S. *Ignatii epistolæ,* Leipzig, 1849, contenait déjà k six lettres additionnelles dc la recension longue. Cotte recension longue existait donc antérieurement, nu plus tard à la fin du iv® siècle. Son examen interne donne des indications suffisantes pour ne pas remonter plus haut que la seconde moitié du iv® siècle ; telles sont celles qui concernent la hiérarchie, les jeûnes, les noms de lieux ct dc personnes, les emprunts littéraires, la doctrine. A propos dc la hiérarchie, par exemple, il est question des sous-diacres, des lecteurs, des chantres, des portiers, des χοπιάται, fossoyeurs, des exorcistes ct des confesseurs, fonctions du clergé inférieur qui n'étaient pas toutes nouvelles vers 360, mais qui constituent un anachronisme pour l'époque dc saint Ignace. A propos du jeûne, il y est question dc celui du carême, et l'on y combat ceux qui célébraient la Pftquc en même temps que les juifs ; or la question des quartodéelmans n'a été soulevée qu'à la fin du n® siècle, longtemps après saint Ignace. L'auteur dc l'interpolation est au courant dc la littérature ecclésiastique du iv® siècle. Ainsi l'endroit où il fait d'Éblon un hérétique. *Ad Philad.,* vi, 3, dans Funk, *op. cit.,* t. n, p. 134, est un emprunt à Eusèbc, *H.E.* in, 27, *P. G.,* t. xx, col. 273; le passage relatif au Logos, *Ad Magn.,* vin, 2, dans Funk, *op. cil.,* t. n, p. 8G, rappelle Eusèbc, *Eecl. theol., u,* 8, 9, *P.* G., t. XXIV, col. 913-920; cf. *Ad Magn.,* vi, et *Cont. Slorc.,* n, 1, 4, d'Eusèbc; la remarque surin descente du Christ aux enters, d'où H ramena une multitude, est un emprunt à la *Doctrina Addai,* conlormc à la citation

d'Eu;èbc, *II. E.,* i, *13, P. G.,* t. xx, col. 128; l'expression oJ Χριστιανοί Χριστήικοροι, *Ad Trail.,* vî, 2, dans Funk, *op. cil.,* t. n. p. 64, est de saint Basile, *Epist.,* ccxl, *P. G.,* t. xxxn, col. 897. L'auteur connaît semblablement les controverses théologiques dc la même époque, l'arianisme, le scml-arianismc, l'apolllnarlsmc, sans la moindre allusion aux erreurs de Nestorius ct d'Eutychès ; mais H n'est pas aisé de découvrir, au point de vue doctrinal, sa propre pensée. Parfois il corrige certaines expressions du vrai Ignace dans un sens nettement orthodoxe ; c'est ainsi, par exemple, qu'à la place dc *sang dc Dieu, Ad Ephes.,* t, 1, dans Funk, *op. cil.,* t. î, p. 211, H met *sang du Christ, Ad Ephes.,* I, 1, Funk. t. n, p. 182; ct là où Ignace avait écrit : « Notre Dieu Jésus-Christ a été porté dans le sein dc Marie », *Ad Ephes.,* xvm, 2, Funk, t. T, p. 22G, il met : « Le Fils dc Dieu qui est né avant tous les siècles. ▮ *Ad Ephes^* xvm, 2. dans Funk, *op. cit.,* t. n, p. 202. Parfois aussi il semble pencher en faveur tantôt dc l'arianisme, tantôt de i'apollinarisme. Leclerc, *Patres apost.,* Amsterdam, 1721, t. π, p. 506 sq., et Grabe, *Spicilegium,* Oxford. 1698-1692, t. n, p. 225, ont vu en lui un arien ; de même Zahn, qui a proposé dc Videnti lier avec Acacc de Césarée. *Ignatius von Anliochien,* Gotha, 1873, p. 132 sq. Pour Funk, *Theol. Quarlalschri/t,* t. 1 x iî, p. 355 sq., ce fut plutôt un apollinaristc. Mais quelle qu'ait été son erreur doctrinale, il n'en est pas moins l'auteur des six lettres additionnelles et l'inlcrpolatcur des sept autres.

3. *Les lettres authentiques.*— Après une controverse qui a duré plus dc deux siècles, c'est l'opinion d'Usher, de Voss, dc Pearson ct dc tant d'autres qui doit prévaloir. Pour tout esprit impartial, l'authenticité des sept lettres dc la collection moyenne ne saurait être mise en doute. Outre qu'elle a pour elle des témoignages qui remontent au π· siècle, ceux dc saint Polycarpc.de saint Irénéc, puis, plus tard, ceux d'Origène, d'Eusèbc ct de Théodorct, elle échappe à tous les arguments tirés de l'examen interne qu'on a fait valoir contre elle. Ces arguments sont nombreux, mais aucun ne tient. Il sulHra dc rappeler les principaux.

a) Ceux qui sont relatifs d *la condamnation ct* d *la mort de saint Ignace.* — Il n'est pas vraisemblable, dit-on, que Trajan, l'auteur du reserit à Pline, ait condamné lui-même l'évêque d'Antioche à être livré aux bêtes dans l'amphithéâtre romain. Dc telles condamnations n'eurent lieu que sous Marc-Aurèlc, et on n'envoya jamais les condamnés à Home. Mais les lettres ne font allusion ni à un jugement ou une condamnation par Trajan, ni à une persécution générale; clics laissent plutôt entendre que la sentence a été portée par le légat dc Syrie ct montrent que la paix régnait en Asie, ailleurs qu'à Antioche, puisque, pendant son voyage, Ignace a pu conférer librement avec les communautés chrétiennes ct leurs chefs. Et s'il est vrai que, sous Marc-Aurèlc, les chrétiens dc Lyon ne furent pas envoyés à Koine pour y subir le martyre, on a des exemples qu'au π· siècle Borne reçut, des provinces, quelques condamnés aux bêtes, comme en témoigne le *Digeste,* XLVIII, xix. Cette loi défend seulement un abus : elle Interdit d'envoyer à Borne des condamnés aux bêtes, à moins qu'ils n'en fussent dignes, auquel cas il fallait recourir à l'empereur: *sed si ejus roboris vel arliflcii sint ut digne populo romano exhiberi possint, principem consulere debet.*

b) Invraisemblance de ce qui est dit dans Γitinéraire. —Cc transfert d'un prisonnier condamné aux bêtes ressemble plutôt, dit-on encore, à une marche triomphale ct suppose en tout cas une bien grande liberté. Mais on oublie qno saint Paul, quelques années plus tôt, a pu librement prêcher, et que très souvent des chrétiens ont pu, à prix d'argent, s'entretenir avec les martyrs ct recevoir de ceux-ci quelques billets. On oublie également le *De morte Peregrini* de Luden. Cc satirique, qui vécut au n° siècle, a tenu pour digne dc fol ce qu'on racontait du martyre d'Ignace, ou, s'il n'a pas connu les lettres de l'évêque d'Antioche, il n fait un tableau de la vie et dc la mort de son héros, qui rappelle singulièrement les divers traits du voyage et dc la mort d'Ignace.Voir les rapprochements nombreux, el, semble-t-il, décisifs, relevés par Funk, *Opera Pair, apost.,* Tubinguc, 1881, t. I, p. ï -ï ï, ct par Lightfoot, *SL Ignatius,* 1.1, p. 137-141.

c) *Certaines lettres ne s'expliquent pas.* — Pourquoi écrire à telle Église plutôt qu'à telle autre? Pourquoi, notamment, à celle d'Éphèse, de Magnésie et de Tralles, dont il a reçu les légats, et auxquels il pouvait si facilement confler dc vive voix cc qu'il voulait faire entendre à leurs communautés? Mais autre chose est d'écrire directement à une Église, autre chose de lui faire parler par des tiers. En remerciant les fidèles d'Éphèse, de Magnésie ct dc Tralles dc la consolation qu'ils lui avalent procurée par l'envoi de leurs représentants, Ignace profita de l'occasion pour les mettre en garde contre les hérétiques qui faisaient alors de la propagande en Asie. Quant aux Smyrniens ct aux Philadelphiens, qu'il a vus à son passage, il a un motif de plus de leur écrire, celui de les prier d'envoyer à Antioche un délégué pour lui faire part dc la joie qu'il a éprouvée à recevoir le diacre Agathopus et à apprendre l'heureux retour dc la paix. Les lettres à saint Polycarpc ct aux Romains se justifient sans peine par clles-mêmcs.Tandis que Renan. *Les Évangiles et la première génération chrétienne,* Paris, 1877, p. x-xxxv, ne reconnaissait comme authentique que la seule lettre d'Ignace aux Romains. D. Vôlter, *Die Losung des Ignatianisshen Frage,* dans *Theologisch Tijdschrilt,* 1886, p. 114-136; *Ignatius-Peregrinus, ibid.,* 1887, p. 272-280 ; *Die Ignalianischen Brie/e auf thren Ursprung unlersucht,* Tubingue, 1892, soutint que cette lettre était un faux dc la fin du ni· siècle ct que les six autres épltres ignaticnnes étaient l'œuvre de Peregrinus, le Protéc dc Lucien dc Samosatc ; cc ne fut que plus tard, 160-170, quand leur auteur eut passé à la secte des cyniques, qu'elles furent attribuées à saint Ignace. Édouard Bruston admit l'authenticité des six lettres aux Églises d'Asie Mineure. mais prétendit que celle qui était adressée aux Romains avait été fabriquée par un anonyme à la fin du n· siècle. *Ignace d'Antioche, ses épltres, sa vie,* sa *théologie,* Montauban, 1893. A. Stall. *Ignalianische Untcrsuchungen, I. Die Authentic der Sieben Ignatiusbrie/e,* Grclsswald. 1899. démontra que cette épître ne dilTérait pas tellement des autres qu'elle dût être attribuée à un autre auteur et qu'elle avait réellement élé écrite par saint Ignace. Otto Pflcidercr. *Urchris-(enlum, seine Schri/ten und Lchren,* Berlin. 1887. était l'adversaire de l'authenticité des lettres ignatiennes ; mais il changea complètement d'avis dans la 2· édition dc cet ouvrage» 1902, t. n, p. 226-256.

*d) Certains traits ne seraient pas dignes d*un Père apostolique.* — Tels passages témoigneraient, dit-on, dc quelque orgueil, d'autres d'une humilité affectée, d'autres encore d'une ardeur exagérée pour le martyre. Fussent-Ils vrais, ces reproches ne prouveraient rien contre l'authenticité des lettres. Or, ils ne sont pas fondés.

Sans doute Ignace avoue qu'il pourrait écrire des choses célestes, mais il s'en abstient dans la crainte que cela no dépassât la portée d'esprit de scs correspondants. Si c'est là dc l'orgueil, la phrase qui suit immédiatement est pour avouer qu'il a beau porte

des chaînes, dire â même de comprendre ce qui regarde les anges, les choses visibles ct invisibles, il n'en est pas pour autant un disciple. *Ad Trail.,* v. Car. pour lui, l'idéal du disciple, c'est l'imitation dc son Maître jusqu'à la mort ct par une mort semblable à la sienne ; disciple complet ct parfait, il le sera quand sa vie sera couronnée par le martyre. *Ad Rom.,* îv, 2 ; *Ad Polyc.,* vu, 1. En attendant, il ne l'est pas encore. *Ad Ephes.,* î, 2 ; *Ad Rom.,* v, 3. Il ne sc prend pas pour un personnage capable d'enseigner les autres. *Ad Ephes.,* in, 1. Il sc garde bien dc sc mettre au même niveau que les apôtres. *Ad Trail.,* in, 3 ; *Ad Rom.,* iv, 3.Use dit le plus petit dc ses correspondants. *Ad Magn.,* xi ; le plus infime ct le dernier dc scs frères dc Syrie. *Ad Ephes.,* xxi, 2; *Ad Trail.,* xm, 1 ; *Ad Rom.,* ix. 2 ; indigne dc compter parmi les chrétiens d'Antioche. *Ad Magn.,* xiv; Ad *Trail.,* χιπ, 1. Et comme saint Paul, il sc déclare un avorton. *Ad Rom.,* ix, 2. Autant de formules, d'une sincérité réelle, où il est difficile dc voir une affectation d'humilité.

Saint Ignace, il est vrai, a désiré le martyre, mais sans en faire naître la cause, sans en provoquer la sentence. Une fois condamné, il s'est réjoui dc l'honneur qui allait lui échoir, ct, loin dc se soustraire ù la mort, il n'a eu qu'une crainte, celle de quelque intervention indiscrète qui pourrait l'empêcher d'en bénéficier. Qu'on traite cela de fanatisme ou d'excès de zèle, on ne doit pas s'en étonner quand on sc rappelle combien d'autres, Λ l'époque des persécutions, s'offrirent volontairement au martyre. Ignace était condamné, en route pour le lieu de son supplice, il lui tardait d'en finir. Les circonstances expliquent son langage. Il fait allusion à scs chaînes, *Ad Magn.,* î ; *Ad Philad.,* v ; il parle de son prochain martyre, *Ad Ephes.,* î, m ; *Ad Smyrn.,* iv, x, xi ; *Ad Polyc.,* vu ; *Ad Trail.,* m, iv, x, xn, mais d'une façon incidente. Cc n'est que dans l'épltre aux Romains qu'il laisse éclater l'ardeur dc ses sentiments, non sans manifester la peur que la crainte des tourments ne lui enlève la palme du martyre. *Ad Rom.,* vn, 1. Et cc serait une erreur dc croire qu'il attribue moins de force à la volonté qui fait accepter le martyre qu'au martyre lui-même. Il ignore s'il est digne de souffrir. *Ad Trail..* iv, mais il demande des prières pour en être digne ct conquérir ainsi Dieu, regardant comme une grâce ct un don de la miséricorde divine la réalisation dc scs désirs. *Ad Rom.,*\, 2; ix, 2. Cf. Zahn, *Ignatius voη Antiochien,* p. 400-424 ; Funk, *Opera Pair, apost.,* 1.l, p. 1 x ix ; Lightfoot, *St. Ignatius,* t.1, p. 391-394.

e) *Prétendu anachronisme au sujet des hérésies combattues par les lettres.*— L'une des raisons alléguées pour prouver que les lettres dc la recension moyenne ne sont pas authentiques, c'est que l'hérésie qu'elles combattent accuse un âge postérieur, puisqu'il y est fait allusion au gnosticisme dc Valentin. Cette raison est sans valeur : l'hérésie attaquée n'est pas celle des gnostiques du second tiers ou dc la fin du n· siècle, mais celle de la fin de l'âge apostolique, telle que l'ont combattue saint Paul ct saint Jean ; il n'y a donc pas d'anachronisme.

En effet, sans nommer personne, saint Ignace, par les allusions qu'il fait, les expressions dont il sc sert, les quelques caractéristiques qu'il donne, désigne une erreur mâtinée de judaïsme et dc gnosticisme, à la fois judalsante et docètc. D'une part, il vise des judaïsants. Il avertit, par exemple, les Magnésiens, de ne pas sc laisser séduire par des fables antiques, qui ne servent â rien ; de ne pas judalscr, car vivre à la manière juive serait avouer qu'on n'a pas reçu la grâce. Les prophètes ont vécu scion le Christ, ct des juifs ont délaissé le sabbat pour célébrer désormais le jour du Seigneur le dimanche. Il faut vivre selon le christianisme et rejeter le vieux ct mauvais levain pour le levain nouveau, qui est le Christ, car il est absurde dc confesser le Christ ct de judaïser. *Ad Magn.,* vm-x. Il met en garde les Philadclphicns contre ceux qui proposent le judaïsme. Mieux vaut, leur écrit-il, entendre le christianisme dc la part d'un circoncis que le judaïsme dc la part d'un incirconcis. *Ad Philad.,* vi, 1. Il leur rappelle le conflit qu'il eut chez eux avec ceux qui refusent d'accepter dans l'Évangile ce qu'ils ne trouvent pas dans l'Ancien Testament ; il proclame la supériorité du Grand-Prêtre de la loi nouvelle sur les prêtres dc l'ancienne loi ; c'est â cc Pontife suprême qu'a été confié le Saint des saints, qu'ont été livrés les secrets de Dieu ; il est la porte du Père par laquelle entrent Abraham, Isaac, Jacob, les prophètes, les apôtres, l'Église. L'Évangile est la perfection dc la vie éternelle. *Ad Philad.,* ix.

D'autre part, saint Ignace s'en prend au docétisme, qui substituait un fantôme à l'humanité du Chr'q. ne voyant dans son origine ct sa naissance humaine, dans son baptême, sa passion, sa mort ct sa résurrection, que dc pures apparences. C'est pourquoi il ne cesse d'affirmer la réalité dc tous ces événements répétant que le Christ est vraiment né, vraiment mort, vraiment ressuscité. *Ad Trait.,* xi; *Ad Smyrn.,* ι·ιιι. Il insiste sur cc fait qu'après sa résurrection, le Christ a invité scs disciples à le toucher, à le palper, pour bien sc convaincre qu'il n'était pas un fantôme. *Ad Smyrn.,* ni. Ces docctcs niaient donc la chair ct le sang du Christ,ses souffrances, ct regardaient sa croix comme une pierre d'achoppement. *Ad Ephes.,* xvin; *Ad Magn.,* ix; *Ad Philad.,* m ; *Ad Smyrn.,* î. v. vi. Les vrais croyants.au contraire, sont ceux qui confessent la réalité de l'humanité du Christ, qui cherchent un refuge dans sa chair, qui se réjouissent dc sa passion, qui s'appuient sur sa croix. *Ad Magn.,* xi; *Ad Trail.,* n, vm; *Ad Smyrn.,* î. Les êtres spirituels eux-mêmes, tels que les anges, ne peuvent être sauvés à moins dc croire au sang du Christ. *Ad Smyrn.,* vi. Si le Christ n'est qu'une apparence, vide de réalité, tout n'est alors qu'une apparence, et la souffrance des martyrs, ct les hérétiques eux-mêmes. *Ad Trail.,* x ; *Ad Smyrn.,* n, iv.

De prime abord, on pourrait croire qu'il s'agit là de deux hérésies distinctes ; mais la manière dont saint Ignace parle, sans distinction, du judaïsme ct du docétisme, comme d'une plantation qui n'est pas celle du Père, *Ad Trail.,* xi, 1; *Ad Philad.,* ni, 1; comme d'une plante étrangère et d'une mauvaise herbe, *Ad Trail.,* vi; *Ad Philad.,* m. 1 ; comme d'une doctrine hétérodoxe. *Ad Magn.,* vin ; *Ad Smyrn.,* vi, laisse entendre qu'il n'a en vue qu'une seule ct même erreur. C'est déjà une présomption qui devient une réalité quand on examine de plus près son langage.

Après avoir attaqué les judaïsants, dans su lettre aux Magnésiens, saint Ignace ajoute qu'il n écrit ces choses, non qu'il sache que quelques-uns d'entre eux sont animés d'un tel esprit, mais parce qu'il désire les voir précautionnés contre l'hameçon d'une vaine doctrine ct pour qu'ils soient pleinement certains dc la naissance, de la passion ct de la résurrection dc Jésus-Christ. *Ad Magn.,* xi. C'est donc que ces faux docteurs du Judaïsme professaient en même temps lo docétisme. Pareillement, dans sa lettre aux Philadclphicns, il met scs lecteurs en garde contre ceux qui professent le judaïsme, il leur rappelle la discussion qu'il eut chez eux avec ccs faux docteurs qui en appelaient au témoignage dc Γ Écriture, ct il ajoute aussitôt ces mots : · Mes archives à moi sont Jésus-Christ, sa croix, sa mort, sa résurrection... Cc qui fait la prééminence dc l Évangile, c'est l'avènement dc notre Sauveur, sa passion ct sa résurrection. » Nouvelle preuve que ccs faux docteurs étaient des judéo-gnostiques ou des docèles judaïsants. Sur le docétisme combattu par saint

Ignace, voir t. IV, col. 1488-1490. Cf. Dhlhorn, Zeff-*schri/t lür hist. Théologie,* 1851, p. 283 sq.; Lipsius, *Ueber die Acchtheit der syrischen Recension,* dans *Xeltschri/l /Ur hist. Théologie,* 1850, p. 31 sq. ; Zahn, *Ignatius voη Anliochien,* p.356 sq.; Lightfoot, *St. Ignatius,* 1.1, p. 359 sq.

L'anachronisme qu'on a voulu voir dans une allusion d'un passage de l'épltre aux Magnésiens, *Ad Magn.,* vm, 2, au gnosticisme dc Valentin n'existe pas, pour la bonne raison, comme on le verra plus bas, que cette allusion est elle-même inexistante. Les lettres dc la collection moyenne ne portent pas la moindre trace d'une allusion quelconque aux controverses guostlques, à la discussion de la Pâque ct à l'agitation montanlstc, cjui ont eu lieu dans le courant du n· siècle ; elles sont bien du temps ct dc la main dc saint Ignace ; leur authenticité ne saurait plus être mise en doute.

/) *Ces lettres, étant un plaidoyer en /aveur dc l'épiscopat, sont postérieures à saint Ignace.*— Cette objection ne tient pas plus que les précédentes. Saint Ignace, en effet, ne plaide pas en faveur dc l'épiscopat contre toute autre forme du gouvernement ecclésiastique; il ne laisse pas soupçonner qu'il y ait le moindre conflit entre puissances rivales ; il constate ce qui est. Lui-même sc dit évêque dc Syrie, *Ad Rom.,* u; et, quand il parle d'Antioche, privée de sa présence, il écrit qu'elle n'a d'autre pasteur que Dieu, d'autre évêque que Jésus-Christ. *Ad Rom.,* ix. Il nomme les évêques d'Éphèse, dc Magnésie et dc Tralles ; il fait allusion à l'évêque dc Philadelphie ; il parle souvent de Polycarpc, évêque dc Smyrna, et il lui écrit ; il laisse entendre qu'en dehors de la Syrie ct de l'Asie, l'épiscopat fonctionne, quand il affirme que « les évêques établis à travers la terre sont dans les conseils dc Jésus-Christ ». *Ad Ephes.,* m, 2. Bref, à ses yeux, l'épiscopat n'est pas une fonction nouvelle, mais une institution établie ct reconnue, dont il a soin dc souligner la double caractéristique. C'est un épiscopat unitaire: «Ayez soin dc n'avoir qu'une seule eucharistie : une seule chair dc Notrc-Scigncur Jésus-Christ ct un seul calice dc son sang pour l'union, un seul autel, comme il n'y a qu'un seul évêque avec le presbytérat ct les diacres. » *Ad Philad.,* iv. C'est un épiscopat monarchique : « Tous attachez-vous à l'évêque, comme Jésus-Christ au Père, ct au presbytérat comme aux apôtres. Obéissez aux diacres comme à l'ordre dc Dieu. Que personne, sans l'évêquc, n'cxcrce aucune fonction ecclésiastique. Légitime est l'eucharistie célébrée par l'évêquc ou par celui que l'évêquc autorise. Que partout où parait l'évêquc, là soit la foule (des fidèles), comme partout où est le Christ Jésus» là est l'Église catholique. Il n'est permis, sans l'évêquc, ni de baptiser ni de faire l'agape. Mais tout ce que l'évêquc approuve est agréé dc Dieu. » *Ad Smyrn.,* vm. Ce sont des faits : l'évêquc est unique, l'évêque possède tous les pouvoirs, l'évêquc peut sc faire remplacer; mais, sans lui, sans son autorisation, rien ne peut sc faire dc ce qui concerne l'église. Il est entouré d'un clergé, d'un collège dc prêtres et dc diacres; les membres du presbytérat lui sont unis comme les cordes à la lyre. *Ad Ephes.,* iv. Cc qui le rend digne d'honneur ct d'obéissance. c'est qu'il est l'envoyé, le représentant dc Dieu, *Ad Ephes.,* vi, le remplaçant, l'administrateur, le familier, le ministre dc Dieu. *Ad Polyc.,* vi. Ainsi entouré dc son presbytérat ct dc scs diacres, l'évêquc est le centre dc l'ordre, la garantie ct la sauvegarde dc l'unité dans l'Église. C'est pourquoi, en face des hérésies qui s'agitent ct des schismes qui menacent, saint Ignace recommande si fortement l'union étroite avec l'évêquc, l'obéissance absolue Λ l'évêquc. ‹ Quiconque est do Dieu ct de Jésus-Christ est avec l'évêquc. » *Ad Philad.,* ni, 2. · Ceux qui sont soumis à l'évêque, comme à Jésus-Christ, vivent selon Jésus-Christ. « *Ad Trail.,* n. L Ceux-là font vraiment partie de l'ÉgILe, tandis que celui qui agit sans Pévêque n'a pas la conscience pure. *Ad Trail.,* vn. Sc cacher de l'évêquc, c'est se mettre au service du diable. *Ad Smyrn.,* ix. Saint Ignace, on le voit, ne se préoccupe guère de promouvoir l'épiscopat» qui serait en vole de formation, ct d'étendre ses attributions, mais il signale dans cette institution en exercice le moyen efficace de couper court à toutes les tentatives de l'hérésie ct du schisme. Il tient ainsi le langage qui convient au début du u· siècle. Voir Évêques. Origine de l'épiscopat, t. v, col. 1656-1701.

111. Doctrine.— « Les lettres de saint Ignace — les dernières leçons, les derniers conseils de l'évêque — forment, dit Bardenhewer, *Les Pères de ΓEglise,* trad, franç., Paris, 1898, t. I, p. 104, un des monuments les plus considérables dc la littérature chrétienne primitive. On y sent déborder à flots l'amour de Jésus-Christ ct de son Église, ct au feu de cet amour le zèle pastoral s'embraser; en bien des pages on dirait un écho dc certaines Épitrès de l'apôtre des nations. Le style y est partout d'une étrange vivacité, style extraordinaire, inimitable ; la phrase y est surchargée dc pensées, pleine de sous-entendus, incorrecte, souvent obscure ; l'élan du génie et la puissance des sentiments, que gênent les règles ordinaires du discours, en font éclater le moule trop étroit. Du point dc vue dc l'histoire des dogmes, les lettres du martyr d'Antioche, écrites en quelque sorte au seuil du christianisme, offrent une singulière Importance : dès la première heure, elles proclament entre autres, sans conteste, la constitutiondc l'Église catholique, la prinautédcl'Égliseroinainc ct la prééminence de l'évêquc dans chaque Église particulière.» Là ne se borne pas leur Intérêt; outre la contribution qu'elles apportent à l'histoire dc l'hérésie ct des origines dc l'épiscopat, clics renferment quelques traits relatifs à l'Écriture, au dogme, à la morale, d'autant plus précieux à relever qu'ils viennent incidemment sous la plume dc saint Ignace ct qu'ils impliquent d'importantes données passées sous silence.

1° *Sur TÉcriture sainte.*— Pour désigner l'Écriture ct les livres inspirés qui la composent» Ignace n'a à son service qu'une terminologie encore Imprécise. Il n'emploie ni le terme do ϒρχφι.»^c παλαιι ou dc χαχνη ωαΟήχη. Mais ces livres, dont il ne dit ni le titre, ni le nombre, constituent, à scs yeux, des archives, éo/iîx, *Ad Philad.,* vin, 2» où l'on peut puiser des arguments d'autorité qui s'imposent dans renseignement chrétien. C'est à eux qu'il en appelle pour fermer la bouche à scs contradicteurs dc Philadelphie : λέγοντα αου αὐτοι δτι γέγραπταη. C'est à eux qu'il emprunte par deux fois un texte avec la formule qui marque unccitationscripturairc: γέγρ«ται. *Ad Ephes., v;Ad Magn ,* xu.

Il ne dit pas · la Loi ct l'Évangile » ou » les prophètes ct l'apôtre », mais il fait allusion d'une manière équivalente à la collection des livres qui composent ΓAncien et le Nouveau Testament, quand il parle des prophètes ct dc l'Évangile ρχπον ojv taxer pO3ï/ttV τοί προφητχι;· <;χφ«τω, ci_ τΛ ιὐχϒ,. co· *Ad Smyrn.,* mi, 2. Il semble distinguer deux parties dans l'Ancicn Testament : les prophéties ct la Loi. « Ni les prophéties, ni la Loi dc Moïse, ni même l'Évangile n'ont pu convaincre » les faux docteurs. *Ad Smyrn.,* v, 1. Distingue-t-il aussi deux parties dans le Nouveau, les Épttres ct les Évangiles, quand il joint les apôtres à l'Évangile? C'est cc qui ne parait pas nettement établi. Il écrit sans doute : · Me réfugiant dans l'Évangile, comme dans la chair de Jésus, ct dans les apôtres comme dans le presbytérium de l'Église, » προσφυγών τώ ἰὐαγγίλήυ ὠ σαρχί Ἰησαυ, χχίτο' ἀποστόλοι ὠ πρισ-

£υτιρ;ω Ιχχλησία . *Ad Philad.,* v, 1. Et Γ vn croit bien.saisir sa pensée, quand il ajoute immédiatement après qu'il faut « aimer les prophètes parce que, eux aussi, ont annoncé l'Évangile, ont espéré dans le Christ, l'ont attendu ct ont été sauvés par leur foi en lui. » *Ad Philad.,* v, 2. Or, au moment où il s'exprime ainsi, les apôtres sont morts ct ils n'en constituent pas moins, selon son expression, le presbytérimn de l'Église. Comment donc remplissent-ils les fonctions du presbytérium relatives à l'enseignement, à la direction morale ct à la discipline, s'ils n'ont point laissé par écrit des livres contenant leur prédication, leur doctrine, leurs préceptes ? Quels sont ccs livres? A tout le moins, les Évangiles; ceci n'exclut pas les Épîtrcs ct autres livres du Nouveau Testament, mais la manière dc s'exprimer dc saint Ignace est trop indécise pour permettre d'affirmer qu'il a voulu désigner les Épltres en même temps que les Évangiles. Quoi qu'il en soit, scs lettres portent des traces indéniables delà connaissance qu'lia vait de presque tous les livres qui composent le Nouveau Testament. Light foot, *St. Ignatius,* t. it , p. 1IG7-1109, en signale plus d'une centaine, dont dix-sept accusent une ressemblance si étroite avec le texte sacré qu'on peut les considérer comme des citations textuelles; quant aux autres, beaucoup plus libres, elles sont, dans certaines dc leurs expressions ou dans leur sens, un écho ou une réminiscence soit des Évangiles, soit des Épltres.

2° *Sur le dogme.*— 1. *La Trinité.*— Par trois fols saint Ignace nomme les trois personnes de la Trinité : une fois dans l'ordre mémo dc la formule baptismale, quand il écrit aux Éphésiens: ‹ Vous êtes des pierres du temple du Père, préparées pour l'édifice dc Dieu ie Père, élevées en l'air par le levier de Jésus-Christ, qui est la croix, ct mues par le Saint-Esprit. » *Ad Ephes.,* ix, 1. Pierres ct temple sont deux métaphores suggérées par Eph., n, 20-22 ct I Pet., n, 5. Dans deux autres passages il place le Fils avant le Père ct le Saint-Esprit, comme l'avait déjà fait saint Paul. 1l Cor., xiii, 13. « Efforcez-vous, écrit-il aux Magnésiens, do vous raffermir dans la doctrine du Seigneur cr des apôtres, afin que tout cc que vous ferez vous réussisse *h* 'Ι'ιώ xal Πατρί xal iv Πνεύματι. » *Ad Magn.,* x iit , 1. Et 1l ajoute aussitôt: «Soyez soumis à l'évêque comme les apôtres au Christ, au Père ct à l'EsprlL » *Ibid.,* XîiT, 2. ‹ Cette manière do s'exprimer, remarque Ccillicr, *Hist, génér. des auteurs sacrés cl ccclés.,* Paris, 1858-1867, t. I, p. 386. peut encore servir à montrer l'antiquité ct l'authenticité de ses lettres ; car si elles eussent été composées après que l'on eut réglé la doxologle, l'auteur n'en aurait pas renversé l'ordre. »

2. *La christologie.— a) Divinité de Jésus-Christ.*— 'Ο θζύ ημών 'Ιησού Χριστό . C'est en ces termes qu'à plusieurs reprises saint Ignace désigne Jésus-Christ. *Ad Ephes.,* xvin, 2; *Ad Rom.,* titre; ni, 3; vi, 3; *Ad Polyc.,* vm, 3. Il le déclare au-dessus ct en dehors du temps, *iziow.zoç* ἀχρονο , autrement dit éternel, *Ad Polyc.,* ni, 2; étant dans le Père, ἐν Πατρί ὠν, *Ad Rom.,* ni, 3; étant auprès du Père avant les siècles, δ προ αιώνων παρά Πατρί 7(ν, *Ad Magn.,* vi, 1; image du Père, τύπο; τον Πατρό , *Ad Trail.,* in, 1 ; Fils et Verbe du Dieu unique, qui s'est manifesté par lui; *ι'* θεό ίστιν, δ φαν'ρώσα εαυτόν διά 'Ιησού Χρίστου, τού υίθ3αύτού,δ ίστιν ούτουΛόγο;, *Ad Magn.,* vm, 2; toujours uni à son Père et ne faisant rien sans lui; χνευ τον Πατρό ούδεν ιποίησεν, ξνωμίνο; ών. *Ad Magn.,* vn, 1. Cc dernier trait rappelle le texte de saint Jean. Joa., vin, 28.

b) Incarnation et rédemption. — Celui qui était avant les siècles auprès du Père a paru à la fin, *Ad Magn.,* vi, 1 ; τον (Jésus-Christ) ἀφ' ένό Πατρό προ-λθόντα. χαί ‹i :/χ O/τα, χαί χ*·>ρησα·*τα. *Ad Magn.,* VU, 2-Cc texte, qui est à rapprocher de Joa., i, 1 ; xni, 3; XVI, 28, marque d'abord, non point la génération éternelle du Fils, mais sa mission sur la terre ou ton incarnation, puis son étemelle ct absolue union avec le Père, ct enfin son retour dans le ciel par son ascension. Pour venir accomplir sa mission, le Fils de Dieu s'est incarné dans lo sein dc Marie, pour naître de h race de David, par l'opération du Saint-Esprit : 'Ιησού ὸ Χριστό ίχυοφοριζθη 6πό Μαρία ζατ' οίζο/ομίαν θεού ίχ σπέρματο μεν Δαυίδ. Πνεύματο δΐ άγιον. *Ad Ephes.,* xvin, 2. Il appartient dès lors à la famille de David selon la chair ct est à la fois fils dc l'homme et fils de Dicurouvip/joOi iv μια πίστει,χαί iv 'Ιησού Χριστώ τώ κατά σάρκα εζ γένου Δαυίδ, τώ υίώ άνθρωπέ χαί υίώ θεού. *Ad Ephes.,* χχ, 2. Sa naissance, son baptême, sa vie, sa passion, sa mort, sa résurrection sont des réalités, ct non de simples apparences, δ άγηθώ Ιγίννηθη, Ιςχγιν τε χαί επιν, αληθώ εδιώχθη ίπί Ποντίου Πιλάτου, αληθώ εσταυρώθη χαί άπεθανεν, δ; χαί αληθώ ήγέρθη από νεκρών. *Ad Trail.,* ιχ, 1,2.Saint Ignace insiste sur cc polqt capital contre l'erreur docète; parlant du Christ, il le dit γεγενημένον αληθώ ίχ παρθένου, βεβαπτισμενον ύπό Ίαιχννου, αληθώ ίπ·. Ποντίου Πιλάτου ζαι Ίιρώδου τετράρχου καθηλωμένο* ύπερ ημών iv σαρχί. *Ad Smyrn.,* I, 1, 2., 'Αληθώ Ιπαθιν, ώ; χαί αληθώ άνέστησεν εαυτόν, ουχ ώτπιρ άπιστοί τινι λέγουσιν, τό οοζείν αυτόν πεπονθίναι. *Ad Smyrn., n.* Le Verbe incarné a ainsi deux natures dans l'unité dc personne: ει ιατρό ίστιν, σαρκικό τε ζαι πνευματικό , γιννητό; ζαι αγέννητο , iv σαρχί γινόμενο θεό , εν θανάτω ζωη αληθινή, ζαι εζ Μαρία; ζαι ίζ Θεού, πρώτον παθητό , χαί τότε απαθέ , Πησοδ Χριστό ὸ κύριο ημών. *Ad Ephes.,* vu, 2. Et c'est l'unité dc personne qui permet à saint Ignace de parler du sang de Dieu pour dire le sang du Christ : îv αίματι θεού. *Ad Ephes.,* i, 1.

Les souffrances ct la mort réelles du Christ ont eu pour but de sauver le genre humain. C'est pour nous qu'il a été crucifié : καθηλωμένου ύπερ ημών. *Ad Smyrn.,* i, 2; qu'il est mort: δι'ήμχ άποθανόντα, *Ad Trail., u,* 1 ; c'est pour nos péchés qu'il a souffert. *Ad Smyrn.,* vu, 1 ; c'est pour nous ct pour notre salut qu'il a tant souffert : πάντα επαθεν οι' ημά , tvx σωβώμεν. *Ad Smyrn., it,* 1. C'est par le sang de Dieu que nous avons été rappelés à la vie : άναζη>πυρήσαντε iv αιμα:ι θεού. *Ad Ephes.,* i, 1. Et saint Ignace félicite les Smymécns d'avoir été fixés dans la charité par le sang du Christ, *iv* αγάπη iv αίματι Χριστού. *Ad Smyrn., I.* Comment pourrions-nous vivre sans le Christ ? *Ad Magn.,* ix, 2. Sans lui nous nc possédons pas la vraie vie: ου 7*»>ρl τό άληθινόν ζην ούχ i/ομεν. *Ad Trail,,* ιχ, 2. Car Π est notre vie véritable : τό αληθινόν ημών ζην. *Ad Smijrn.,* iv, 1. Saint Ignace a donc raison d'appeler Jésus-Christ notre Sauveur : σωτηρ ημών, *Ad Ephes., ι,* 1 ; *Ad Magn.,* titre ; *Ad Philad.,* ix, 2; *Ad Smyrn.,* vn, 1, ct dc voir dans sa croix notre salut ct notre vie éternelle : σταυρό δ ίστιν ήμίν σωτηρία καί ζωη αιώνο . *Ad Ephes.,* xvni, 1.

Saint Ignace fait simplement allusion à la descente du Christ aux enfers, quand il dit, à propos des prophètes qui attendaient Jésus-Christ comme leur docteur, que Jésus vint à eux ct les ressuscita. *Ad Magn.,* ix, 2. Cf. I Pet., ni, 19; iv, 6. Par deux fois. *Ad Trail.,* ix, 2: *Ad Smyrn.,* vn, 1, il affirme que Dieu ressuscita le Christ; cf. Act., n. 24 ; ni, 15; iv, 10; I Pet., i, 21 ; dans un autre endroit. *Ad Smyrn.,* n, il dit que le Christ s'est ressuscité lui-même: χαί αληθώ ατησ › ίαυτόν. Et pour montrer la réalité dc sa résurrection. Il rappelle, comme nous l'avons déjà indiqué, qu'il sc fit palper ct toucher par scs disciples, qu'il mangea ct but avec eux. *Ad Smyrn.,* m, 2, 3.

Saint Ignace témoigne aussi en faveur dc la conception virgin dede Jésus. Marie a conçu par l'opération du Saint-Esprit. *Ad Ephes.,* xvni. 2. Le Verbe

incarne est vraiment né d'une vierge : γιγινημίνο αληθώ cx παρ(Ηνου. *Ad Smyrn.,* i, L La virginité dc Marie est au nombre des mystères qui ont échappé à la connaissance du démon : ἰλαύιν τον ἰ&γσντα του α'ώνο τούτου ή παρθενία Μαο'α , χα·. ὁ τοχιτο αυτή , xat ὁ θάνατο; του Κυρίου. *Ad Ephes.,* χιχ. 1.

c) *A propos du Λϊ·;οζ·*— Dans ie texte de la recension moyenne, on lisait (pic Dieu s'est manifesté par Jésus-Christ, son Fils, ο Ιστιν αύτου Λόγο ἀιο ο , ουζ από σιγή πριλΟών. *Ad Magn.,* vm, *2. Ce* passage fut pour Saumalsc, Blondel cl Baillé l'une des objections contre l'authenticité des lettres dc saint Ignace, parce qu'ils y voyaient une allusion au système gnostique dc Valentin, l'étau l'avait interprété dc manière â lui conserver un sens orthodoxe : le Verbe éternel nc provient pas du silence à la manière dc toute parole ou dc tout langage qui, n'étant pas étemel, sort du silence ou rompt le silence. C'est ainsi que l'avait compris l'intcrpolatcur qui, au lieu dc ουχ από σιγή προελΟών. écrivit : ού £ητό . ἀλλ* ουσιώδη;· ου γαρ έστι λαλιά ΙνάρΟρου φώνημα, ἀλλ* ένεργιία; θεϊκή ουσία γιννητή. Dans Funk, *Opera Pair, apost.,* t. n, p. 8G. Tout en approuvant cette interprétation de Petau, Pearson eut raison dc soutenir que la σιγή, dont parle saint Ignace, n'est nullement une invention dc Valentin, *Vindic. Ignat.,* II, v, P. G., t. v, col. 307-321, ct que d'ailleurs, dans le système dc cc gnostique, cc n'est pas le λόγο , mais le νου , qui émane dc la σιγή. La découverte des *Philosophoumena* est venue lui donner raison. C'est Simon le Magicien qui, le premier, a donné une place importante à la σιγή dans son système. *Philosop.,* vi, 18, édit. Cruicc, Paris, 1860, p.261. Au reste, le contexte aurait dû montrerque l'argument dc saint Ignace, visant des docètes judaïsants, il nc pouvait s'agir dc Valentin, qui fut l'opposé d'un judaïsant.

Mais objection ct réponse ont perdu leur raison d'être depuis que cc texte a dû être corrigé par la suppression des deux mots ἀιοιο ούκ, conformément à la version arménienne ct à la citation littérale dc cc passage par Sévère d'Antioche. Dans Lightfoot, *St. Ignatius,* t. I, p. 173. C'est cc qu'a très bien démontré Lightfoot, *op. cit.,* t. n, p. 126-128, ct cc qu'ont admis Zahn ct Funk dnns leurs éditions des Pères apostoliques. Ainsi amendé, le texte oflrc un tout autre sens: Jésus-Christ, Fils dc Dieu, est lo Verbe dc Dieu procédant du silence. Qu'est-co Λ dire 7 Sévère d'Antioche y a vu la génération éternelle du Verbe. Cf. Cureton, *Corpus Ignal.,p.* 213, 245. D'après le contexte, il s'agit plutôt dc l'incarnation. C'est par le Fils, dont saint Ignace a aflirmé dc la manière la plus explicite la préexistence dans le Père. *Ad Magn.,* vi. 1, ct l'éternité, *Ad Polyc., ut.* 2. que le Père s'est manifesté : φανιρώσα εαυτόν. Et c'est cc Fils qui est le Verbe dc Dieu succédant au silence pour s'entretenir avec les hommes ; son incarnation est l'une des plus grandes manifestations de Dieu. Cc passage, ainsi rétabli et compris, s'accorde en outre avec cet autre où, parlant des trois grands mystères de la prédication, ù savoir dc la virginité de Marie, dc son enfantement ct dc la mort du Christ, saint Ignace dit qu'ils ont été accomplis dans le silence dc Dieu: ἀτινα cv ησυχία Οιου Ιπμάχ Οη. *Ad Ephes.*,χιχ, 1. Mais on n'a pas le droit d'en conclure que, dans la pensée de saint Ignace, le Fils dc Dieu n'cst Λόγο qu'au moment dc son incarnation.

Saint Ignace a pu sans inconvénient sc servir du mot σιγή ainsi que dc celui dc πλήρωμα qu'il emploie dans la suscription dc ses lettres aux Ephésiens ct aux Tratliens, à une époque où ccs tenues n'avalent pas encore la vogue ct le sens hétérodoxe qu'ils curent plus tard dans la terminologie gnostique. Il était trop soucieux do la pureté de la fol ct dc Γorthodoxlc dc ceux auxquels il écrivait pour employer des termes ou des expressions qui, déjà exploités par des hérétiques connus, auraient pu les induire en erreur. Il en usait donc librement parce qu'ils étalent sans danger.

d) A propos de γιννητύ; *et de* — Saint Ignace dit de Jésus-Christ qu'il est à la fois γίννητό xal αγέννητο . *Ad Ephes.,* vu, 2. Telle est du moins l'orthographe donnée par les manuscrits grecs et reproduite par les premiers éditeurs, Voss, Usher, Cote-Hcr. Telle quelle, elle se justifie, malgré l'impropriété du second terme. Ces deux mots marquent une relation ontologique et signifient proprement *engendré eX. non-engendré;* appliqués au Verbe incarné,ils veulent dire que le Christ est engendré quant à la nature humaine, qu'il a prise dans le sein dc Marie par l'opération du Saint-Esprit, et non-engendré quant à sa nature divine, qu'il possédait préalablement puisqu'il était dc toute éternité avec le Père. Une telle manière dc dire fait abstraction dc la génération étemelle du Verbe. On trouve, après saint Ignace, des expressions semblables ou équivalentes dans les *Philosophoumena,* ix, 10, édit. Cruice, Paris, I860, p. 433, et dans Tertullicn. *De carne Christi,* v, *P. L.,* t. n, col. 761. Le manuscrit dc la version latine porte *genitus et ingenitus,* conformément à cette orthographe. Mais, d'autre part, les auteurs des versions syriaque et arménienne, traduisant la pensée plutôt que les expressions dc saint Ignace, ont écrit */actus et non /actus,* cc qui exigerait γινητό ct ἀγένητο . Dc même, Gélasc ct Sévère d'Antioche. Cf. Lightfoot, *St. Ignatius,* t. T, p. 168, 181, 182; t. n, p. 48, 608. En tout cas, Smith d'abord, puis Hcfelc ct Drcsscl ont substitué γενητό ct ἀγίνητο à γιννητό ct αγέννητο . Mais les derniers éditeurs des Pères apostoliques, Zahn, Funk et Lightfoot, ont maintenu avec raison γιννητό et αγέννητο .

Il est évident, en effet, que Théodore!, quand il cite ce passage dc saint Ignace, n'aurait pas écrit γινττό i; αγέννητου,dans Lightfoot, SC *Ignatius,* 1.1, p. 163, s'il avait eu sous les yeux l'expression parfaitement orthodoxe dc γινητο; χαι ἀγίνητο . De même l'intcrpolatcur des lettres ne l'aurait pas remplacée par ccttc phrase : ὁ μόνο αληθινό 0<ὸ ὁ αγέννητο , et par celte autre : του δί μονογενού πατήρ χαί γιννήτωτ. Et saint Athanasc, dans sa défense du consubstantiel. disait aux ariens : Vous rejetez Ρόμοούσιο parce qu'il a été condamné par le concile d'Antioche contre Paul dc Samosatc; mais les Pères d'Antioche avalent la même fol que les Pères dc Nicéc, ct s'ils ont rejeté cc terme, c'est dans le sens que lui donnait Paul dc Samosatc, car il l'entendait d'une manière erronée, prétendant que. si le Fils est consubstantiel au Père, il s'ensuivrait que la substance divine est partagée ; tout autre est le sens donné à cc mot par le concile de Nicéc.Tel autre terme, par exemple, celui dc ἀγίνητο , n'est pas plus dc l'Écriturc que celui dc ὑμοούσιο , et a été pris semblablement dans le sens de non-engendré et dans celui dc non-créé, ἀχτιστο . Or le Fils nc peut pas être dit αγέννητο dans le premiersens, mais il peut l'être dans le second. Et saint Athanasc cite alors précisément saint Ignace, qui s'est servi dc ce terme dans le second sens. *De synodis,* 46, 47, *P. G.,* t. xxvi. col. 776-777. Saint Athanasc lisait donc dans saint Ignace γιννητο χα· αγέννητο .

Le concile dc Nicéc avait proclamé le Fils γιννηθέντα ού ποιηΟίντχ ct choisi le mot ὁμοούσιο pour exprimer la christologie orthodoxe. Dans la suite les ariens, voulant discréditer 1'ὁμοούσ ο , abusèrent des termes γεννητο ct αγέννητο ; sans nier la propriété de ccs termes, respectivement appliqués au Fils ct au Père, les écrivains orthodoxes du iv· siècle curent quelque répugnance à s'en servir. Tel saint Éplphanc : ὡ

γάα πνι (c'est-à-dire les ariens) ημά βούλονται σοφίζεσ-Οαι και λ.γην ίσον τό γενητόν είναι τω γεννητω, συ παρα-δεκτέον δέ επί θεού λέγειν, άλλ' ή επί τα χτίσματα μόνον· ίτεσον γαο έστι γενητόν και έτερόν έστι γεννητόν. *liar.,* l x iv, 8, *P.* G., t. x l t, col. 1084. 'Εάν οί καινοί αιρε-τικοί προσδιαλεγόμενοι άγέννητον λέγουσι καί γεννητόν, έύϋύμεν αυτοΐ , έπειδή καχουργήσαντε τό τη ουσία όνομα εν γρήσει τοεΐ πατράσιν ύπαρχον ώ αγραφον οδ δεχεσΟε, ουδέ ημεί τό άγέννητον αγοαφον ον δεξόμεόα. /Λτ λ, l x x iii, 19, P. G., t. xi.ii, col. 437. Mais quand la con-troverse arienne eut cessé, il n'y eut plus d'inconvé-nient, pour exprimer la doctrine catholique, à dire que le Fils de Dieu est γιννητο ct à appliquer au Père seul le mot αγέννητο . C'est ce qui permettra à saint Jean Damascene d'écrire : χρή γαρ ιίδεναι δτι το άγένητον, δια του ινό ν γρασόμενον, τό άχτιστο·/ ή τό μη γενό-μενον σημαίνει, τό δέ άγέννητον, δια των δύο ν γραφό-μενου, δηλοι τό μη γεννηθέν, et de conclure : μόνο ό πατήρ αγέννητο , μόνο ο υιό γιννητο . *De fide orthodoxa,* î, 8, P. G., t. xciv, col. 817. Du temps de saint Ignace, la langue théologique était loin d'avoir cette précision, ct l'évêque martyr a pu em-ployer, au sujet du Fils, le mot άγέννητον dans le sens de non-créé ou non-fait, sans blesser l'ortho-doxie, comme le montra plus tard saint Athanase. Cf. Lightfoot, *St. Jgnatius,* 1.1, p. 90-94.

3. *L'eucharistie.*— Saint Ignace est un bon témoin de l'eucharistie. « Celui, dit-il, qui n'est pas à l'inté-rieur du θυσιαστήριον (c'est-à-dire à l'intérieur du sanc-tuaire où s'accomplissent les mystères sacrés), est privé du pain de Dieu. *Ad Ephes.,* v, 2. Quel est cc pain de Dieu 7 C'est le pain qui est rompu dans le sacrifice chrétien ; l'expression άρτον κλώντε , *Ad Ephes.,xx,* 2, rappelle celle du livre des Actes, n, 4G ; xx, 7, 11,ct de saint Paul, I Cor., x, 16. Plus expli-citement encore, cc pain est la chair de Jésus-Christ : άρτον θεού, ο έστιν σάρ; 'Ιησού Χριστού. *Ad Boni.,* v îi , 3. C'est cc que saint Ignace appelle d'un mot qui restera dans la langue chrétienne, l'eucharistie. Ce pain est un, cette eucharistie est une, il n'y cn a pas deux : · Appliquez-vous à avoir une unique eucharis-tie, car une est la chair de Notrc-Sclgncur Jésus-Christ, un le calice, comme un est son sang. » *Ad Philad.,* iv. Cc pain un, ïvx άρτον, cette eucharistie unique, μια ευχαριστία, c'est le pain rompu, c'est l'eucharistie consacrée par l'évêque ou par celui auquel l'évêque l'a permis, la seule légitime ct valide. *Ad Smyrn.,* vin, 1. Et cette eucharistie contient le corps ct le sang du Christ. En effet, les docètcs ‹ s'abstiennent de l'eu-charistie ct de la prière, parce qu'ils ne reconnaissent point que l'eucharistie est la chair de notre Sauveur Jésus-Christ, cette chair qui a souffert pour nos péchés : διά τό μη όμολογειν την ευχαριστίαν σάρκα είναι τού σωτήρο ημών 'Ιησού Χριστού, την υπέρ τών αμαρτιών ημών παΟούσαν. *Ad Smyrn., vit,* 1. Comme cc n'est pas le pain qui a souffert, le pain, matière de l'eucharistie, contient donc le Christ qui a souffert. Par là saint Ignace témoigne cn faveur du dogme de la présence réelle. Il écrit aux Romains : ‹ Je ne me délecte pas d'un aliment corruptible ni des saveurs de cette vie. Je veux le pain de Dieu, qui est la chair de Jésus-Christ, né de la race de David, je veux boire son sang, qui est une charité incorruptible. › *Ad Rom.,* vu, 3. Il connaît ct il signale les effets de cc pain de Dieu, qui est la chair du Sauveur, quand il dit que c'est le remède de l'immortalité, l'antidote contre la mort : φάρμακο/ αθανασία , αντίδοτο; μη άποΟανειν. *Ad Ephes.,* xx, 2. Aussi voit-il un grand danger, pour les docètcs. à s'abstenir de cc remède, de cet antidote, à.repousser ce don de Dieu, ct ce danger, c'est la mort. Il leur serait utile d'y recourir pour ressusciter. Oi o5v άνιλέγοντε τή δωρεά τού θεού άπο-Φνήσκουστ/· Συνέφερεν δέ αντοί αγαπάν, Γνα και αναστώσιν. *Ad Smyrn.,* vu, 1. Le verbe, αγαπάν, ici, a, d'après le contexte, la même signification que les deux mob άγάπϊ,ν ποειν, qui sc trouvent quelques lignes plus bas. Et faire l'agape ne signifierait pas autre chose que célébrer les rites eucharistiques. Quand saint Ignace écrit qu'il n'est permis, sans l'évêque, ni de baptiser ni de faire l'agape, *Ad Smyrn.,* vm, 2, c'est comme s'il disait que, sans l'évêque, il n'est permis ni de conférer le sacrement de baptême ni de consacrer l'eucharistie. C'étaient là deux actes Im-portants de la fonction épiscopale. Sur la question de savoir si, au temps de saint Ignace, l'agape fai-sait partie des rites eucharisiqucs, voir Ao a pe, t. î, col. 551-552.

4. *L'Église.* — Saint Ignace considère l'Églisc cn général comme une vaste assemblée de croyants ct de pratiquants, dont l'unité sc fonde sur la fol, se cimente par la charité mutuelle ct sc consomme dans le Christ; comme un chœur harmonieux et symphonique, dans lequel tous les fidèles accordent leur voix pour chanter par le Christ des louanges au Père. *Ad Ephes.,* iv; comme un corps, έν ϊυα σωματι τη εκκλησία; αυτού, *Ad Smyrn.,* i, 1, dont le Christ est la tête ct dont les fidèles sont les membres : ημά όντα μέλη αυτού. *Ad Trail.,* xi, 2., Le président de cette assemblée, le chef de ce chœur, la tête de cc corps, pour chaque communauté particulière, n'est autre que l'évêque, assisté du presbytérat ct des diacres. C'est autour de l'évêque qu'il faut sc ranger, à lui qu'il faut s'unir dans une obéissance complète, sans rien tenter cn dehors de lui. Tous doivent être unis, n'avoir qu'une seule prière, qu'un seul esprit, qu'une seule espérance dans la charité, comme dans un seul temple de Dieu ct autour d'un seul autel, έπί ένα Ίησουν Χριστόν. *Ad Magn.,* v it . C'est cette union étroite que saint Ignace souhaite aux Églises particulières. *Ad Magn.,* î, 2. Etre avec l'évêque, c'est donc faire partie de l'Églisc, être avec Jésus-Christ, avec Dieu, ct par suite, n'elrc pas avec l'évêque, comme les dissidents ct les faux docteurs, c'est sc mettre hors de l'Églisc, hors du Christ ct de Dieu.

Mais cc n'est là qu'une Église locale, une partie de cette Église universelle, répandue dans le monde entier, que saint Ignace appelle pour la première fois, dans la littérature chrétienne, l'Églisc catholique: οπού 5v φανή ό έπισκοπό , εκεί τό πλήθο έστω, ώσπερ όπου αν η Χριστό 'Ιναού , εκεί ή καθολική εκκλησία· *Ad Smyrn.,* v iit , 2. Le mot καθολική est pris ici dans son sens étymologique, comme l'indique le contexte, il n'a pas encore le sens très particulier qui lui sera donné plus tard, dès la fin du n· siècle, pour caractériser la véritable Église du Christ par opposition aux divers groupements hérétiques ou schismatiques. Là où est donc le Christ, là est l'Églisc catholique ; le Christ est l'évêque de tous, πάντων επίσκοπο , *Ad Magn.,* ni, 1, le chef invisible de toute l'Églisc, comme l'évêque est le chef de chaque Église locale. Comment donc le Christ a-t-il organiséson Église pour faire l'unité ct maintenir l'union entre les diverses Églises particulières qui devaient la composer? C'est cc que saint Ignace n'a pas dit, ct c'est ce qu'il a pu sc dispenser de dire, n'écrivant aux Églises d'Éphèse, de Magnésie, de Tralles, de Philadelphie et de Smyrnc que pour les mettre cn garde contre les tentatives locales d'hérésie ct de schisme ct pour leur Indiquer le moyen de sau-vegarder la foi par l'union étroite avec leur clergé. Il appartenait pourtant à une Église de fondation apostolique, il était le second successeur de saint Plene sur le siège d'Antioche, il ne cessait de penser à cette Église de Syrie ct de faire prier pour elle, mais il ne parle jamais de sa prééminence. Tout autre, au con-traire. est son langage relativement à l'Églisc ro-maine. Celle-ci, dit-il, préside: ήτε προκα'Οηται εν τόπω

χωρίου 'Ρωμαίων. *Ad Horn.,* litre. Le verbe προζάΟημαι, employé comme Ici sans complément direct, signifie simplement présider, abstraction faite de la place ou de la société sur lesquelles s'exerce cette présidence ; cv τβπω n'est ici qu'un complément circonstanticï de lien, servant à indiquer, non l'endroit *sur lequel* l'Églisc romaine exerce sa présidence, mais celui où clic l'exerce; quant ù χωρίου 'Ρωμαίων, c'est le complément déterminatif de τόπο . De telle sorte que le sens de la phrase est celui-ci : le lieu où l'Églisc romaine préside, c'cst la région des Romains. Il s'agit donc d'une prééminence de l'Églisc romaine, dont saint Ignace ne dit pas l'étendue. Mais deux lignes plus bas, il emploie le même verbe, ct cette fois avec un complément direct : προχαΟημάνη τή αγάπη . Que signifie αγάπη ici? Au sens ordinaire du mot, il signifie charité. Il s'agirait donc de la présidence de la charité, ct saint Ignace aurait voulu marquer par là la prééminence de l'Églisc romaine dans les œuvres de miséricorde ct de charité. Et tel est Je sens adopté par Pearson, Rothe ct Zahn. Mais, observe Funk, *Opera Pair. aposl.,* t. 1, p. 213, partout où le verbe προχάΟημαι s'emploie avec un complément direct, il est suivi d'un nom indiquant un lieu ou une société ; αγάπη, sous la plume de saint Ignace, serait ici le synonyme de ἐχκλησια; c'est de cc mot justement qu'il se sert cn plusieurs endroits, *Ad Trolly* xm, 1 ; *Ad Rom.,* ix, 3; *Ad Philad.,* xi, 2; *Ad Smyrn.,* xn, 1, pour désigner des Églises particulières; pourquoi donc ce même terme ne signifierait-il pas ici l'Églisc universelle? En conséquence Funk a traduit : *universo caritatis cœtui président.*

3° *Sur la morale.*— 1. *La vie chrétienne.*— Il convient non seulement d'ôtre appelé chrétien, mais de l'être, écrivait saint Ignace. *Ad Magn.,* iv. Pour l'être réellement, il faut vivre selon le christianisme, χατά χριστιανισμόν ζην. *Ad Magn.,* x, 1. Et vivre selon le christianisme, ccrt'cst pas vivre selon l'homme, mais scion le Christ : ου κατά ἀνθρωπον ζΛντι , ἀλλα κατά Ιησουν Χριστόν.Ad *Trail.,* il. 1. Et vivre selon le Christ, ce n'est pas seulement obéir à scs préceptes, suivre scs conseils, c'est imiter scs exemples, être vis-à-vis de lui cc qu'il a été vis-à-vis de son Père : μιμηταΐ Ιησού Χρίστου, ὠ αυτό τον πατρό αυτόν, *Ad Philad.,* vit , 2 ; c'cst s'unir à lui, à sa chair ct à son esprit, i'νωσι σαρχό xxl πλύματο Ίησου Χρίστου, *Ad Magn.,* 1, ne faire qu'un avec lui ct son Père. *Ibid.* Cela implique l'union la plus étroite dans la foi et la charité. *Ad Magn.,* 1. La fol ct la charité sont le commencement ct la fin de La vie : αρχή μίν π στι , τέλο δέ αγάπη. *Ad Ephes.,* χιν, 1.

Il faut s'aimer les uns les autres dans le Christ. *Ad Magn.,* vî, 2. Il faut se montrer frères envers les autres par la bénignité, doux quand ils se fâchent, humbles, opposant la prière à leurs blasphèmes; sans cesse il faut prier pour eux, car il leur reste l'espoir de la pénitence pour revenir à Dieu. *Ad Ephes.,* x, 1-2. Si la prière d'un ou deux chrétiens a tant de force, combien plus celle qui est faite avec l'évêque ct toute l'Églisc. *Ad Ephes.,* v, 2. Il convient donc de sc réunir aussi fréquemment que possible pour remplir cc devoir, pour rendre grâces à Dieu ct le louer. *Ad Ephcs.,* xm. 1. Il faut aussi garder sa chair comme le temple de Dieu. *Ad Philad.,* vu, 2. Rien n'échappe au Seigneur, nos secrets lui sont connus : πάντα συν ποιάψιν ὠ αυτουένη ήμ'ν χατοιχουντο , ίνα ωμιν αυτου ναοί και αυτό ίν ημίν Οιό ήμων, *Ad Ephes.,* xv. 3. Le chrétien qui agit de la sorte, avec la conviction qu'il est le temple de Dieu, peut être rassuré : scs œuvres, même matérielles, ont une valeur spirituelle parce qu'elles sont accomplies dans lo Christ. « Tout co que vous faites selon la chair, écrivait saint Ignace aux Éphésiens, est spirituel parce que vous faites tout cn Jésus-Christ. » *Ad Ephcs.,* vm, 2. Le bien réalisé est le signe qu'on appartient au Christ : · Dieu connaîtra au bien que vous faites que vous êtes tes membres de son Fils. » *Ad Ejdies., iv, 2 ; Ad Trail.,* xi, 2. Cf. H. de Genouilloc, *Etude d'histoire religieuse sur le christianisme en Asie Mineure au commencement dull· siècle. U Eglise au regard de saint Ignace (ΓAntioche* (thèse), Paris, 1907, p. 91-121.

2. Lu *vie domestique et sociale.* · Ceux qui veulent s'unir par le mariage doivent le faire de l'avil de l'évêque, pour que leur union soit selon le Seigneur et non selon la concupiscence. L'épouse doit aimer son époux ct le mari doit aimer sa femme, comme le Seigneur son Église. *Ad Palyc.,* v. Les veuves ne doivent pas être négligées : leur soin incombe à l'évêque. *Ad Polgc.,* iv, L Les esclaves, hommes ou femmes, ne doivent pas être méprisés ; saint Ignace ne leur interdit pas l'émancipalion, mais il ne veut pas qu'ils la demandent clTobtlcnnentaux frais de la communauté; il ne veut pas davantage qu'ils s'enorgueillissent de leur condition, mais plutôt qu'ils y voient un moyen de mieux servir la gloire de Dieu et d'obtenir de Dieu une liberté meilleure. *Ad Polyc., rv,* 3. Point de métier ou de commerce mauvais, χαχτιχνία φ<υγί. *Ad Polgc.,* v. 1. Il cn est qui, à raison du danger moral qu'ils offrent, ne sauraient convenir à un chrétien ; l'évêque doit cn avertiriez fidèles dans scs homélies. *Ibid.*

3. *Les vierges.* — Suint Ignace loue la virginité ; mais comme elle peut inspirer à ceux qui s'y vouent quelque sentiment d'orgueil et tes exposer ainsi au danger de sc perdre moralement, Π la veut protégée par l'humilité : « Si quelqu'un peut conserver la chasteté pour honorer la chair du Seigneur, qu'il soit humble, car s'il vient ù s'en glorifier, il sc perd. · *Ad Polyc..* v, 2. Π salue en particulier les vierges de Smyrne, celles qu'on appelle veuves : τά πασΟέναυ; τσ λιγομένα γήμα . *Ad Smifrn.,* χτιι, 1. Mais qu'entend-il par là? Son langage, difficile à saisir, a donné lieu à des Interprétations diverses. L'ordrc des veuves, institué par les apôtres ct réglementé par saint Paul, 1Tim.,v, 3-16, était-il, à Smyrnc. entièrement composé de vierges? Cela parait assez invraisemblable, car. au commencement du in· siècle, Tcrtullien regardait comme une anomalie choquante l'introduction d'une vierge dans l'ordre des veuves, ccs deux noms de vierge ct de veuve, donnés à la même personne, ne se conciliant pas entre eux : *utramque se negans, el virginem, quae vidiiæ deputatur, ct viduam. qu.v virgo dicatur. De virg. vel.,* IX. *P. L.,* t. il, col. 902. S'agirait-il là des diaconesses, comme l'ont pensé Bingham, Cotelicr, Hefcle, Probst et Dœllingcr? Mais la question est de savoirs!, au début, les diaconesses ct les veuves étaient une seule cl même personne. Saint Paul.cn tout cas. ne les confond pas ct cn a parlé séparément. I Tim., ui, 11 ; v, 3-16; et rien ne prouve qu'au commencement du n·siècle,les diaconesses fussent choisies parmi les vierges. Ou bien saint Ignace sc serait-il contenté de saluer ù titre exceptionnel, parmi tes veuves, tes femmes qui, no s'étant jamais mariées, s'étalent consacrées à la virginité? C'est l'interprétation qui a plu davantage à Zchn, *Ignatii el Polycarpl epistulir,* p. 95, ct à Funk, Opera *Pair, apost.,* 1.1, p. 244. Mais Light foot croit, S/. *Jgnatius,* t. 11, p. 322-324, qu'il s'agit cn réalité des veuves, auxquelles saint Ignace a voulu donner te nom de vierges, ct il cite à l'appui de son opinion ce passage de Renan : ‹ Cette position si difficile de la veuve sans enfants, le christianisme l'éleva, la rendit sainte. La veuve redevint presque l'égale de la vierge. » *Les apôtres,* p. 124. Quelle que soit l'interprétation qu'on préfère, fl n'en reste pas moins qu'en dehors des veuves il y avait, du temps de saint Ignace, des vierges consacrées à Dieu.

4. *Les /aux docteurs.* Aux yeux de saint Ignace,

ceux qui cherchent Λ introduire l'hérésie ou à susciter des schismes, ct qu'il qualifie de faux docteurs, d'empoisonneurs publics, sont dans un état de péché ct dc mort spirituelle. *Ad Smyrn.,* vn, 1. En sc séparant dc l'évêque, ils soeont mis en dehors dc l'Église, ils n'auront pas de part ù l'héritage céleste du royaume de Dieu. *Ad Philad.,* in, 3. Celui qui corrompt la foi dc Dieu par une fausse doctrine est mort, dit-il, il ira au feu étemel, ct de même celui qui l'écoute : ι' το πυρ τὸ ἰαζιστον χωρ^αιι, ὀροίω zjî ὁ αχούων αυτοί. *Ad Ephes.,* χνι, 2. Cependant la conversion dc ccs pécheurs reste possible, bien qu'elle soit difficile. *Ad Smyrn.,* îv, 1. Ils doivent recourir à la pénitence ; car ceux qui, ramenés par la pénitence, auront fait retour à l'unité de l'Église, ceux-là seront de Dieu ct vivront selon Jésus-Christ. *Ad Philad.,* m, 2. Dieu, en effet, pardonne à tous ceux qui font pénitence, s'ils se convertissent pour s'unir à Dieu ct restent en communion avec l'évêque. *Ad Philad.,* vin, 1. Et dc même qu'il a demandé une prière incessante pour la conversion des gentils, *Ad Ephes.,* x, 1, de même saint Ignace désire qu'on prie pour l'heureux retour dc tous ccs égarés. *Ad Smyrn.,* îv, 1.

I. Sources. — Avant tout, les lettres dc saint Ignace, et subsidiairement,dans la mesure où ils peuvent être utilisés, les Actes du martyre. Or, ccs derniers nous sont parvenus sous cinq formes différentes : 1. les Actes qu'on peut appeler nntlochlms, parce qu'ils concentrent tout l'intérêt du récit à Antioche; en grec, d'après un manuscrit de la bibliothèque de Colbert, découvert ct publié par Ruinart, *Acta martyrum sincera,* Paris. 1689 ; la lettre aux Romains y est Insérée; dans une version latine, traduction littérale de ce texte grec, découverte ct publiée par Usher en 1644 ; et dans une version syriaque, publiée par Cureton dans son *Corpus Ignatlanum,* Londres, 1849 ; on désigne ccs Actes sous le nom dc *Martyrium Colbertinum* ; 2. les Actes qu'on peut appeler romains parce qu'ils concentrent tout l'intérêt du récit Λ Rome; Je texte grec en n été découvert dans un manuscrit du Vatican ct publié par Dresse!, *Patres apostolic!*, Leipzig, 1857 ; on en possède une version copte et en les désigne sous le nom dc *Martyrium Vaticanum.* Le *Martyrium Colbertinum* ct le *Martyrium Vaticanum* sont indépendants l'un dc l'autre.

D'après le *Martyrium Colbertinum,* Ignace, disciple de saint Jean, sauva son Église pendant la persécution dc DomItlcn; la neuvième année de Trajan, pendant que l'empereur, dc passage Λ Antioche, préparait son expédition contre les Parthos, 11 fut arrêté ct condamné ὰ subir le martyre Λ Rome. Voyage par mer dc Séleuclc Λ Smyme, prés dc saint Polycarpe, son ancien condisciple. Saint Ignace écrit dc Smyme aux Églises qui lui ont envoyé des députés; Il écrit aussi aux Romains une lettre,dont le texte est inséré intégralement. Dc Smyme Λ Troas, puis à Néapolh par mer. De là, par Philippes, Λ travers la Macédoine ct l'Eplre, à Épldamne, où l'on s'embarque dc nouveau. On contourne l'Italie ct, ne pouvant débarquer à Pouzzolrs à cause du vent, on arrive nu port des Romains. Reçu par des chrétiens accourus dc Rome, Ignace les conjure dc ne rien faire pour lui. Et comme c'est la fin des spectacles, il est exposé aux bêtes qui ne laissèrent que les os les plus durs. Ceux-ci, pieusement recueillis, furent transportés Λ Antioche comme un trésor sans prix. Cela est arrivé le 13 des calendes de janvier, sous le consulat de Sura ct dc Sénéclon. Les rédacteurs dc ces Actes, qui sc donnent pour des témoins oculaires.sont en contradiction avec les Lettres sur l'itinéraire dc Séleuclc Λ Smyme ct sur le titre de condisciple de saint Polycarpe donné Λ saint Ignace; ils sont également en contradiction avec l'histoire de Trnjnn. parce que la neuvième année de son régne ne fut pas celle dc son expédition contre les Partîtes· Pour le reste, on peut leur faire crédit.

D'après le *Martyrium Vaticanum,* Ignace, second succcsseur des apôtres, est envoyé dc Syrie Λ Rome, la neuvième année de Trojnn, à travers l'Asie, la Thrace. Abordant ù Reggio, Il est conduit Λ Rome,où il comparait devant l'empereur ct le sénat. Trajan lui offre, s'il consent Λ sacrifier,de le faire grand-prêtre de Jupiter.Sur le refus d'Ignace, l'interrogatoire sc poursuit. Malgré les menaces ct les tourments, Ignace fait le procès des faux dieux. Comlamné après plusieurs séances, il est exposé aux bêtes dans l'amphithéâtre FInvicn. Deux lions sont lâché*. Aussitôt Ignace eo met à haranguer les spectateurs : Je suis le pain de Dieu, dit-il, et 11 meurt, tué mais non dévoré par les fauves, afin que ses reliques fussent une protection pour Rome, où Pierre ct Paul étalent morts. Trajan, étonné dc Uni de courage, reçoit Λ cc moment une lettre dc Pline cl abandonne le corps du martyr aux chrétiens. La mémoire de ce niInt se célèbre le 20 décembre. Ce n*e*t là qu'un récit romanesque, dont on no peut utiliser que cc qui s'accorde avec le *Martyrium Colbertinum,il* savoir le martyrcd'Ignace Λ Rome, la neuvième année du règne dc Trnjnn, ct la date de la fête.

3. Les Actes en lutin, publiés en partie par Usher dans son *Appendix Ignatiana,* en 1617, ct Intégralement parles bolland 1stes dans *les Acta sanctorum,* ù la date du 1·'février. — 4. Les Actes arméniens, publiés d'abord par Aucbcr, Λ Venise, 1810-1814, ct ensuite par Pclcrmann, 5. *Ignalil eptstohr,* Leipzig, 1849. — 5. Les Actes dc Slméon Mêlaphraslc. Ces trois dernières espèces d*Actes no sont qu'une combinaison plus ou moins heureuse des éléments contenus dans le *Martyrium Colbertinum* ct le *Martyrium Vaticanum. CA.* Zahn, *Ignatius* non *Antlochlen,Gotha,* 1873, p. 2-56; *Ignalil ct Polycarpl epistuhr,* Leipzig, 1876, p. lv-lvi ; Funk, *Opera Patrum apostollcorum,* Tubingue, 1881, t. î, p. lxxviu-lxxxhi; Lightfoot, SL *Ignatius,* t. U, p. 363-472.

IL Éditions. — Lefèvre d'Étaples, *Ignatll undecim eplstohc,* Paris, 1498 ; Valentin Hartung, dit Paccus, *Beati inter sanctos Christi defunctos hlcromartyrls Ignatll opuscula,* DHlingcn, 1557 ; Vedcl, *Ignalil cplstulœ,* Genève, 1623; Usher, *Polycarpl ct Ignalil cpistolœ.* Oxford. 1614; Voss. *Epistola! genuina! sancti Ignalil,* Amsterdam, 16-16; A Ulrich, 5. *martyris Ignalil Ant. episc. cpistohc septem grnutmr,* Oxford. 1708; Smith, S. *Ignatll epistola: genuina?,* Oxford, 1709 ; Cotcllcr, *Pair, apostal.,* édit. Leclerc, Amsterdam, 1724 ; Jacobson, 5. *Clementis Romani, S. Ignatll, S. Polycarpl,* etc., Oxford, 1838,1840, 1847,1863 ; Hcfele, *Patrum apostollcorum opera,* Tubingue, 1839, 1842, 1847, 1855 ; Pctcrmann, 5. *Ignalil cplstolir,* Leipzig, 1849 ; Dressel, *Patrum apostollcorum opera,* Leipzig, 1857 ; Cureton, *Corpus Ignatlanum,* Londres» 1849. Les meilleures éditions sont celles dc Zahn, *Ignalil et Polycarpl epistula·* Leipzig, 1876; de Funk, *Opera Patrum apostollcorum,* Tubingue, 1881 ; 2· édit., 1901 ; ct de Lightfoot, S. *Ignatius,* l.ondrei, 1885 ; 2·édit., 1889-1890 ;A. Hilgcnfcld, *Ignatll Antiocheni cl Polycarpi Smyrna·ni episcopi epistula? ctmarlyria.Bcrhn,* 1902; G. Rauschen. *Florilcgium patristicum,* Bonn, 1901, fasc. 1; A. Lelong, *Ixs PèrtS apostoliques.* III. *Ignace d'Antioche et Polycarpe de Smyme,* Paris, 1910 (texto grec ct version française). Let. v dc la *P. G.* dc Migne contient : 1· *Pncfalio In epistolas sancti Ignalil,* d'Isaac Voss, col. 31·3-1 ; 2° *Judicium de epistolis sancti Ignatll,* dc Coteller, col. 33-36 ; 3· *Vindicia: Ignatianœ,* do PcarsÔD, col. 57-472; 4· *Dissertatio de epistolis sancti Ignalil,de* Le Nourry,col. 471-566; 5® *Prommla ad epistolas sanett Ignatll,* dc Gailand, col. 565-584 ; 6® *De doctrina sancti Ignatll,* de Lumper, col. 585-600 ; 7® De *textus recepti Epistolarum sancti Ignatll integritate disquisitio critica,* dc Dcnzinger.col. 601-624 ; 8® la préface ct le texte dc la 3· édition des *Palrum apostollcorum opera,* Tubingue, 1847, d'Ilcfele, col. 625-728 ; 9® le texte des Lettres Interpolées des *Patres apostalici,* Amsterdam, 1724, dc Cotrilcr, col. 729-872; 10· les *Eplstohe supposttttlar,* col. 873-942.

III. Travaux. — Outre les études qui accompagnent 1m éditions citées, 11 faut signaler : Snumahe, *Apj>aratus ad libros de primatu paptr,* 1645; Blondel, *Apologia pro sen· tcntla Hieronymi de episcopis ct presbyteris,* Amsterdam, 1646; ct Dalllé, *De scriptis qua? sub Dionysii Areopagita ft Ignatll Antiocheni nominibus circumferuntur,* Genève, 1666, qui attaquèrent les lettres dc snlnt Ignace et multiplièrent les objections ; Penrson, qui répondit Λ Dalllô, *Vindicte Ignatiuncr,* Cambridge, 1672; Dupin, *Nouvelle bibllothbpie dre auteurs eecUstastiques,* 3· édit., Paris, 1693, t. î, p. 38-50; Tiliemont, *Mémoires pour servir* d *l'hfsfoire* eccléslastlqut *ttx pr, mires siècles,* 2· édit.. Parts» 1701, t. n, p. 190-212, 576-583 ; Ccilllcr, *Histoire générale des auteurs sacrés et ecclésiastiques.* Paris, 1858-1803, t. î, p. 362-388; Mci hh r, *Patrologte,* 1840; Permaneder, *Patrolngla speclulU,* 1343 : Duspcrdleck, *Qiuv de Ignatianarum epistolarum au' ni* ‹i *dimrumquc textuum rattone et dignitate hiiru'que ι·η! scnlcnUa· enarrantur ct* I *icantur,*Go tt ·..

Cureton, *The anclent syrlac version of the Eptstles St. Ignatius to St. Polycarp, the Ephesians and the Bomans,*

Londres, 1815 ; *Vindicte Ignatlana·*, Ixindrci, 184G; Bunsen, *Die drel üehten und die drel unachtrn Bric/edes Jgnaliusvan Antlochten,* Hambourg. 18-17 ; *Ignatius von Antlochten und seine Zeil,* Hambourg, 1847; Drnzlngcr, *Ücber die Archthell des bhherlgcn Textes der ignatlanhchen Brlefe,* Würzbourg, 1810 ; Baur, *Die tgnatianlschcn Brltfe,* Tubingue, ISIS, Bilncbl, *Die Enlstehung der altkalholBchen Kirche,* Bonn, 1850; Hilgcnfcld, *Die aposlollschen Vider,* Halle, 1853: Merx, *Melotemala Ignatiana,* Halle, 1861; Nirsrbl, *Die Théologie des h. Ignatius* non *Antlochten,* Mayence. 1863; *Dos Todesjahr des Ignatius und die drel oricntnlischen Ecldsuge der Kaiser Trajan,* Passau. 1869; *Die Brlefe des h. Ignatius,* 1870; Zahn, *Ignatius von Antlochten,* Gotha, 1873; Dreher, S. *Ignalii, cpiscopl Antiocheni, de Christo Deo doctrina,* Sigmaringen, 1877; Harnack, *Die Zeit des Ignatius,* Leipzig, 1878 ; Sprintzl, *^heologle der apostollschen Vdter.* Vienne, 1830: L. Duct.csne, *tes origines chrétiennes* (lith.), Paris, 1880, p. G3-71 Punk, *Die Echlhett arr tgnatlanhchen Brir/e,* Tubingue, 1883; Allard. *Histoire des persécutions pendant les deux premiers siècles,* Paris. 1892, p. 183-201 ; J. Révillc, *Etudes sur les origines de l'épiscopat,* Paris, 1891 ; *tes origines de Γépiscopat,* part. I, Paris, 1894 ; E. von Goltz, *Ignatius von Antlochten als Christ und Theologe,* dons *Texte und Untcrsuchungen,Lcip*zig, 1S94, t. xn, fasc. 3; E. Bruston, *Ignace d'Antioche, ses épitrès, sa vie, sa théologie,* Montauban. 1897 ; A. Stahl, *Ignatlanlsche Untcrsuchungrn.* L *Die Authentic des sleben Ignatlusbrle/e,* Grckswnld, 1899; *Patrlstische Untcrsuchungrn...* IL *Ignatius* non *Antlochlm,* Leipzig, 1901; lungmann. *Institutiones patrologhe,* Inspmck, 1890, t. I, p. 115-159; Bardcnhcwcr. *tes Pères de l'Eglise,* trad, frnnç., Paris, 1899, t. î, p. 99-117; *Geichichle des allkirchllche I.iteratur,*Frlbourg-cn-Brlsgmi. 1902,t. J, p. 119-146; Batiffol, *La littérature grecque,* Paris, 1897, p.13-17; A. Ehrhnrd, *Die altchristllche Literatur und ihre Erforschung vom 1S80-1684,* Fribourg-cn-Brisgau, 1884, p. 52-58; *vom 1884-1900, (bid.,* 1900. p. 90-100; IL de Gcnoulllac, *Etude d'histoire religieuse sur le christianisme au commencement du H· siècle. L*Eglise au regard de suint Ignace d'Antioche* (thèse), Paris, 1907; M. Racket, *Die Christologie des h. Ignatius von Antiochien*«précédée d'une étude sur l'authenticité des lettres où les attaques do Voiler sont réfutées, Fribourg-cn-Brisgau. 191 t *;Kirchenkxikon,* 2· édit., t. vi, col. 581-590; Smith ct Wace, *Dictionary* o/ *Christian biography,* t. ni, p, 209-222; U. Chevalier, Bé/xrfotrr. *Biobibliographie,* t. î. col. 2241-2211 ; *Reaïencyktopadie fur prote.danlischc Théologie undKirche,* Leipzig, 1901, t.ix, p. 49-55; J. Tixeront, *.Saint Ignace d'Antioche,* dans *Mélanges de patrologiect d'histoire des dogmes,* I*aris, 1921, p. 1-19.

Sur saint Ignace ct l'Église romaine, P. von Ilonbrocck, *Die Uebmchreift des ignatianischen Rômerbricfe,* dans *Zeitschrift fur katholische Théologie,* 1889, t. xm, p. 576-579; Λ. Harnack, *Dos Zeugnis des Ignatius ûber das Anschen der romischcn Gemcindc,* dans *Silzunsbcrichtc der K. preuss. Akadeniie der Wissenxcha/tcn,* Berlin, 1896, p. 111-131; J. Chnpman, *Saint Ignace d'Antioche ct l'Eglise romaine,* dans la *Revue bénédictine,* 1896, t. xm, p. 385-400; F. X. Funk, dans *Kirchcngcschichllichcn Abhandlungrn und Untcrsuchungrn,* Paderborn, 1897, t.i.p. 1-23.

G. Bakeil l iL

2. **IGNACE** (Saint), patriarche de Constantinople, naquit dans cette ville en 797. Il était d'une famille Illustre, car son père, lo patrice Michel Bhangabé. qui devint plus tard empereur (811-813), avait épousé Procopia, idle dc l'empereur Nicéphore I·*. *Vita S. Ignalii,* par Nicétas, *P. G,,* t. cv, col. 489. Le futur prélat s'appela d'abord Nicétas. Il n'avait qu'une dizaine d'années lorsque son grand-père maternel, l'empereur Nicéphore, le nomma domestique ou chef des hicanates, fonctionnaires palatins qu'il venait do créer. Six ans plus tard, une tragédie dc pnkiis, comme on en voyait souvent ù Byzance, changeait brusquement sa destinée. Le 10 juillet 813, Léon l'Arménien renversait Michel Rliangabé ù la tête d'une émeute militaire ct prenait sa placo. Le lendemain, il expulsait tous les membres do la famille impériale. Tandis que l'impératrice Procopia devait prendre le voile nu monastère du Pharo avec scs deux lilies Géorgo ct Théophano, l'empereur Michel et scs deux fils Théophylacle et Nicétas étaient expédiés aux lies des Princes. Les deux Jeunes gens, après avoir été mutilés, furent séparés l'un dc l'autre et les trois princes se virent condamnés à embrasser la vie religieuse sous les noms d'Athanase, d'Eustrale ct d'Ignace. Nicétas, *op. cil.,* col. 492. Cc dernier prit â cœur son nouvel état, sc formant à la pénitence et aux autres vertus monastiques sous la direction de son propre père, qui était devenu un religieux exemplaire. Celui-ci ne mourut qu'en 840 ct laissa à Ignace la direction du monastère dc Proti. Ignace en fonda trois autres, auxquels il assura les revenus nécessaires, ceux dc Platl, Yatros (aujourd'hui Nlandro) et Térébinlhos (aujourd'hui Andérovithos), trois petits Ilots de l'archipel des Princes. J. Pargohe, *Les monastères de sairü Ignace,* dans *Bulletin de ΓInstitut archéologique russe de Constantinople,* 1901, L vif a, p. 69 sq. Cc fut un évêque persécuté pour la cause des images, Basile de Paros, qui lui conféra les ordres sacrés. Pendant la violente persécution dc Théophile» Ignace apparut bientôt comme un chef d'opposition. On lui apportait des enfants à baptiser non seulement dc la côte dc Bithynie, mais dc la capitale même ct il en profitait pour exhorter les fidèles à rester fermes dans la foi. Scs monastères, surtout celui de Térébinthos, où il résidait le plus souvent, servirent plus d'une fois dc retraite aux confesseurs dc la fol, sans qu'Ignacc semble avoir été inquiété. Nicétas, *op. cit.,* col. 497. La mort dc Théophile (20 janvier 842) rendit la paix à l'Église. L'impératrice Théodore, qui gouvernait l'empire au nom dc son fils mineur Michel III, rétablit le culte des images. Le patriarche Jean Lécanomante, le conseiller dc Théophile, fut déposé l'année suivante ct remplacé par >Iélhode»un confesseur de la foi. Méthode mourait en 847. Le peuple réclama Ignace comme patriarche, les évêques appuyèrent cette candidature ct l'impératrice Théodore l'agréa elle-même, après avoir pris l'avis du saint anachorète Joannicc. Nicétas, op. *cil.,* col. 501.

Ignace succédait à saint Méthode dans des circonstances assez délicates. La querelle des images n'était terminée qu'en apparence; les deux partis continuaient à s'observer ct à sc combattre sournoisement. Les moines studitcs, plus intransigeants que beaucoup d'autres, reprochaient au défunt patriarche sa mansuétude à l'égard des ecclésiastiques qui avaient faibli sur la doctrine des images. Ignace semble avoir été cependant bien accueilli. Il sc montra d'ailleurs toujours pieux ct austère comme un vrai moine, d'une ténacité remarquable, mais d'une intelligence assez faible. Les premières années de son patriarcat furent calmes. La seule affaire digne d'intérêt que l'on connaisse dc cette époque est la condamnation dc Grégoire Asbcst.is, archevêque de Syracuse. Cc prélat, qui réridait à Constantinople depuis l'occupation de la Sicile par les Sarrasins, déplaisait à Ignace, on ne sait encore pour quelle raison. Toujours est-il qu'il lui Interdit d'assister â son sacre. Grégoire jeta son cierge en proférant des menaces ct commença aussitôt une violente campagne contre le nouveau patriarche. Plus lard. Il fui le meilleur auxiliaire de Photius duns sa lutte contre Ignace ct contre Home. Ignace finit par réunir un concile dans lequel il fit condamner Grégoire et ses partisans, Eulampius d'Apaméc et Pierre dc Sardes. Nicétas, *op. cit.,* col. 512. Il faut croire que la sentence ne fut pas bien accueillie par tous, car la déposition fut renouvelée dans plusieurs conciles ct finalement Ignace cnit bon de s'adresser à Borne pour la faire confirmer. Léon IV (847-855) ct Benoit 111 (855-858) ne voulurent pas sc prononcer avant d'avoir devant eux les délégués des deux partis afin do juger en pleine connaissance dc cause. Jaffé, n. 2G67. Ignace députa alors à Benoit III le moine Lazare et Grégoire Asbestas envoya dc son côté un

nommé Zacluirlc. .Avant que le pape eût le temps de se prononcer, il mourait et Ignace se voyait brusquement chassé de son trône. L'Orage qui s'éleva contre lui ne vint point des iconoclastes, mais du palais impérial, où Michel III, qui avait secoué la tutelle de sa mère Théodore, régnait sous les auspices de Bardas, son oncle maternel. Celui-ci, excellent politique, mais d'une dépravation morale inouïe, s'attachait à pervertir le jeune prince qui lui était confié. C'était chaque jour des scènes d'orgie et des parodies des cérémonies saintes, auxquelles prenait part l'empereur, soit dansson palais, soit dans les mes de Constantinople. Bardas encourageait ces abominations et scandalisait lui-même la cour et la ville par scs relations .avec M belle-fille. Ignace n'hésita pas à lutter contre le tout-puissant césar. Après lui avoir adressé plusieurs remontrances, il lui refusa publiquement la communion, le jour de l'Épiphanie 858. Bardas entra dans une violente colère contre le prélat. Il ne put toutefois se venger immédiatement, car Théodore sc refusait à éloigner Ignace,en qui elle avait confiance, et que le peuple soutenait. Il obtint de Michel III qu'il enfermât sa mèro et ses sœurs dans un couvent, puis, cct obstacle enlevé, ll lui arracha enfin un décret de proscription contre Ignace. Le 23 novembre 858, celui-ci était brusquement enlevé de son palais et relégué dans son monastère de l'Ilc de Téréblnthos. Nicétas, op. *cil.,* col. 505. Si le peuple montre quelque irritation de cette mesure violente, clic ne causa pas le même émoi parmi les évêques,qui blâmaient généralement l'intransigeance du proscrit. Il y eut cependant une minorité pour le soutenir, parmi lesquels Mélrophanc et Styliunos. Ils so réunirent en synode et suggérèrent l'idée de nommer un coadjuteur à Ignace, cn attendant qu'il pût regagner son •siège; ils proposèrent mémo trois candidats au choix. Métrophane, dans Mans!, t. xvï, col. 415. Les autres, habitués à plier devant la volonté impériale, accueillirent sans difficulté la nomination d'un successeur proposé par Bardas et qui se présentait à point nommé. Laïque encore, mais déjà renommé pour sa haute culture intellectuelle, son éloquence, ses manières élégantes, Photius put monter sur le trône patriarcal, sans exciter beaucoup d'étonnement. Ces sortes d'élévations n'étaient pas rares à Constantinople. ll y avait toutefois un sérieux obstacle ù vaincre. Moins souple que plusieurs de scs prédécesseurs entraînés dans pareille aventure, Ignace refusait obstinément de donner sa démission. Une députation d'évêques eut beau aller le trouver dans sa retraite pour lui demander ce sacrifice, il maintint son refus. Photius réunit alors un synode, proclama hautement son respect pour le proscrit et rallia à son parti beaucoup d'adversaires trompés par cette feinte modération. Il ne tarda pas cependant *h* lever le masque. Deux mois à peine après son intronisation, c'est-à-dire au début de mars 859, il commença à s'attaquer aux amis d'Ignaco. Il suggéra ensuite à Bardas d'impliquer le patriarche déchu dans un complot politique, afin d'avoir une raison de sévir contre lui. Cela permit aux fonctionnaires Impériaux envoyés à Téréblnthos, sous prétexte de faire une enquête, de maltraiter Ignace et scs Intimes. Il fut ensuite arraché à son monastère et amené dans la presqu'île de Hiéria (aujourd'hui Phanaraki), où il fut enfermé dans une étable à chèvres. De là il fut conduit dam un endroit nommé Prométos, où Léon Lalucon, domestique des nombres, le souffleta si rudement qu'il lui brisa deux dents. On lui passa ensuite les menottes et les entraves comme à un voleur. Nicétas, op. effi, col. 513. Toutes ces violences no visaient qu'à lui faire donner sa démission. Mali Ignace demeura Inébranlable et la cour se décida à l'exiler à Mytllènc au mois d'août de la même année. Pendant son absence Photius tint un concile dans l'église des Saints-Apôtres pour condamner sa victime et la déclarer déchue do la dignité patriarcale. L'exil d'Ignace dura six mois. Vers la fin de février 860, il fut ramené à Constantinople. A cette occasion, Photius tint un nouveau concile aux Bhupierncs, dans lequel il déposa une fois de plus son adversaire. Les évêques qui refusèrent de signer cette sentence furent envoyés cn exil. Mansi, t. xv, col. 520-521. Le 18 juin de la même année, une invasion inopinée de Russes, montés sur leurs barques légères, vint troubler Ignace dans sa retraite. Ses monastères furent ravagés par les barbares, et vingt-deux moines mis à mort. Il ne semble pas avoir souffert p* sonnellcmcnt de cette incursion. Nicétas, *op, cil.,* coi. 516.

Une première fois, Ignace avait tenté de fairo entendre su cause au monde chrétien par une encyclique. Scs lettres furent interceptées et les deux clercs qui devaient en porter un exemplaire Λ Romo, le prêtre Laurent et le sous-dlacre Étienne, les livrèrent traîtreusement. Photius sentit fort bien le danger de ce recours :ru pape et, pour le prévenir, il fit envoyer à saint Nicolas Ier (858-867) une ambassade composée de quatre prélats et du ministre Impérial Arsaber.son onde. Elle devait remettre au pape des lettres et do riches présents. Photius prétendait qu'il avait été élu malgré lui et qu'Ignace étant trop âgé pour rester à la tête de l'Église de Constantinople, il «avait démissionné de son plein gré; il était d'ailleurs traité avec toutes sortes d'égards dans sa retraite. Par contre, l'empereur accusait le patriarche déchu d'avoir fomenté un complot contre L'empire, d'avoir abandonné son Église et enfin d'avoir désobéi à Rome, en ne suivant pas les ordonnances des papes Léon IV et Benoit III. C'était une allusion assez adroite aux difficultés d'Ignace avec Rome, au sujet de Grégoire Asbestos. En agissant de la sorte envers Nicolas Ier, le parti de Photius avait un double but : gagner le pape, qui serait trop heureux d'envoyer des légats à Constantinople afin d'intervenir dans les affaires intérieures de cette Église et en même temps prouver au monde, par cet envoi de légats, que Photius était en communion avec l'Église romaine. Nicolas Ier, qui flairait une affaire louche, ne se laissa pas surprendre par ces finesses byzantines. II réunit un concile romain (860), lui communiqua les lettres qu'il avait reçues de Constantinople et avec son assentiment désigna deux légats, les évêque» Rodoald de Porto et Zacharie d'Anagnl, qui devaient enquêter sur l'aflaire d'Ignace et communiquer fidèlement à Rome le résultat de leurs recherches. Le pape sc réserva le soin de prononcer le jugement. Nicolas Ier confia aussi à «os envoyés deux lettres datées du 25 septembre 860, destinées l'une à Photius et l'autre à l'empereur. Dans cellc-ci il blâmait nettement la déposition d'Ignace prononcée sans l'assentiment de Rome et critiquait l'élévation de Photius comme contraire aux canons. *Epist., l* et x, dans Mans!, t. xv, col. 160, 261. A leur arrivée à Constantinople, les légats furent cn quelque sorte séquestrés. On monta autour d'eux une garde vigilante pour les empêcher d'avoir des relations avec l'extérieur et de sc renseigner auprès des partisans d'Ignace sur la nature des événements qui avalent agité l'Église de la capitale. Promesses et menaces furent d'ailleurs mises en œuvre pour les faire céder aux désirs de l'empereur. Au bout de trois mois de résistance, Ils fléchirent et manquèrent à leur devoir. Aussitôt, Photius réunit, en présence de l'empereur, des légats, des principaux fon< Lionnoires et d'une grande foule de peuple, un prétendu concile général, dans l'église des Saints-Apôtre, (mai 861). Les Pères étaient 318, nombre qu'on avait visiblement cherché à atteindre afin de

comparer ce conciliabule au I·* concile de Nlcéc. Ignace fut officiellement cité à comparaître. H s'y rendit revêtu des ornements patriarcaux, entouré d'évêques et de moines· Un fonctionnaire impérial lui interdit nu nom de Michel JH de pénétrer dans l'église autrement qu'en habits de moine. Il dut sc soumettre ù la force, fut séparé de son cortège et amené ή l'empereur par les deux clercs qui avaient jadis livré scs lettres et par un laïque nommé Étienne. Après l'avoir couvert do grossières injures, Michel III le fit asseoir .sur un simple banc de bols. Ignace protesta d'abord contre la façon outragcusc dont on l'avait Introduit, cn le faisant accompagner par deux simples clercs et un laïque, au lieu des trois évêques prévus par les canons conciliaires, puis il demanda ù saluer les légats, s'informant quelle était leur mission, et il leur déclara qu'avant de juger sa propre cause ils devaient d'abord chasser Photius qui n'était qu'un Intrus. Les légats sc bornèrent à objecter la volonté de l'empereur. On employa ensuite tous les moyens, conseils, persuasion, menaces, pour obtenir sa démission. Ignace maintint son refus. Convoqué de nouveau, Il ne voulut pas comparaître devant des juges corrompus et déclara cn appeler au pape. Dans une autre session, Il revendiqua la légitimité de son élection et demanda aux évêques présents, dont Il avait ordonné un grand nombre, de reconnaître la vérité de ce fait. Aucun n'osa le faire par crainte de l'empereur et aussi parce qu'ils sc souvenaient de i'cxll infligé à plusieurs partisans d'Ignace. Ils sc bornèrent donc à exhorter celui-ci Λ l'abdication. Dix jours après, il comparut de nouveau pour sc voir accuser par soixante-douze faux témoins du bas peuple d'avoir été ordonné sans vote préalable des évêques et mis cn possession de son siège par la force. Bien que tout le monde sût que cela était le contraire de la vérité, on ne lui appliqua pas moins le 31· canon apostolique : « Quiconque aura obtenu une dignité ecclésiastique grâce aux dépositaires du pouvoir civil devra être déposé. · Nicétas le Paphlagonlvn, son biographe, fait justement remarquer que les prélats auraient dû donner la seconde partie du canon pour être logiques et sc reconnaître eux-mêmes comme excommuniés pour avoir été onze ans cn relation avec un intrus. Ignace fut ensuite solennellement dégradé aux cris de 'Ανάξιο , indigne, que les légats pontificaux proféraient comme les autres. Nicétas, *op. cil.,* col. 517.518. Pendant deux semaines, on essaya vainement de le faire souscrire ù sa déposition. Enfermé dans les caveaux de l'église des Saints-Apôtres, il y subit toutes sortes de tourments. Boue de coups, il était exposé ù In fraîcheur de la nuit avec une mince tunique; ses gardiens le faisaient asseoir û califourchon sur l'arête du tombeau de Constantin Copronymc avec de grosses pierres aux pieds. Enfin l'un d'eux, nommé Théodore, réussit à lui faire tracer par force une croix nu bus de l'acte d'abdication. Photius y ajouta : « Mol, très indigne ' Ignace, je reconnaît être devenu évêque sans élection préalable et j'avoue également avoir gouverné l'Église, non d'une manière sainte et régulière, mais tyrannique. › On permit alors au prélat déchu de sortir de prison et il fut même autorisé Λ résider dans sa maison de Posis que lui avait léguée sa mère. Il n'y resta pus longtemps en paix. Nicétas, *op. cit.,* col. 521. C'est probablement pendant ce temps qu'il composa, avec l'aide de son ami dévoué le moine Théognostc, une longue lettre que nous avons encore et que Théognostc put faire parvenir ù Rome. En son nom et au nom de dix métropolites, quinze évêques et une multitude de moines, il s'adressait ‹ nu très bienheureux président et patriarche de tous les sièges, au successeur du coryphée, à ses évêques et à toute l'Église romaine ». Il résumait les événements qui avaient précédé : l'inceste de Bardas, son excommunication, sa vengeance par l'intrusion de Photios, les brutalités Inouïes exercées sur sa personne et, plus en détail, les faits relatifs au prétendu concile tenu dans l'église des Snlnts-Apôtrcs. *Libellas Ignaiii,* Mansi, t. xvi, col. 206-311. Photius cul-il vent de cette lettre? Toujours est-ll qu'il ne laissa pas longtemps Ignace en paix. Il voulut le faire comparaître une fois do plus devant le concile, pour y lire du haut de l'ambon sa sentence de déposition. On devait ensuite lui crever les yeux. Tandis que les soldats cernent sa Hudson, Ignace réussit à s'enfuir, la nuit de la Pentecôte (25 mai 861), déguisé cn homme du peuple. Pendant trois mois. Il erre dans les tics des Princes, puis dans celle de Proconèsc et les autres de la Propontide. Photius le tait rechercher dans tous les monastères, mais cn vain. Il finit par faire désigner le grand-drongairc Oryphas, qui bat cn vain les rivages de la Marmara sans découvrir le fugitif. Ignace errait dans les montagnes et les déserts, sans cesse poursuivi par les limiers impériaux, qui ne réussirent pas à le saisir. Nicétas, *op. cit.,* col. 524. Au mois d'août 861, de violents tremblements de terre ébranlèrent Constantinople et sc continuèrent pendant quarante jours. Le peuple y vit une punition de Dieu pour les mauvais traitements infligés à Ignace et obtint de la cour le retour du proscrit. Cdul-ci put regagner tranquillement son monastère dcTérébinthos. Nicétas, op. *cil.,* col. 525. Photius essaya encore à plusieurs reprises de le décider à abdiquer. Pour décourager sa résistance» Il composa même défaussés lettres d'Ignace au pape Nicolas 1·* et d'autres de celui-ci à Photius. très élogieuses pour sa conduite. Nicétas, *op. cil.,* col. 528-529. Rien n'y fit. Ne pouvant pas sévir contre son adversaire, que protégeait la faveur du peuple, il s'en prit à un autel qu' Ignace avait relevé dans l'îlc do Plati, après l'incursion des Russes, et, sur son ordre, des métropolites à sa dévotion allèrent purifier cette pierre par quarante im menions dans la mer et des prières appropriées.

La lettre que Nicolas 1·* avait confiée à ses légats pour les Pères du concile ne fut lue par eux que dans les réunions qui se tinrent après la déposition d* Ignace. Encore les légats, de plus cn plus Infidèles à leur mission, n'en présentèrent-ils qu'un exemplaire, qu'ils avalent falsifié sous l'influence de Photius. Plusieurs passages étaient enlevés, d'autres modifiés et quelques-uns interpolés. Il n'était plus question d'Ignace ni de la condamnation que le pape avait portée contre sa déposition. A leur retour à Rome, les légats osèrent prétendre que le concile avait de nouveau condamné Ignace et que tous les évêques avaient librement reconnu Photius commo patriarche légitime. Peu de temps nprès eux. arrivèrent les envoyés de l'empereur et do Photius, chargés de lettres ambiguës, à indue respectueuses. Nicolas ler réunit alors son clergé cn concile romain, en présence des ambassadeurs byzantins, et déclara solennellement que les légats n'avaient pas reçu le pouvoir de juger Ignace; cn conséquence la déposition de celui-ci et l'élévation de Photius devaient être considérées comme nullos. Les 18 et 19 mars 862, il écrivit dans le même sens à l'empereur Michel 111 et ù Photius. Mansi, t. xv, col. 170; t. xvi, col. 64. Il adressa également une autre lettre *ad omnes fideles,* mais spécialement destinée aux patriarches d'Alexandrie, d'Antioche et de Jérusalem, pour proclamer qu'il reconnaissait toujours Ignace pour évêque légitime de Constantinople et réprouvait Photius. Mansl, t. xv. col. 168. Ce ne fut que plusieurs mois plus tard que le pape fut exactement renseigné sur les événements de Constantinople par des amis d'Ignace que Photius

avait fait expulser ct qui sc réfugièrent à Borne. C'était au commencement dc 863. Nicolas I,r réunit aussitôt un concile, d'abord dans l'église Saint-Pierre, puis nu palais du Latran, ct y Ht condamner Zacharie d'Anagni, convaincu d'avoir trahi sa mission. Rodoald. qui était déjà reparti pour une nouvelle mission, fut déféré à un prochain concile. La conduite dc Photius fut de nouveau condamnée, son élection déchirée nulle et saint Ignace reconnu seul évêque légitime de Constantinople. Baronins, *Annales,* an. 863, n. G. Michel III, Bardas ct Photius, loin dc sc soumettre aux décisions pontificales, s'obstinèrent dans la résistance ct répondirent grossièrement à Nicolas Ier, dont la conduite énergique ne varia pas jusqu'au bout. Le 13 novembre 866, il écrivait encore à l'empereur ct à Bardas, ainsi qu'aux évêques ct aux prêtres du patriarcat dc Constantinople, pour rétablir la vérité ct revendiquer la légitimité d'Ignace. Mansi, t. xv, col. 216, 210, 259, 265; U xvi, col. 101. Dans une autre lettre dc la même époque, il exhortait celui-ci à rester ferme ct à se confier en Dieu, comme saint Athanase, qui avait subi des épreuves pareilles. Mansi, t. xv, cul. 269. Quand ces lettres arrivèrent à Constantinoplc, Bardas était mort, assassiné par ordre de Michel III, depuis près d'un an (21 avril 866). Cette mort ne changea d'ailleurs en rien la situation dc ГÉglise. Photius sut faire sa cour nu nouveau césar, Basile le Macédonien, qui venait dc s'élever par le crime ct dont la conduitciétait rien moins qu'édifiante. Une tragédie nouvelle,qui ensanglanta la villo Impériale moins dc dix-huit mois après, fit sortir Ignace dc sa retraite. Le 23 septembre 867, Basile assassinait Michel III et sc proclamait empereur. Bien que.Photius l'eût solennellement «sacré dès le lendemain, le nouvel empereur n'hésita pas à le sacrifier, pour s'attirer les faveurs populaires. Le 25 septembre, Photius fut enfermé dans le monastère dc Sképé ct Ignace ramené dc son exil avec les plus grands honneurs. Sa réintégration formelle fut différée jusqu'au 23 novembre, c'est-à-dire jusqu'au jour anniversaire dc son expulsion. En attendant, il habita le palais Mangana, qui faisait partie dc son domaine privé. Nicétas, op. ci/., col. 510. L'empereur Basile tint à présider lui-même la cérémonie de réintégration qui eut lieu au palais dc la Magnaure. Un cortège pompeux conduisit ensuite le patriarche à l'église Sainte-Sophie, où il pénétra au moment où le prêtre qui célébrait derrière l'iconostase prononçait ces mots dc la préface : « Rendons grâces au Seigneur, a Tout le peuple répondit : « Cela est digne et juste ›, cc qui fut regardé comme d'un heureux présage, et Ignace reprit possession dc son siège. L'empereur ct le patriarche ne tardèrent pas à envoyer des messagers à Rome pour notifier au pape cet heureux événement. Nicétas. *op. cit.,* col. 511, 511. Nicolas 1,r était mort depuis le 13 novembre dc la même année. Hadrien II, son successeur, tint en 868 un concile pour confirmer ce qui venait d'être fait à Constantinople et il écrivit à Ignace, le 10 juin 869, pour répondre à des questions qu'il lui avait posées sur lu conduite à tenir vis-à-vis des partisans de Photius. Mansi, t. xvj, col. 50. En même temps, il envoyait à Constantinople trois légats, Donat d'Ostic, Étienne dc Népi et le diacre Marin, qui devaient présider le concile général que tout le monde réclamait pour régler les difficultés pendantes. Cette assemblée s'ouvrit le 5 octobre 869, dans les tribunes dc droite de l'église Sainte-Sophie Il y eut dix sessions qui furent assez laborieuses à cause des mésintelligences que Photius avait su semer dans les rangs de l'épiscopat grec. Il n'en fut pas moins condamné avec ses partisans. L'empereur ct Ignace écrivirent au pape pour demander son Indulgence en faveur d'un certain nombre dc clercs ordonnés par Photius. Mansi, t. xvi, col. 203, 206. Trois jours après la clôture du concile, le 3 mars 370, Ignace prenait part à la réception solennelle que l'empereur Basile voulut faire aux ambassadeurs bulgares, en présence des légats, des envoyés des patriarches orientaux ct d'un certain nombre de prélats. Il insista avec tous les Grecs pour que lu jeune Église bulgare fût soumise ù celle dc Constantinople. Après avoir défendu les droits de Rome, les légats le mirent solennellement en garde contre toute atteinte à la juridiction pontificale et lui signifièrent notamment qu'il n'avait pas le droit d'ordonner un évêque pour la Bulgarie. Ils remirent même une lettre d'Hadrien 11 qu'ils ne devaient produire qu'en cas de nécessité. Ignace la reçut scéancc tenante et, sans prendre la peine de la lire, il répondit d'une façon assez ambiguë qu'il sc garderait certainement d'accomplir une démarche qui fût contre l'honneur du siège apostolique : il n'était ni assez étourdi pour sc laisser entraîner ni assez affaibli pour qu'on lui fit faire cc qui paraîtrait répréhensible chez les autres. *Vita Hadriani, P. L.,* t. cxvm, col. 1391 sq. Cela ne l'empêcha pas dc déférer aux désirs des Bulgares ct d'ordonner Joseph, qu'il leur envoya comme archevêque. Comme nous le verrons plus loin, il ne semble pas s'être jamais départi de cette politique hostile à Rome, mais fort profitable à son Église et aux vues de l'empereur.

Ignace reprit donc le gouvernement dc son Église au milieu de difficultés nouvelles. Malgré sa libéralité, sa douceur, sa piété, Nicétas, *op. cil., P. G.,* L cv, col. 519, malgré les miracles que lui attribue son biographe, *ibid.,* col. 552, malgré la faveur populaire qui lui était acquise, il ne réussit pas à désarmer les nombreux partisans dc Photius. Outre que celui-ci continuait à les exciter sournoisement, beaucoup d'entre eux étalent aigris par les condamnations sévères que le concile avait prononcées contre eux. Photius rentra d'ailleurs en grâce auprès de l'empereur ct ne favorisa certainement pas les vues dc son adversaire. S'il ne tenta point de faire assassiner Ignace, comme le prétend Stylianos, un dc ses pires ennemis, Mansi, t. xvi, col. 129, il n'est pas douteux qu'il lui fit une guerre sournoise acharnée. Outre ces difficultés Intérieures, Ignace en connaissait d'autres aussi graves que lui valut sn conduite à l'égard de l'Églisc bulgare. En 871 ou 875, le pape Jean VIII le menaçait dc l'excommunier s'il persévérait dans son attitude vis-à-vis de cette Église. Sur le conseil des Byzantins, le clergé grec envoyé en Bulgarie avait fait expulser les missionnaires latins qui s'y trouvaient. Ignace justifiait cette mesure en écrivant que Rome avait dc son côté interdit toute fonction aux prêtres grecs que ses envoyés avaient rencontrés en Bulgarie. A quoi Hadrien II répliqua justement que ces clercs avaient été ordonnés par Photius, donc Invaiidcinent, ct qu'il avait fallu tenir à leur égard la même conduite en Bulgarie que dans l'empire byzantin. Mansi, t. xvi. col. 113. Ignace fit la sourde oreille, malgré une lettre assez sévère dc Jean VIH. Celui-ci lui écrivait encore le 16 avril 878 pour lui rappeler le double avertissement qu'il lui avait donné déjà dc ne pas étendre, au mépris des canons, les droits du siège dc Constantinople, qu'il n'avait recouvré que grâce à l'autorité dc Rome. ‹ Chacun sait, disait-il, que le pays des Bulgares fait partie du patriarcat de Rome. › Ignace l'a oublié, ainsi qu'il a oublié tous les bienfaits du siège apostolique, envers lequel Il s'est montré ingrat et dont il a usurpé le territoire. Le pape, lui ayant déjà adressé deux exhortations, aurait dû rompre avec lui ; Il veut toutefois user de condescendance et l'avertit une troisième fols. Ignace devra envoyer en Bulgarie des mandataires pour ramener tous les clercs grecs

établis duns cc pays. S'il ne sc conforme pas à cet ordre dans les trente jours qui suivront la réception de la lettre pontificale, il sera exclu dc la communion eucharistique, jusqu'à cc qu'il ait consenti à obéir. S'il s'obstine, ll sera déposé du patriarcat, qu'il ne possède que grâce à la bienveillance dc Rome. Munsl, t. xvi, col. G7. Heureusement pour lui, Ignace était déjà mort depuis de longs mois lorsque les légats pontificaux arrivèrent Λ Constantinople avec cette lettre comminatoire. Il mourut, en effet, à l'ûgc de 8U ans, dans la nuit du 23 octobre 877. H fut revêtu, selon ses ordres, du manteau de l'apôtre saint Jacques, relique précieuse qu'il avait reçue de Jérusalem. Son corps, d'abord déposé dans l'église Sainte-Sophie, puis dans celle dc Saint-Mennas, fut Immédiatement l'objet d'un culte populaire. Pour satisfaire les exigences dcsjidèlcs avides de reliques, il fallut mettre en pièces le drap qui recouvrait le cadavre. Les restes du patriarche furent enfin transportés à Satyre, sur la côte d'Asie, et ensevelis dans l'église du monastère dc Saint-Michel. Ignace avait fait construire cc couvent dans les dernières années dc sa vie, après 873. Il faut en chercher les ruines à gauche dc la ligne du chemin de fer, entre Bostundjik et Maitépé. Pargolrc, *Les monastères de saint Ignace et les cinq plus petits îlots de Γarchipel des Princes,* dans le *Bulletin de ΓInstitut archéologique russe de Constantinople,* t. vu, p. G9. Photius ne laissa pas les cendres dc son adversaire en paix; il tint à lui faire sentir sa vengeance jusque dans la tombe. Sur son ordre, le sacellairc Lydos chassa d'abord les malades qui venaient dc plus en plus nombreux au tombeau implorer leur guérison, puis, sous prétexte dc découvrir des trésors qu'Ignace aurait cachés, il ouvrit le tombeau, bouleversa le monument ctlcs alentours, mais,frappe d'une maladie soudaine, il mourut quatre jours après. Nicétas, *op. cil.,* col. 564-565. L'Église grecque, comme l'Églisc latine, fait mémoire dc saint Ignace au jour anniversaire dc sa mort, le 23 octobre.

Bien qu'il fût sous le coup d'une menace très grave dc la part do Rome, Ignace n'est donc pas mort en dehors de la communion de l'Églisc. Il ne faut pas trop s'étonner que celle-ci n'ait voulu sc souvenir que dc sa constance dans les persécutions, dc sa lutte courageuse contre Photius et de scs vertus privées, quand elle le plaça sur les autels. Baronius, *Annales,* an. 878, n. 42, est le premier qui ait excusé la lutte d'Ignace contre 1rs instructions de Rome, en disant que soutenir les droits dc son Église, c'était, pour lui, rester fidèle nu serment qu'il avait fait de les défendre au jour de son ordination. Il est vrai qu'à les regarder dc près, ces prétendus droits dc l'Eglisc de Constantinople sur la Bulgarie sont plus que problématiques. Sans vouloir excuser saint Ignace de son attitude vis-à-vis dc l'autorité pontificale, nous pouvons faire remarquer qu'il n'a fait que suivre l'exemple de scs prédécesseurs, dont plusieurs ont cependant été honorés par l'Églisc, comme saint Jean Chryso· stome, saint l'iavicn, etc. Placés dans des circonstances à peu près semblables,les uns comme les autres n'ont pas reculé devant les empiètements. C'est en grande partie Λ cette politique habile, mais peu scrupuleuse, que l'Églisc dc Constantinople a pris une si rapide extension territoriale.

Saint Ignace n'a pas laissé d'autres écrits que les quelques lettres adressées mi pape que nous avons signalées nu cours dc cette élude. S'il fut toujours considéré comme un champion dc l'orthodoxie contre les erreurs des iconoclastes, il ne semble pas les avoir réfutées dans des ouvrages. Du moins aucun auteur de celte époque n'y fait allusion. ll ne possédait probablement pas, du reste, une Intelligence assez vive pour sc lancer dans la polémique. A part sa conduite dans l'affaire bulgare, on peut dire qu'il gouverna consciencieusement son Église, en ancien moine fidèle û sa règle et que ne troublaient point les préoccupations politiques.

Nicétas le Pûphlagonlen *Vita S. Ignatit, P. G.,* t. cv, col. 487-574;J. Ilergmrœthrr,Pàoilus, *Patriarch* oon Con*stantlnopcl, sein ls.ben, seine Schriften und dos gnechlsche Schisma, nach handschriftllchen und gedrûckten Qucllen,* 3 In-8·, Ratisbonne, 1867; *Acta sanctorum,* 1861, oetobrh t. x, p. 157-167; A. Vogt. *Basile ρ', empereur dc Byzance (S67 ‘MG) et la civilisation byzantine à la fin du fX· siècle.* In-8·, Paris, 1908; Baronius, *Annales,pass(m;* Bcmardakii, *Les appels au pape dans l'Église grecque jusqu'à Photius,* dans les *Échos d'Orient,* 1903, t. VI, p. 254-257; *Vila Nicolai,* dans Munsl, *Côneil.,* t. xv, col. 1 17 ; P. L., t. exxvm, col. 1362; S. *Nicolai 1 eplstolr, P,* L·, t. exix; Mansi, op. *cil.,* t. xv ct xvi, *passim;* A. Lapôtre,!^· *pape Jean VIII,* in-8·, Paris; S. Vnilhé, au mot Bulgarie» t. n, col. 1177; J. Pargolrc, Let *monastères dc saint Ignace et les cinq plus petits Ilots de Γarchipel des Princes,* dans le *Bulletin de ΓInstitut archéologique russe de Constantinople,* t. vu a; 1 Icfele, *Histoire des conciles,* trad. Leclercq, t. nr *a, passim ; J.* Bousquet, *L*unité de ΓÉglise et le schisme grec,* Paris, 1913, p. 127-150; *Beatcncgklopàdie fur protestantische Théologie und Ktrche,* Leipzig, 1901, t. IX, p. 56-59.

R. Jaxxx.

3. **IGNACE DE LOYOLA (Saint).** Né au château de Loyola près d'Azpeltia, province de Guipuscoa (Espagne), en 1491 ou 1495, fondatcui delà Compagnie de Jésus (1540), mort à Rome, le 31 juillet 1356. La place dc saint Ignuce de Loyola dans la théologie est marquée surtout par ses *Exercices spirituels* ct par son influence sur la théologie de son ordre. De là les deux parties dc cet article. - - 1. Le livre des *Exercices.* IL Saint Ignace théologien.

1. Le livre des ‹ Exercices ». — Ie *Sa compost·(ion.* — Cc livre est le fruit des méditations, ct surtout des expériences faites par son auteur sous la conduite dc ΓEsprit de Dieu. Commencées à Loyola durant une convalescence, où la lecture de la vie dc Jésus-Christ ct des saints changea complètement le cours des aspirations, jusque-là toutes mondaines, du jeune chevalier (1521), ces expériences se poursuivent dans la retraite dc Manrèse, près Barcelone. Là, en même temps qu il soumet son corps aux plus rudes pénitences, il plonge son âme dans la méditation des vérités étemelles. Tour à tour ravi en d'incflables consolations ct torturé par dc cruelles épreuves, inondé dc clartés célestes ct oppressé par d'angoissantes obscurités, il observe ct étudie attentivement ces états si divers. Son but, d'abord, n'est que dc reconnaître et d'accomplir parfaitement cc que Dieu veut de lui. Puis il coordonne ses expériences, et quand il sortira de la grotte dc Manrèse. totalement transformé, il sera en possession d'une méthode spirituelle, qui lui permettra d'opérer une transformation analogue chez beaucoup d'autres.

En terminant cette espèce de noviciat, il avait déjà rédigé lu substance du petit livre qui résume le travail intime accompli dans son âme. L'épreuve qu'il en fit peu après sur d'autres lui permit dc contrôler et dc perfeciionner scs méthodes, d'enrichir scs directions pratiques. Quelques compléments encore datent du temps dc ses études théologiques.

L'élaboration personnelle du livre α-t-cllc été aidée par des secours extérieurs et dans quelle mesure ? Question beaucoup agitée. Pour y répondre, il faut distinguer les divers éléments dont sc compose l'ouvrage de saint Ignace. On y trouve d'abord des méditations, résumées en points plus ou moins brefs; puis des Instructions qui s'adressent, soit à celui qui fuit les Exercices, soit à celui qui .es donne ou les ‹ fait faire ». De ces instructions, les unes, intitulées Annotations ct Additions, renseignent sur l'objet à sc proposer dans les divers Exercices ct sur la meilleure

manière de les faire pour l'obtenir; les autres, sous le titre de Règles, renferment surtout une direction pour reconnaître et vaincre les tentations et les autres difficultés que rencontre un retraitant de bonne volonté.

Les méditations des Exercices ayant généralement pour sujet les vérités chrétiennes fondamentales, comme les lias dernières et In vie do Jésus-Christ, il est naturel qu'on y rencontre la même matière que chez des auteurs spirituels plus anciens. Ignace lui-même a indiqué comme ayant déterminé la crise de sa conversion « un *Vita Christi* et un livre de Vies des saints ›. Le premier de ces ouvrages est sans nul doute la *Vie du Christ* de Ludolphe le Chartreux, l'autre lu *Fieur des saints* ou *Légendedorée* de Jacques de Varazze ou Voragine. Ignace ne s'est pas contenté de lire ces deux ouvrages : il en a fait des extraits, remplissant 300 feuillets, qu'il n emportés à Mûnrèsc. 11 est donc naturel qu'il s'en soit inspiré dans scs méditations. Le saint a dit en outre au P. Gonsalvez qu'à Manrèse c il avait vu pour la première fois le *petit Gerson(VImitation de Jésus-Christ)* et qu'ensuito il n'avait plus voulu lire d'autre livre de dévotion. » *Monumenta historica Societatis Jesu, Ignatiana,* sér. iv, 1.i, p. 200. On sait que *VImitation* est, avec i'Évangile et lu Vie des saints, le seul ouvrage dont il recommande nommément la lecture au retraitant, à partir de la seconde semaine. Ainsi s'explique, si l'on veut, la relation étroite de la spiritualité des Exercices avec celle de Thomas a Kempis, laquelle n'est d'ailleurs que la spiritualité traditionnelle chrétienne.

Le retraitant de Manrêso a-t-il connu et utilisé d'autres livres? On l'a affirmé surtout pour *VExercitatorio de la vida cspiritual* de l'abbé du monastère bénédictin de Montserrat, Garcia de Cisneros. La question est pleinement discutée par le P. IL Watrigant, *Genèse des Exercices de S. Ignace,* 1897, et *Quelques promoteurs de la méditation méthodique au* Jtr· *siècle,* n. 59 de la *Collection de la Bibliothèque des Exercices,* à Enghlen (Belgique), 1919. \J*Exercitatorω* n'est qu'une compilation, dont le but diffère de celui des Exercices et dont l'ordonnance n'a pu fournir à saint Ignace que la donnée, traditionnelle aussi et commune, des trois voies ascétiques, avec In notion des « semaines › de méditations. D'autres rapprochements qu'on a faits, et qui ne concernent que la matière des méditations, prouvent tout nu plus que saint Ignace a tiré d'ailleurs quelques pierres de sa construction. 11 en est seul Je véritable architecte et bien à lui sont les grandes idées qui font la force et la beauté exceptionnelles de l'édifice. On aurait retrouvé toutes ses méditations et ses instructions chez les Pères et les ascétiques anciens, que son livre des Exercices resterait vraiment et profondément original. Car ces éléments divers n'avaient jamais été réunis et combinés comme ils le sont ici, où ils composent un puissant instrument de rénovation intérieure, en même temps qu'une admirable direction pour toute la vie spirituelle. Disons brièvement comment cc double caractère sc réalise dans les Exercices.

2® *La rénovation intérieure par les Exercices.* - - Le travail par lequel doit s'accomplir la rénovation est résumé d'nvancc dans le titre : · *Exercices spirituels,* pour se vaincre soi-même et ordonner sa vie sans se déterminer par aucune affection qui ne soit pas dans l'ordre. › Aussitôt après, Ignace fait comprendre à son retraitant ce qu'est l'ordre à remettre dans sa vie, en lui présentant à méditer avant tout le *Principe et fondement,* qui n'est autre chose que la fin de l'homme. Cette considération du but de sa vie terrestre donnera l'orientntion à tout son travail ultérieur. Quand i) se sera bien pénétré de ccttc vérité de foi et de raison, à savoir qu'il n'est en cc monde que pour servir son créateur et sauver son Ame, il comprendra que toutes choses n'ont de prix réel pour lui qu'autant qu'elles l'aident à atteindre ccttc fin; et alors il commencera aussi à sentir combien peu cc principe a jusque-là réglé scs désirs et scs attachements, et à vouloir sur cela réformer la conduite de sa vie. Mais ce sentiment et ccttc volonté ont besoin d'être développés et forti fiés, pour mener à une parfaite conversion : c'est la tâche de la première semaine.

Ix*s opérations de cette campagne spirituelle sont en effet réparties sur quatre semaines. C'est le temps que le suint juge communément nécessaire pour que scs Exercices produisent tout leur fruit; mais il observe que ces périodes peuvent être raccourcies ou prolongées nu delà de sept jours, selon que l'cflct cherché dans chacune est obtenu plus ou moins vite. Ces quatre semaines marquent les étapes du chemin à parcourir par l'âme qui veut sérieusement revenir à Dieu et sc fixer dans les voies de *Tordre* après s'en être plus ou moins éloignée.

Le péché seul détourne l'homme de Dieu et de h fin dernière. Aussi les exercices de la première semaine visent-ils à détruire dans l'âme le péché avec ses causes. Ils obtiennent cet effet par une gradation bien ménagée : confusion et douleur, engendrées par la considération du péché dans des exemples, puis en nous-mêmes; résolution de ne plus le commettre, confirmée par la méditation de l'enfer. Le résultat est la contrition parfaite; il s'achève en une conversion totale, par la ferme volonté d'extirper les racines do péché, le dérèglement de nos actions et l'amour du monde. Cc résultat est obtenu infailliblement, dans la mesure où l'on est fidèle à la méthode de saint Ignace, qui réidisc la pleine collaboration de l'effort humain avec la grâce divine.

L'auteur des Exercices était d'avis que la première semaine suffit à la majorité des âmes. Une fois remises dans la bonne voie, elles n'ont plus qu'à prendre les moyens de persévérance qu'il leur indique : fréquentation assidue des sacrements; pratique des examens de conscience, surtout de l'examen particulier; oraison d'après des méthodes faciles.

Les trois semaines suivantes sont pour les âmes capables d'une vie chrétienne plus qu'ordinaire, spécialement celles qui désirent choisir ou mieux régler leur état de vie. Elles parcourront CCS étapes à la lumière des exemples de celui qui est la vole, la vérité et la vie, en le contemplant dans les trois phases de son existence terrestre.

Cette nouvelle et triple série d'exercices a pour introduction, et en quelque sorte pour fondement particulier, l'importante méditation du règne ou de la royauté de Jésus-Christ. Le Sauveur y apparaît comme notre roi éternel, descendu sur terre pour nous montrer le chemin du salut et invitant tous les hommes à l'imitation de sa vie. Dans la forme militaire que saint Ignace donne à cet appel, il ne faut pas voir une simple réminiscence de sa première vocation : c'est vraiment à une guerre que Jésus-Christ nous invite, une guerre spirituelle, mais contre des ennemis d'autant plus durs â combattre que les plus âpres sont en nous-mêmes, à savoir l'amour-propre, l'amour du monde, la sensualité.

La réponse à l'appel de notre roi ne peut être que l'acceptation franche et sans réserve de cette guerre, avec la résolution de le suivre jusque dans sa pauvreté et ses humiliations s'il veut bien nous y donner part. Ixs contemplations de la vie de Jésus-Christ auront pour effet de fortifier et d'enraciner dans l'âme cette résolution, en la précisant pour les applications. Ainsi sc prépare peu à peu l'*élection,* choix ou réforme de l'état de vie. Le moment venu d'aborder directement ccttc affaire capitale, le retraitant recevra

la disposition finale, décisive, dans la méditation des *deux étendard*.* Encore une Image militaire, comme celle du *règne.* dont la conclusion est accentuée dans celte méditation des *étendards.* Id en effet nous sommes placés devant l'opposition des deux esprits qui se combattent dans le monde : l'esprit d'orgueil, personnifié dans Lucifer;l'esprit d'humilité, incarné dans Notrc-Seigncur Jésus-Christ. 11 faut choisir, il n'y a pas de milieu. El ainsi sc trouve nettement marquée la voie à suivre, en même temps que les écueils à éviter, pour que l'élection soit bonne et salutaire.

Saint Ignace ajoute encore des ‹ règles de l'élection », admirables de sagesse. Notons qu'il Interdit au directeur des Exercices d'influencer en quelque manière que cc soit le retraitant dans ccttc aiïairc : elle est à conclure entre Dieu et l'âme seuls.

Les décisions prises seront confirmées par la contemplation prolongée de la vie de Jésus-Ghrist, et par les deux semaines restantes. Lu troisième, consacrée à In Passion, est particulièrement propre à enflammer de plus en plus l'amour pour le Sauveur et les ardents désirs de l'imiter. La quatrième produit le même effet, en faisant goûter la suavité de Jésus ressuscité dans son rôle de consolateur.

Les Exercices ont leur couronnement dans la Con*lemplalion pour obtenir Γamour divin.* Après nous avoir fait parcourir tous les bienfaits de Dieu en trois tableaux d'une synthèse sublime, qui s'illumine à la fin par un regard sur lu bonté et la beauté infinie, entrevue en elle-même, clic nous amène à conclure par l'offrande entière de notre être au service de la Majesté divine.

Λ ccttc brève ébauche du livre, il faudrait ajouter tout cc que l'auteur fait pour soutenir et porter au maximum la bonne volonté du retraitant;pour guider celui qui doit le diriger, a lin qu'il sache à propos le stimuler ou le retenir, l'éclairer, l'encourager aux moments difficiles, le préserver des écarts, l'armer contre les « fraudes de l'ennemi », et tout cela sans jamais s'interposer indûment dans les rapports entre Dieu et l'âme. Tel est le but de scs notes et de scs règles: dans leur apparente minutie, elles n'offrent pourtant rien de superflu, rien qui ne réponde aux Indications d'une saine psychologie.

De fait, l'expérience de plus de tro«s siècles a mis en lumière l'efficacité des Exercices pour renouveler, transformer, élever les Ames. Après la grâce de Dieu et l'impression que fait toujours la considération des grandes vérités, les causes de cette cfllcaclté sont la combinaison et l'ordonnance logique des divers exercices, In méthode naturelle indiquée pour In méditation et la contemplation, la sagesse des *additions* et *annotations.* D'ailleurs, les mêmes causes font que les Exercices gardent leur admirable efficacité pour toute sorte de personnes. Grands de la terre et peuple, prêtres et laïques, gens du monde et religieux, hommes et femmes, peuvent les faire, nu moins en partie, et y trouveront le salut cl le progrès de leurs Ames, suivant les dispositions qu'ils auront apportées.

Aussi les Exercices sont-ils une incomparable école *d'hommes,* de chrétiens, d'apôtres. S'ils se résument finalement dans l'invitation de Notrc-Scigneur : · Renoncez à vous-même et suivez-moi », ils sont bien loin d'abattre les forces naturelles. Ils les intensifient, au contraire, en les purifiant de ce qui rappelle trop la matière et la bête, en leur imprimant la direction vers le plus haut idéal, et les ampli flant à l'infini avec les forces surnaturelles. Pour preuve, il suffit de dire que les Exercices de saint Ignace ont fait saint François-Xavier et saint François Régis, saint Charles Borromée et saint François de Sales : ces noms dispensent de citer la foule d'autres qu'on pourrait y ajouter.

3e *Doctrine spirituelle des Exercices.* — Déjà notre aperçu rapide de* Exercices a dû faire entrevoir quelle solide et haute spiritualité ils renferment. Bien qu'on n'y remarque nulle prétention proprement didactique, il ne serait pas difficile d'en extraire tout un cours de science spirituelle. Pour en marquer du moins quelques grandes lignes, deux principes dominent et dirigent la pensée de saint Ignace : le droit absolu de Dieu sur le service de l'homme et le devoir correspondant de celui-ci. Son idéal est l'immolation de tout l'être et de son acth ité à la plus grande gloire de Dieu.

Pour le réaliser, le premier moyen, c'est l'oraison. L'oraison des Exercices est essentiellement pratique: elle doit procurer à l'homme les grâces de lumière et de force nécessaires pour dompter scs passions et s'initier aux vertus. Comme c'est là une œuvre qui exige l'étroite cooj>ération de Dieu et de l'homme, il y faut, avec l'humble prière, l'application des facultés naturelles de l'Ame, mémoire, intelligence, volonté, sagement aidées par l'imagination.

On a reproché à cette oraBon la grande place qu'y tient le raisonnement, et la minutie des avis pour la bien faire, donnés sous le nom d'additions et d'annotations. Mais s'il est vrai que In raison a le premier rôle dans les exercices des quatre semaines, c'est parce que des convictions fermes et bien motivées doivent présider à la rénovation dont seules elles assureront lu stabilité. Au reste la tâche de l'intelligence ne s'arrête pas à la théorie : elle doit provoquer les actes de lu volonté, affections et résolutions, qui constituent d'ordinaire le fruit des méditations. Aussi bien la grâce qu'on nous fait demander dans les préludes n'cst-ellc jamais pour la seule intelligence, mais encore et surtout pour la volonté et l'action. Enfin, la méthode de saint Ignace, avec les apparences de la régularité presque mécanique, laisse tout son jeu à une sage liberté. Elle comprend tout ce qui peut ‹ older », suivant l'expression chère nu saint, A bien faire l'oraison, mais ne demande jamais la fidélité servile à ce que l'expérience montrerait plutôt gênant.

Saint Ignace n'a donné de méthode que pour l'oraison ordinaire; il s'abstient totalement d'inciter à la haute contemplation. 11 l'a pourtant bien connue par expérience dès Manrèse. C'est que, durant les Exercices, l'attention doit sc porter avant tout sur la lutte contre les inclinations mauvaises et l'acquisition dim vertus, et seule l'oraison enseignée dans les Exercices peut servir cc but. Quiconque avec un cœur immortiiié prétendrait à une forme d'oraison plus haute ne pourrait qu'être le jouet de l'Illusion. D'ailleurs. il n'appartient qu'à Dieu d'inviter qui il lui platt,ct quand 11 lui platt, à ses communications plus intimes, et alors il sc charge lui-même d Instruire les Ames auxquelles Il réserve pareille faveur. Celles-ci, en attendant, trouveront la meilleure préparation dans l'amour ardent de Notre-Selgncur Jésus-Christ et l'esprit d'abnégation, qui sont Je fruit principal des Exercices bien faits. Nous pouvons ajouter que d'éminents auteurs.comme Gagliardi et Suarez, ont remarqué, dans le livre même de saint Ignace, une sorte d'amorce do la contemplation proprement dite, non seulement dans la contemplation finale, *ad oblinendum amorem,* niais déjà dans les applications des sens sur les mystères de la vie de Jésus-Christ, où nous sommes invités à goûter l'infinie suavité et douceur de la divinité, de l'âme et des vertus de Notrv-Sclgncur, etc.

J. Maréchal, *Note sur la méthode d'application des sens dans les Exercices de S. Ignace. Mélanges Watrigant,* Enghien. 1920. p. 52-55.

Mais pour saint Ignace la perfection de la vie spirituelle ne consiste pas dans l'union avec Dieu par l oraison. 11 ne craignit pas de dire souvent qu'à son

avis, ‹ dc cent personnes très adonnées à l'oraison, quatre-vingt-dix (peut-être même a-t-il dit99)éta!ent dans l'illusion.» *Monumenta Ignatiana,* série iv, t. I, p. 251· En tout cas, au-dessus de la contemplation la plus élevée, il estimait, comme plus glorieuse à Dieu, limitation parfaite dc Notre-Scigneur Jésus-Christ dans la vie apostolique. C'est à cette imitation qu'il pousse par tous scs Exercices, en faisant bien comprendre ce qu'elle demande, à savoir le généreux renoncement aux aises du corps et la mortification totale dc l'amour-propre et de l'amour du monde.

Dans la vio spirituelle il importe d'être armé contre les tentations dc l'ennemi des Ames et contre les illusions de l'orgueil et de l'imagination. Saint Ignace y pourvoit, d'abord, par la direction, puis, par scs admirables règles pour le discernement des esprits.

Lo saint juge le secours d'un maître spirituel indispensable pour « donner « ou *faire faire* les Exercices, du moins à qui les fait pour la première fois. Aussi c'cst ù cc directeur qu'il adresse la plupart de scs Instructions. Le rôle qu'il lui assigne est caractéristique et bien conforme à l'esprit de toute sa spiritualité. Que le dirigé fasse connaître tout cc qui sc passo dans son âme, a fin dc recevoir les avis appropriés (Annot. xvii); quo le directeur lo soutienne avec bonté dans les moments difficiles, et qu'en revanche, dans les temps dc ferveur intense, il l'empêche dc prendre des engagements précipités (Annot. vu, -Xiv): mais qu'il ne s'ingère pas autrement dans les affaires à traiter entre l'âme et Dieu seuls, comme celle du choix d'un état dc vie (Annot. xv):enfin qu'il encourage, éclaire au besoin les bonnes initiatives, sans prétendre jamais les dicter.

Saint Ignace ne veut pas même que l'on développe beaucoup les points de méditation aux retraitants : ‹ En effet, dit-il, si celui qui médite vient à trouver, soit par scs propres réflexions, soit par illumination divine, quelque chose qui fasse mieux pénétrer et «sentir» le sujet,le goût et le fruit spirituel en seront plus grands pour lui; car cc fi'cst pas l'abondance dc la science qui rassasie l'âme, mais dc sentir ℓl* de goûter les choses intimement» (Annot. n). Le principe de psychologie pratique qui est au fond dc cette raison, c'est que l'homme no fait avec plaisir et, par suite, ne fait bien, que l'œuvre qui met en jeu son initiative et son action propre. La méthode spirituelle dc saint Ignace a le grand mérite d'éveiller et dc soutenir admirablement l'activité personnelle, autrement dit la bonne volonté; c'est la cause principale de son efficacité, nu point dc vue humain. D'ailleurs, cela est en harmonie avec les lois ordinaires de la Providence divine, qui aime, suivant l'expression do saint Thomas, *Sum. theol.,* 1M, q, xxn,a. 3, A communiquer la causalité aux créatures. Et ce qui est ainsi demandé à la nature ne fait point injure ni tort à la grâce; car,comme saint Ignace le dit en concluant scs Constitutions : « Dieu, étant auteur do la nature et dc la grâce, veut être glorifié par l'une et pur l'autre; il demande seulement qu'après l'emploi des moyens naturels on n'attende le succès que de la grâce, et des moyens surnaturels auxquels elle est attachée. »

Sur le discernement des esprits d'après saint Ignace, voir t. iv, col. 1391-1393.

IL Saint Ionacbtuêo Logien. Saint Ignace désirait que les profès dc la Compagnie fussent théologiens excellents, éprouvés par des examens sévères sur la philosophie et la théologie scolastique. *Constitutions,* part. V, c. il, 2; part. X. n. 7. C'est lui-même aussi qui n marqué les principes fondamentaux de l'enseignement théologique de son ordre.

Était-il théologien? S'il s'agit seulement dc la connaissance des matières théologiques, on ne peut, semble-t-ll, lui en refuser une profonde et étendue, reçue du ciel. ll a dit au P» Lainez, qui le rapporte, en parlant des grâces qu'il avait reçues de Dieu à .Manrèse» qu'il lui paraissait que si, par Impossible, les Écritures et les autres documents de notre sainte foi venaient à sc perdre, il lui suffirait, pour tout ce qui touche au salut, de la connaissance et do l'impression des choses que Notrc-Selgncur lui avait communiquées en cc Heu. *Monumenta Ignatiana,* sér. iv, t. î p. 201. Rappelons encore qu'à Salamanque il fut longuement interrogé parles dominicains cl l'inquisiteur sur les questions les plus subtiles dc la théologie, sur la trinité, l'incarnation, l'eucharistie et d'autres semblables, et qu'il répondit à tout sans qu'on pût le prendre en défaut. *Monumenta Ignatiana,* sér. iv, t. î, p. 78, 109. Enfin sa science extraordinaire frappa également les docteurs de Paris, dont plusieurs recherchèrent son amitié; quelques-uns firent les Exercices sous sa direction. L'un de ceux-ci, que Polanco nomme le « docteur Martial », et qui doit être le docteur Martial Mazuricr, lequel fut pénitencier dc Notre-Dame, voulut très sérieusement le créer docteur en théologie, alors qu'il n'était pas même encore bachelier ès arts : Ignace s'y refusa.

Naturellement cette science infuse ne lui avait fait connaître ni la langue ni en général la *technique* de la théologie. Quand donc il fut décidé à sc consacrer au ministère des âmes, il dut suivre des cours universitaires. Après des débuts peu fructueux en Espagne, il vint à l'université dc Paris, la plus célèbre de toute l'Europe (1528). Il y reprit ses études par la base, en commençant par les humanités (février 1528-octobrc 1530); puis il donna les trois années régulières à la philosophie et conquit la maîtrise ès arts. Enfin il s'appliqua à la théologie, jusqu'à son départ dc Paris, vers le milieu dc 1535, donc pendant environ deux ans. Le certificat d'études qu'il obtint de la faculté dc théologie, le 14 octobre 153G, ne lui donne qu'un an et demi d'études dans la faculté; sans doute, on ne tient pas compte du temps qu'il avait employé à entendre les leçons des professeurs dominicains et franciscains dans leurs couvents. En effet, le certificat obtenu par son premier compagnon Pierre Lefèvre ne lui en donne pas davantage, bien qu'il n'ait pas fait moins de cinq années dc théologie â Paris (1530-1536).

Les disciples d'Ignace nous ont conservé les noms dc quelques-uns des maîtres qu'ils ont entendus et qu'il a dû entendre également. François-Xavier, des extrémités dc l'Orient, demande au docteur Picard, séculier, dc lui recruter des auxiliaires parmi les étudiants dc l'université· *Monumenta historica Societatis Jesu. Monumenta Xaveriana,* t. î, p. 286. ll adressait la même requête au docteur franciscain Pierre dc Cornibus. Celui-ci est aussi nommé avec grande distinction par Lefèvre, *Monumenta,* 1.î, p. 99 et 518, et Bobadilla. *Mon. Bob.,* p. 614. Cc dernier mentionne encore des dominicains dans un curieux passage dc son autobiographie· *Loc. cit.* Il nous y apprend qu'après avoir fait quatre ans de théologie à Alcala et à Valladolid et enseigné la philosophie, il s'était rendu à Paris avec l'intention d'étudier les langues latine, grecque et hébraïque, mais qu'il avait renoncé à cc dessein, « en voyant qu'à Paris ceux qui gréclsalcnt luthéranlsaiont», et surtout parce que • le saint homme maître Ignace dc Loyola l'exhorta à poursuivre les études dc théologie scolastique et dc positive des saints docteurs ». Il suivit ce conseil en allant entendre sur la théologie scolastique, « chez les dominicains, le docteur Benoit et maître Mathieu dc Ori, hommes très doctes, et chez les franciscains, maître de Cornibus, qui ne peut être assez loué par tous les théologiens ». Le nom du docteur franciscain Pierre de Cornibus (en français Cornu, ou de Corne,

d'après Morcrl) ne rappelle guère aujourd'hui que les moqueries de Knbelais, qui lui en voulait de son zèle contre le protestantisme. Le docteur dominicain Benoit est un peu moins oublié des historiens de la théologie, béret, Λα *faculté de théologie de Paris. époque moderne,* t. n, P· 263 (à rectifier pourtant et à compléter par les *Eludes,* 1905, t. civ, p. 105). Son collègue, le P. Mathieu Ory, était prieur du couvent dc Saint-Jacques et inquisiteur général en France· C'est en la dernière qualité qu'il fit en 1529 une enquête sur saint Ignace, dont le résultat favorable fut plus t ard ntt est é et con firmé par son sccrét aire, devenu son successeur, le P. Jean Laurent. Acte du 23 janvier 1537, dans *Acta sanctorum,* julii t. vn, *Comm. prav. de S. Ignatio,* n. 185; mais cf. *Études, loc. cit.,* p. 106, note, et *Acta S. Ignatii a P. Consaluto,* n. 81, dans *Monumenta historica Societatis Jesu, Ignatiana,* sér. iv, t. î, p. 85.

Le témoignage de Bobadilla montre que ce n'est pas seulement la formation spirituelle, mais encore une direction utile pour leurs études, que pouvait donner à ses disciples l'ancien soldat, dont on n voulu faire un ignorant. Au reste, cette direction sc trouve Indiquée déjà dans ses Jléptes *pour penser commet' Église.* Ces règles, par lesquelles II a terminé son livre des Exercices, furent probablement rédigées ά Paris en vue des premières agitations protestantes. 11 recommande de louer ù la fois la théologie positive et la scolastique. Et remarquons comment, à cette occasion, il définit le but et la méthode de la vraie scolastique : « C'est, dit-il, le mérite le plus particulier des docteurs scolastiques, comme saint Thomas, saint Bonaventure, le Maître des Sentences, etc., dc définir et éluci-der *pour nos temps* les choses nécessaires au salut, et dc combattre et démasquer toutes les erreurs avec toutes leurs fraudes. Car les docteurs scolastiques, étant plus récents, ne profitent pas seulement de la vraie Intelligence de la sainte Écriture et des écrits des saints docteurs *positifs,* mais illuminés eux-mêmes et éclairés par l'assistance divine, ils ont en outre le secours des conciles, des Canons et des const!-tutions dc notre sainte mère l'Église. » Saint Ignace ne concevait donc pas la vralc scolastique isolée dc la positive et négligeant, comme Melchior Cano accuse scs contemporains dc le faire, l'étude sérieuse dc l'Écrlturc, des Pères et en général des monuments de la tradition catholique.

Quant à la mesure de science acquise par Ignace, voici cc qu'en dit son compagnon, le P. Jacques Lainez, le théologien admiré nu concile de Trente : « Quoiqu'il eût plus d'empêchements que les autres étudiants, il mit ù l'étude autant d'application et fit autant ou plus dc progrès, toutes choses égales d'ailleurs, que tous scs condisciples. Il parvint ainsi à une science moyenne, comme il l'a montré dans les examens publics et dans les disputes dc son cours. › *Monumenta historica. Scripta de S. Ignalio,* 1.1, p. 110. Le P. Jérôme Nadal atteste également son ardeur et sa persévérance extraordinaires nu travail, son assiduité aux exercices et le grand fruit qu'il en retira. *Monumenta historica. Epist. P. Nadal,* t. iv, p. 226.

Une véritable compétence ne manquait donc pas à saint Ignace pour organiser l'enseignement théologique dans son ordre. Par le fait il en a très sagement posé les bases essentielles dans la IV· partie de scs *Constitutions.* Voici comment débute le c. xn» où il traite des ‹ facultés » (disciplines), qui sont ù enseigner dans les universités de la Compagnie : « Comme la fin dc la Compagnie et des études est d'aider les prochains à la connaissance et à l'amour dc Dieu et au salut dc leurs Ames; et pour cela le moyen le plus propre étant la théologie, c'est sur celle-ci qu'il faudra insister principalement dans les universités dc la Compagnie, en faisant traiter avec soin, par de très bons maîtres, cc qui touche ù la doctrine scolastique et à la sainte Écriture, et aussi, dc la positive, ce qui convient pour la dite fin, sans entrer dans la partie du droit canonique qui sert pour le for contentieux. » ♯

Au c. xn. *Des livres qu'il faut tire,* c'est-à-dire expliquer, après avoir rappelé ce qu'il a dit en parlant descollèges(d'étudlants jésuites,c.v),· on ne lira, continue-t-il, dans chaque faculté que les livres dont la doctrine est tenue pour la plus solide et la plus sûre, sans en admettre qui soient suspects, ou eux ou leurs auteurs. Mais voici en particulier ceux qui doivent être nommés pour chaque université, dans la théologie: on lira l'Ancien et le Nouveau Testament et la doctrine scolastique de saint Thomas; pour la positive, on choisira ceux qui conviennent le mieux ù notre fin. ›

Quand le fondateur de la Compagnie prescrivait ainsi d'expliquer saint Thomas à ses étudiants, c'était là presque une nouveauté. En eflet, malgré la grande autorité dont il jouissait depuis longtemps dans l'Église, le docteur angélique n avait guère eu jusque-là dc commentateurs, même dans son ordre. C'était le « Maître des Sentences », Pierre Lombard, que les professeurs, même dominicains, glosaient et exposaient à leurs auditeurs. Aussi saint Ignace, dans une déclaration ajoutée au passage des Constitutions que je viens dc rappeler, pour ne point rompre trop vite avec l'usage consacré. Indiquait encore le Lombard à « lire » avec saint Thomas. C'est ce qui fut exécuté par le premier professeur de théologie du Collège romain, durant trois ans. Mais depuis lors, le Maître des Sentences céda la place à saint Thomas, qui fut seul commenté par tous les grands théologiens jésuites. Λ Paris, Maldonat en 1569 commence également par suivre Pierre Lombard; mais Mariana, dès 1570, prend saint Thomas : cc fut le premier cours de cc genre fait à Paris en dehors du couvent des dominicains. Tout le passé dc l'enseignement théologique dans la Compagnie autorisera la Congrégation générale dc 1615 à dire nu pape, que, · depuis déjà tout un siècle, peut-être nulle autre famille religieuse n'avait consacré plus dc travaux et dc veilles à faire connaître la doctrine dc saint Thomas ». C'est là un mérite qui ne saurait être cfTacé parce qu'on s'est permis d'abandonner son sentiment dans des cas très rares, et pour dc très fortes raisons, ù l'exemple dc Victoria et d'autres thomistes illustres.

Saint Ignace n'a jamais prescrit à ses professeurs d'enseigner toutes et rien que les opinions dc saint Thomas. Il leur donne pour règle générale dc suivre la doctrine · la plus solide », ‹ la plus sûre », « la plus approuvée dans l'Église ». Il précise sa pensée en déclarant que · des opinions *nouvelles* ne sont pas ù admettre », c'est-à-dire» comme il s'explique immédiatement, · des opinions *contraires* au sentiment *commun* dc l'Eglise et des docteurs ». 11 ajoute que, dans les questions mêmes où les docteurs catholiques ont des opinions différentes ou contraires, il faut dans la Compagnie viser à l'uniformité, surtout dans l'intérêt de la charité fraternelle; et le moyen qu'il Indique pour cela est que chacun, «autant que possible, s'accommode à la doctrine la plus commune dans la Compagnie ». Les termes précautionneux dont use le saint fondatcur indiquent suffisamment qu'il n'a jamais espéré ni désiré l'uniformité absolue dc sentiment dans son ordre. Sa connaissance de la nature humaine le lui interdisait, aussi bien que le souci du progrès légitime, qui ne lui était pas indifférent. Il ne dit pas qu'il condamnerait des explications, des théories nouvelles, sur des points où il n'y a pas de ‹ sentiment commun dc l'Église et des docteurs », si elles axaient leur utilité pour l'intelligence et la défense dc la doctrine catholique.

Bien plus, il comptait que les travaux des siens produiraient des nouveautés dc ce genre. En effet, tout en assignant pour base dc renseignement théo-Jogiquc dc «-a Compagnie la théologie scolastique de saint Thomas, ilajouteque, si dans la suite un manuel de théologie était composé qui fût ‹ plus approprié à nos temps », on pourrait, après examen très sérieux et avec l'approbation du Pêre général, l'employer dans les cours. Le saint chercha meme à provoquer la composition d'un ouvrage dc cc genre, surtout en vue des besoins dc l'Allemagne; il espéra uncertain temps l'obtenir dc son plus savant compagnon, Lainez: les multiples travaux dc celui-ci ne lui permirent pas d'en pousser bien loin la rédaction. Mais nombre d'autres théologiens ont surgi dans la Compagnie, qui ont suivi la pensée de leur Père; et, fidèles à saint Thomas comme guide habituel, ils surent le compléter, soit par les questions dc controverse, qui, au xjh· siècle, ne sc posaient point, soit par l'introduction plus large des éléments dc positive, soit parles théories développées sur les fondements jetés par le docteur angélique ou même construites à nouveau. Bcllarmin, Tolet, Molina, Suarez, Vasquez, \alentia, Lugo, Ruiz de Montoya doivent assurément être comptés parmi les interprètes les plus intelligents, en même temps que les plus respectueux, dc saint Thomas ; mais ils ont amplement démontré par leur exemple la possibilité, après les grands docteurs du moyen âge, d'enrichir encore la théologie, dans l'explication et la preuve, comme dans la défense des dogmes. Voir Jésuites.

Les documents sur saint Ignace sc trouvent dons les *Acia sanctarum* des bollandistcs, Julii L vu, que complètent déjà en partie plusieurs articles des *Analeda bollandlana,* publiés par les nouveaux successeurs de Bollandus; mais surtout dans les *Monumenta Ignatiana,* qui tonnent dèjft 15 volumes des *Monumenta historica Societatis Jesu,* que publient les jésuites espagnols : série i, *Eplχlαικ et Instructiones,* 12 vol.; série n, *Erercilia spiritualia et eorum directoria,* 1 vol.; série rv, *Scripta de sando Ignallo,* 2 vol. Dans la seconde série, on nous donne le texte original des Exercices d'après le manuscrit corrigé dc In main dc saint Ignace, et, en regard, les deux versions soumises â l'approbation papale en 1518, et enfin la version littérale du P. Roothaan; en note, les variantes de plusieurs copies anciennes, dont une vient du B. P. Lefèvre. Les Directoires, publiés Λ la suite, sont importants pour la connaissance dc l'esprit et dc la méthode véritables des Exercices.

Pour le resto dc l'abondante littérature relative ù saint Ignace, nous renvoyons ù son article dans la *Bibliothèque de la C** de Jésus, par De Backer et Sommervoge). et ù la *Bibliographie historique* du P. Carayon, ainsi que, pour les ouvrages récents en particulier, aux *Analeda bollandlana,* où tout cc qui a été publié sur le saint depuis quarante uns est signalé en son temps et apprécié avec la compétence bollandicnne.

Enfin disons que la *Collection* dc la *Bibliothèque des Exercices de S. Ignace,déjà* indiquée dans Particle, est à la 65*11-\raison et contient,avec d'excellents travaux sur la spiritualité. l'histoire et la pratique des Exercices et des retraites. te relevé par années des publications sur cette matière.

J. Bbuckebl.

IGNORANCE.— L Notion. IL Espèces. III. Culpabilité. IV. Applications morales.

L Notion. — L'ignorance, que saint Thomas définit • lu privation dc ia science *, n'est pas l'absence de connaissance dans n'importe quel sujet, autrement, les minéraux et les plantes, qui sont privés dc connaissance sensible, et les animaux, de connaissance intellectuelle, seraient des ignorants. C'est In privation dc la connaissance intellectuelle dans un sujet apte, de sa nature, ù l'acquérir. Et encore la simple négation de science dans un être intelligent n'est pas dc l'ignorance; c'est, selon le mot de ἀνγοια, employé par le pseudo-Aréopngite. *De hierarchia aelcsti,* c. vn, n. 3, *P, G.,* L rn, col. 209, à propos des anges, de la *non-science, nescientia.* S. Thomas, *Sum. theol.,* p il*, q. lxxvi, a. 2. Mais encore tout être intelligent n'est pas tenu d'acquérir toute connaissance. Un idiot en est incapable. Un homme qui n'a pas étudié Ignore beaucoup de choses. Un esprit cultivé, à moins d'être un Pic dc la Mirandolc, ne peut disserter *de omni re scibili cl quibusdam aliis.* L'Ignorance dont s'occupent les théologiens est la privation de la connaissance des vérités que tous ou chacun sont obligés de savoir. Personne, â moins qu'il ne soit chargé de les enseigner, n'est tenu de connaître les théorèmes dc la géométrie. Mais tous les hommes sont tenus, dc règle commune, dc connaître les vérités principales de la foi et les préceptes universels du droit. Les particuliers doivent, en outre, connaître tout ce qui concerne leur état ou leur office : un médecin, la médecine; un prêtre, la théologie, etc., bref, cc qui lui est nécessaire pour accomplir régulièrement un acte qu'il est obligé d'accomplir. S. Thomas, *loc. cit.* Dans tous les cas où l'on doit posséder une connaissance, sa privation devient un *défaut* de science, qui est alors Imputable.

IL Espèces. — Les théologiens ont distingué diiïérentes sortes d'ignorance, en considérant la privation de science â des points dc vue différents :

1° Quelques-uns ont distingué l'ignorance *négative,* qui est la *nescience,* dont nous venons dc parler; l'ignorance *privative,* au sens selon lequel saint Thomas a défini l'ignorance, et l'ignorance *positive,* qui existe chez un homme qui, non seulement manque dc la connaissance religieuse qu'il était tenu d'avoir, niais qui en plus, par suite de ses mauvaises dispositions, a adhéré ù l'erreur contraire à la vérité catholique qu'il devait croire.

2° Au point de vue du sujet chez qui elle existe, l'ignorance est *invincible* ou *vincible.*

1. L'ignorance *invincible* est celle qui n'a pu être dissipée par un cilort moral sérieux, soit qu'un sujet n'ait jamais pensé à rechercher la vérité qu'il était tenu de connaître, soit qu'il n'ait pas abouti dans les recherches qu'il avait faites autant qu'il en était capable. Quand le sujet n'a jamais pensé Λ l'obligation qu'il avait dc s'instruire, ou ne s'en est pas douté, son ignorance est, à proprement parler, l'ignorance invincible, et elle est involontaire, même lorsque, s'étant douté dc l'obligation dc s'instruire, il n'a pu parvenir par l'étude à connaître la vérité ou son devoir.

2. L'ignorance *vincible* est celle qui aurait pu être dissipée par une diligence moralement suffisante à la faire cesser, diligence que le sujet n'a pas employée pour connaître la vérité qu'il avait le devoir d'acquérir. Elle est donc volontaire, puisqu'elle pouvait être chassée sans trop dc difficulté par un effort suffisant et qu'elle ne l'a pas été. SI le sujet n'a pas voulu délibérément faire cct effort et a préféré rester dans son Ignorance, soit pour ne pas changer dc conduite et pécher librement, soit pour excuser son péché, soit pour ne pas troubler son repos par une recherche inquiétante, l'ignorance vincible devient alors *affectée,* et clic est directement voulue. Mais l'ignorance vincible peut n'êtrc volontaire qu'indirectement, par le fait que les moyens de lu vaincre ont été omis; c'est alors l'ignorance de purc négligence. Elle n'est pas affectée et voulue pour elle-même; elle est le résultat dc Tomission des moyens nécessaires h employer pour la dissiper. Ccttc négligence mise à sc renseigner peut exister perpétuellement, par exemple, si elle s'applique ìΛ l'étude des choses de In foi ou des obligations d'un état on d'une charge qu'on assume. Elle peut aussi se rencontrer duns un cas particulier seulement, et saint Thomas cite l'exemple du sagittaire qui, avant de tirer une flèche dans un lieu qui est ordinairement fréquenté par des passants, ne prend pas soin dc re-

garder si quelqu'un y passe, nu risque de le tuer. *De malo,* q. ni, a. 8.

Les moralistes déterminent encore généralement des degrés différents dans l'ignorance vincible non affectée. Elle est *simplement vincible* chez le sujet qui fait bien quelque cifort pour sortir dc son ignorance, sans en faire toutefois un assez grand pour y parvenir. Elle est *crasse* ou *supine,* quand aucun moyen ou à peu près aucun n'a été pris pour la dissiper. Quelques théologiens identifient l'ignorance crasse et supine. D'autres les distinguent, en reconnaissant une gravité plus grande à l'ignorance supine,soit en raison de sa plus longue durée, soit que l'ignorance crasse ne résulte que dc la seule négligence et que la supine provienne d'une affection excessive ou d'une sollicitude trop grande, apportées à d'autres affaires et qui empêchent dc s'appliquer à l'étude des choses qu'on est tenu dc savoir.

3° Au point dc vue dc l'objet, l'ignorance peut porter sur une question *de. droit,* ou sur une question *de /ait,* ou encore sur une question dc *sanction* ou dc *peine.*

L'ignorance *du droit* est celle dc la loi ou du précepte qui ordonnent ou interdisent un acte. Saint Thomas, *De malo,* q. in, a. 8, cite l'exemple dc l'homme qui ignorerait que la fornication est un péché et s'y livrerait. Un catholique pourrait ignorer que l'affinité est un empêchement dirimant du mariage, ou que le jeûne ecclésiastique est imposé tel jour dc l'année. Cette sorte d'ignorance peut s'appliquer au droit naturel, au droit divin et au droit humain, ecclésiastique ou civil.

L'ignorance dc *fait* est celle d'un homme qui ne sait pas que l'acte qu'il accomplit est un acte interdit par une loi. Saint Thomas, foc. *cit.,* cite l'exemple de l'homme qui, croyant s'unir à sa femme, en connaît une autre. Un catholique, qui sait que l'affinité dirime le mariage, ignore que cet empêchement existe entre lui et sa femme. Celui qui connaît la loi du jeûne ecclésiastique ù tel jour de l'année, ignore que ce jour est arrivé et ne jeûne pas. Les exemples dc cc genre pourraient facilement être multipliés.

L'Ignorance *de la sanction* ou *dc la peine* existe chez celui qui, sachant qu'un acte est Interdit par la loi, ignore qu'une sanction, par exemple, l'cxcommunication, est attachée *ù* l'acte prohibé, tel que frapper violemment un clerc. Un catholique peut aussi ignorer que l'absolution du péché qu'il a commis est réservée au souverain pontife.

4° Enfin, en raison dc l'action dont elle peut être cause, l'ignorance est ou bien *antécédente,* ou bien *concomitante,* ou bien *conséquente.*

Il ne s'agit pas ici dc l'ignorance affectée qui est directement ou indirectement l'effet d'un acte volontaire, mais dc l'ignorance qui est cause d'un acte voulu par suite d'elle ou avec elle. L'Ignorance est alors antécédente ou concomitante. Elle est *antécédente,* quand elle précède l'acte voulu, dont elle est lu cause involontaire, puisque l'agent n'aurait pas voulu son acte, s'il avait su reflet impiévu qui devait en résulter. Lc cas sc produit, dit saint Thomas, quand un homme, ignorant une circonstance dc son acte, qu'il n'était pas obligé de savoir, accomplit cc qu'il n'aurait pas fait s'il avait connu ccttc circonstance, et l'exemple cité par le saint docteur est celui du sagittaire qui, après un examen diligent, ignorant qu'un passant est sur la route, lance une flèche et tue le passant, cc qu'il n'aurait pas fait s'il eût su In préscncc du passant. L'ignorance est alors *antécédente* à l'acte. Elle est *concomitante,* quand l'agent. Ignorant la portée dc son acte, aurait cependant voulu l'accomplir, même s'il avait su cc qui devait résulter. L'ignorance ne l'a pas poussé Λ faire ce qui est advenu, mais il est arrivé que cc qu'il ne voulait pas s'est produit au lieu dc cc qu'il voulait. C'est le cas du chasseur qui, voulant tuer un cerf, tue son ennemi. Cc chasseur ne voulait pas tuer son ennemi, dont il ignorait la présence; cependant, il aurait tiré alors même qu'il eût su viser son ennemi, il n'a donc pas fait un acte qui aurait répugné à sa volonté; son acte toutefois n'a pas été voulu, puisqu'il ignorait sa portée. L'ignorance n'a pas précédé l'acte et n'en a pas été la cause; elle l'a seulement accompagné, et le chasseur a tué son ennemi, non pas *ex ignorantia,* mais *cum ignorantia.*

L'ignorance *conséquente* porte, elle, sur l'acte de volonté, puisqu'elle est voulue elle-même directement ou indirectement. Elle suit donc cet acte, dont elle est un effet. Par suite, elle est elle-même volontaire : directement, quand l'acte d'ignorance est voulu, par exemple, lorsque quelqu'un veut ignorer, soit pour excuser son péché, soit pour ne pas sortir de la voie du péché dans laquelle il est entré selon cette parole : *Scientiam viarum tuarum nolumus.* Job., χχι, 14; indirectement, lorsqu'on refuse de prendre les moyens dc connaître ce qu'on peut et ce qu'on doit savoir. La première sorte d'ignorance conséquente est donc l'ignorance affectée. Saint Thomas appelle la seconde sorte *ignorantia malie electionis,* qui provient de la passion ou dc la mauvaise habitude. Ainsi quelqu'un n'a nul souci d'acquérir une connaissance qu'il doit posséder : par exemple, les principes universels du droit que chacun doit savoir; sa négligence à s'instruire est volontaire et conséquente à l'acte dc volonté qui l'a produite. *Sum. theol.,* I* II·, q. vr, a. 8.

III. Culpabilité. — Ie *De Γignorance vincible et invincible.* — 11 est clair, dit saint Tlwmas, *ibid.,* q. lxxvi, a. 2, que quiconque néglige d'avoir ou de faire cc qu'il est tenu d'avoir ou dc faire, pèche par omission. D'où celui qui par sa négligence à s'instruire ignore cc qu'il est tenu de savoir, commet un péché. On n'imputera à la négligence de personne qu'il ignore cc qu'il ne peut savoir. L'ignorance invincible, qu'aucune étude ne peut faire cesser, n'est donc pas imputable, puisqu'elle n'est pas volontaire, ne pouvant être dissipée par celui qui en est atteint. Toute ignorance invincible n'est donc pas un péché· L'ignorance vincible est un péché, si elle porte sur les choses qu'on est tenu de savoir; mais elle ne l'est pas, si elle porte sur les choses qu'on -n'e^t pas tenu de savoir. La gravité dc la faute d'ignorance est proportionnée à la gravité de la négligence mise à apprendre la vérité ou le devoir; Suarez n'admet la gravité du péché d'ignorance vincible que si ccttc ignorance est crasse ou supine. *De censuris,* disp. IV, sect, x, n. 11, 12.

2· *De Γignorance antécédente, concomitante et conséquente.* -- L'ignorance antécédente et l'ignorance concomitante, quand elles sont involontaires, ne sont pas coupables. Elles ne le seraient que si, avant d'agir, l'agent n'avait pas pris le soin suffisant de sc renseigner sur In moralité de son acte. S. Thomas. *Sum. theol.,* 1* 11®, q. lxxvi, a. L L'ignorance conséquente ou affectée, même celle de mauvaise élection, sont coupables, parce qu'elles proviennent de la volonté d'ignorer. Le refus dc s'instruire et la passion qui pousse n agir sans connaissance suffisante sont répréhensibles. S. Thomas, *ibid.,* q. vi, a. 8. La négligence à s'instruire et même la simple inconsidération avant d'agir sont des péchés. S. Thomas, *ibid., a.* 2, ad 3:«®. Ainsi un confesseur, un juge, un avocat qui négligent gravement d'étudier les devoirs dc leur état, commettent une faute et ils sont responsables dc toutes les fausses décisions ou consultations que leur ignorance leur fait donner.

IV. Applications morales. — L'Ignorance entre souvent en ligne dc compte dans les traités dc théologie morale. On a déjà dit quelle sorte d'ignorance excuse dc l'hérésie. Voir I If.nÉsu:, t. vi, col.2220-2221.

Nous examinerons les principaux des autres points de morale dans lesquels l'ignorance joue un rôle et exerce quelque influence.

Ie *Les actes accomplis par ignorance sont-ils moralement imputables à l'agent?*— Tout acte humain doit être accompli avec connaissance et volonté. Or, de sa nature, l'ignorance rend involontaire l'acte dont elle est la cause. Elle est, en eiTct, la privation de la connaissance rationnelle de la malice ou de la prohibition de l'acte. Par suite, elle fait produire Λ l'agent un acte qu'il n'aurait pas accompli s'il avait su qu'il était mauvais ou prohibé. Elle enlève le volontaire de l'acte, comme disent les théologiens. L'acte dont elle est la cause est par suite involontaire comme elle; il n'est donc pas Imputable ά l'agent. Noé, qui ignorait la force du vin, ne fut pas responsable de son ivresse. Cette conclusion est vraie non seulement lorsque l'ignorance est antécédente ù l'acte, mais encore lorsqu'elle lui est concomitante. L'ignorance concomitante n'est pas cause de l'acte, mais elle l'accompagne, et elle empêche que l'acte mauvais soit voulu. Ainsi un fils qui tue son père, sans savoir que son père est sa victime, n'est pas parricide. Il ne le serait pas encore, même si scs dispositions étaient telles qu'il tuerait cct homme s'il savait qu'il est son père. Il commettrait seulement un homicide pour avoir voulu tuer un homme qui peut-être l'avait offensé. Il n'a pas péché, dans le premier cas, ù cause de son ignorance; il a agi dans l'ignorance. S. Thomas, *ibid.,* a. 4, in corp, et ad 3uin. Toutefois, l'ignorance, qui est la cause de l'acte, n'excuse pas toujours de toute faute. Si elle ne porte que sur une circonstance de l'acte, et non sur l'acte tout entier, l'agent a conscience que son acte est coupable, au moins en quelque chose, et il en est responsable dans cette mesure. C'est le cas du fils qui tue son père en voulant seulement frapper un homme qui l'a oiïcnsé;il commet un homicide, non un parricide. L'ignorance affectée et l'ignorance suite d'une négligence volontaire n'excusent pas totalement du péché, à moins qu'elles ne concernent des vérités qu'on n'est pas tenu de savoir. S. Thomas, *ibid.,* a. 3.

Quand l'ignorance diminue le volontaire, elle diminue d'autant la faute, qui n'est plus entièrement volontaire. Ainsi l'ignorance affectée, si elle n'est volontaire qu'indircctcment et par accident, diminue le volontaire, et par suite le péché. La volonté ne sc porte pas alors directement vers le péché; elle ne le veut que par accident; le péché en est donc amoindri. Tel est le cas de l'homme qui s'enivre pour que, manquant de discrétion durant son ivresse, il accomplisse la faute pour laquelle il a de l'attrait et qu'il ne veut pas éviter. Mais l'ignorance affectée, qui est directement volontaire, loin de diminuer la faute, l'augmente nu contraire, puisqu'elle pousse la volonté ù pécher plus librement. *Ibid.,* a. 4. Par ces paroles, saint Thomas veut dire, non pas que le péché ainsi accompli est aggravé, mais qu'il procède d'un plus grand amour du péché ou de l'intention que le pécheur a de pécher.

2° *Un homme, jouissant de l'usage de la raison, peut-il tire vraiment cl de bonne fot dans l'athéisme négatif, qui est la simple ignorance de Dieu ?* — Pour qu'il soit dans la bonne fol, cct homme aura dû employer tous les moyens qui étaient ù sa disposition pour connaître si Dieu existe. Son ignorance devra être invincible et non coupable. Or, cette ignorance ne paraît pas possible. Au témoignage de l'Ecriturc, l'ignorance de Dieu, dans laquelle se trouvaient les païens, était déraisonnable et coupable. Sap., Xin, 1-9; Boni., 1, 20, 21. Tous les Pères ont pensé que l'on ne saurait méconnaître Dieu sans sc rendre coupable. Voir Petau, *De Deo,* 1. 1, c. I, n; Thomassln, *De Deo,* I, 1. Tel est aussi le sentiment de tous les théologiens. Cette doctrine résulte encore de In facilité qu'ont les hommes de connaître l'existence de Dieu par le moyen des créatures. Voir t. iv, col. 834-835. Quelques théologiens admettent cependant qu'un homme, ayant atteint l'Ago de raison, peut demeurer, pendant un court espace de temps, dans l'ignorance Invincible de l'existence de Dieu. Mais il ne s'agit pas du premier usage de la raison; il s'agit du plein usage de cette raison, qui suppose la conscience réfléchie de la loi morale. Or cette connaissance ne peut exister sans une connaissanceau moins confusede Dieu, qui est la règle suprême du bien et qui interdit de faire le mal. Un homme ne semble donc pas pouvoir, dans le plein usage de sa raison, ignorer Dieu de bonne foi. C'est une des raisons pour lesquelles il ne saurait y avoir de péché purement philosophique, c'est-à-dire de faute qui violerait gravement la loi morale, sans être en même temps une offense de Dieu. L'existence du péché philosophique a été condamnée par Alexandre VIII, le 24 août 1690. Voir t. i, col. 749-751. Cf. J.-M.-A. Vacant, *Études (biologiques sur les constitutions du concile du Vatican,* Paris, Lyon, 1895, t. i, p. 327-329; A. Lehmkuhl, *Theologia moralis,* tr. III, sect, i, c. i, n. 235, 5· édit., Fribourg-cn-Brisgau, 1888, t. i, p. 150-151. Voir toutefois, l'article du cardinal Billot, *Les infidèles, adultes d'âge, non de raison et de conscience,* dans les *Éludes,* du 20 août 1920, p. 38G-403.

3° *Peut-il y avoir ignorance invincible, et par conséquent non coupable, touchant quelques préceptes de la loi naturelle?*— Lcr. théologiens ont distingué, à ce sujet, les premiers principes du droit naturel, les conséquences prochaines et les conclusions éloignées qui en découlent. Or ils enseignent communément que l'ignorance invincible ne peut exister au sujet des premiers principes du droit naturel, tels que *Quod tibi fleri non vis alteri non facies; Deus esi colendus; Bonum est amandum, malum fugiendum,* ni au sujet des conclusions prochaines qui découlent de ces principes premiers. Saint Thomas enseigne expressément que les premiers principes communs de la loi naturelle et certains principes propres, qui sont comme des conclusions des principes communs, ne peuvent être ignorés, les premiers par personne et les seconds par très peu d'hommes seulement, *cl hoc propter hoc quod aliqui habent depravatam rationem ex passione seu ex mala consuetudine, seu ex mala habitudine naturæ; sicut apud Germanos olim latrocinium non reputabatur iniquum, cum tamen sit expresse contra legem natura, ut refert Julius Casar (De bello gallico, I. VI, circa mcd.).* La loi naturelle ne peut être effacée du cœur des hommes, *in universali; deletur tamen in particulari operabili, secundum quod ratio impeditur applicare commune ad particulare operabile, propter concupiscentiam vel ahquam aliam passionem.* Et le saint docteur ajoute: *Quantum vero adalia pnreeptasecundaria, potest lex naturalis deleri de cordibus hominum, vel propter malas persuasiones (eo modo quo etiam in speculativis errores contingunt circa conclusiones necessarias), vel etiam propter pravas consuetudines et habitus corruptos, sicut apud quosdam non reputabantur latrocinia peccata, vel etiam vitia contra naturam, ut etiam Apostolus didi (Rom , /). Ibid.,* a. 6. Dans une dissertation spéciale, saint Alphonse de Llguorl n joint au témoignage de saint Thomas ceux de nombreux théologiens tant probabilistes que non probabilistes, qui enseignent que l'ignorance invincible peut sc rencontrer et doit être admise, quand i) s'agit des conclusions éloignées, médiates et obscures, qui découlent des principes du droit naturel. Il cite saint Antonin, qui déclare que les plus grands docteurs eux-mêmes, saint Bonaventure et saint Thomas, par exemple, ne sont pas tombés d'accord sur quelques conclusions éloignées du droit naturel *Theologia moralis,* I. I,tr. 11,

be legibus, c. iv, dub. i, n. 170-171. Saint Alphonse prouve ensuite, n. 172, cette doctrine par la condamnation, portée le 7 décembre 1690, de la proposition deuxième des jansénistes belges, voir t. J, col. 752-753, suivant laquelle l'ignorance invincible du droit naturel n'excuse pas de péché formel dans l'état de nature déchue, et par celle de la 68· proposition de Balus, enseignant que l'infidélité négative est un péché en ceux ù qui Jésus-Christ n'a pas été annoncé. Voir t. n, col. 98. Le saint docteur tire la même conclusion de la condamnation, faite sous Alexandre VU J, de la proposition troisième des jansénistes belges : *Non lied sequi opinionem vel inter probabiles probabilissimam.* Voir t. i, col. 753. Si l'ignorance Invincible au sujet du droit naturel n'existait pas, on ne pourrait sans faute suivre une opinion même très probable, puisque cette opinion elle-même fait courir le risque de sc tromper, quand elle reste dans les limites de la probabilité et n'en sort pas. Saint Alphonse répond enfin, n. 173, très longuement à deux adversaires de sa thèse. Cf. A. Lehmkuhl, *op. cit.,* tr. II, n. 187, p. 134.

On ne saurait s'étonner que des particuliers soient dans l'ignorance invincible au sujet de quelques conclusions éloignées du droit naturel, par exemple, relativement à des contrats usuralres, ά certains scandales â éviter, etc., quand on constate que, sur quelques-unes, de saints et doctes personnages ont émis et émettent aujourd'hui encore des sentiments différents sur des points sur lesquels l'Église ne s'est pas prononcée. Cf. Marc, *Institutiones morales alphonsianie,* part. 1, tr. II, c. i, a. 2, § 2, n. 125,126, Home, 1885,1.1, p. 84.

4° *L'ignorance relativement au droit positif, divin et humain, ecclésiastique et civil.* — Si l'ignorance invincible, et par suite non coupable, peut sc rencontrer relativement aux conclusions éloignéesdudroit naturel, Λ plus forte raison est-elle possible et existe-t-elle, non pas seulement chez les hommes Incultes, mais même chez les hommes doctes et pieux, en ce qui concerne les préceptes positifs de la loi divine et des lois humaines, ecclésiastiques et civiles. Quand elle existe, elle exempte du péché, au for interne de la conscience. Cf. Marc, *loc. cil.,* c. v, a. 1, 1°, p. 188. Au for externe, elle ne sc présume généralement pas, pas plus qu'au sujet de la peine. *Codex juris canonici,* can. 16, § 2. Quand elle est invincible, elle n'est pas imputable; si elle est vincible, elle diminue plus ou moins la culpabilité, selon le degré de culpabilité de l'ignorance. *Violatio legis ignoratas nullatenus imputatur, si ignorantia luerit inculpabilis ; secus imputabilitas minuitur plus nunusve pro ignorantiae ipsius culpabilitatc.* Can. 2202, § 1. SI *quis legem violaverit ex omissione dcbilie diligentia·, imputabilitas minuitur pro modo a prudenti judice ex adjunctis determinando; quod si rem prxviderii, et nihilominus cautiones ad eam evitandam omiserit, quas diligens quivis adhibuisset, culpa est proxima dolo.* Can. 2203, § 1. Dans cc dernier cas, la négligence aggrave donc la faute. En effet, *imputabilitas ddidl pendet ex dolo delinquentis vel ex ejusdem culpa in ignorantia legis violatic aut in omissione debitæ diligentia^ quare omnes causa qua augent, minuunt, tollunt dolum, aut culpam, eo ipso augent, minuunt, tollunt delicti imputabilitalem.* Can. 2199. Ces règles canoniques ne sont que l'application des principes théologiques que nous avons exposés plus haut.

Le droit français n'ndmct pas l'ignorance de la loi et il punit toute violation de la loi, même celle qui n'est pas imputable au regard de la conscience. Les théologiens enseignent que, *post sententiam judicis,* on est obligé en conscience de subir la peine Infligée pour la violation non coupable d'une loi civile, â moins qu'elle ne dépasse évidemment les limites d'une juste vindicte de la loi.

5° L'*ignorance, qui excuse de la violation non coupable d'une loi, excuse-t-elle de la peine attachée* d *la violation de cette loi ?* — D'après saint Thomas, *Sum. theol.,* I* 11·, q. x l v i, a. 6, ad 2®», il est de la nature d'une peine afflictive *quod pro aliqua culpa inferatur.* Comme l'ignorance invincible du droit excuse de toute faute, on en conclut que l'absence de la faute entraîne l'absence de Ja peine. La conclusion est valable au for de la conscience. 11 n'en est plus de même au for extérieur, et le nouveau Code de droit canonique a réglé en cc point la jurisprudence du for externe ecclésiastique. 11 suffira donc de citer ici scs décisions. Can. 2229, $ 1. A *nullis latæ sententia panis ignorantia affectata sive legis sive solius poena excusat, ticet lex verba de quibus in § 2 contineat.*

§ 2. S/ *lex habeat verba :* praesumpserit, ausus fuerit, scienter, studiose, temerarie, consulto egerit *aliave similia quæ plenam cognitionem ac deliberationem exigunt, quælibct imputabilitatis imminutio sive ex parte intellectus sive ex parte voluntatis eximit a poenis latæ sentcntiæ.*

§ 3. *Si lex verba ista non habeai :* 1° *Ignorantia legis aut etiam solius parue, si fuerit cras ta vel supina, a nulla panæ latæ sententiæ eximit; si non fuerit crassa vel supina, excusat a medicinalibus, non autem a vindirativis latæ sententiae pceni\; 2° Ebrietas, omissio debitæ diligentia, mentis debilitas, impetus passionis, si, non obstante imputabilitatis deminutione, actio sit adhuc graviter culpabilis, a panis latæ sententia non excusant.*

C'est d'après ces règles qu'il faut interpréter cc que les anciens théologiens enseignaient à cc sujet et ce qui a été dit ici même, t. n, col. 2121, ù propos des censures ecclésiastiques. La discussion concernant l'ignorance affectée est donc résolue par le canon 2229, § 1, dans le sens négatif. Le § 3 établit la discipline au rapport de l'ignorance crasse ou supine et tranche les divergences d'opinions des théologiens. Voir Cl. Marc, *op. cit.,* part. 11, sect. m. tr. 11. c. i, a. 3, n. 1269, t. n, p. 828-829; A. Lehmkuhl, part. II, 1. II, tr. I, sect, i, c. i, § 2, n. 865, t. n, p. 620-622.

I^cs théologiens enseignent communément que l'ignorance, qui excuse de la censure, excuse aussi de la réserve du péché auquel est attachée une censure. En effet, c'est la censure qui est réservée immédiatement; le péché ne l'est que médlatcmcnt. La censure étant le moyen par lequel le péché est réservé, ce moyen enlevé, le péché n'est plus réservé. Le nouveau Code canonique a sanctionné cette doctrine dans son canon 2246, § 3 : *Reservatio censura impedientis receptionem sacramentum importat reservationem peccati cui censura adnexa est verum si quis a censura excusatur vel ab eadem fuit absolutus, reservalio peccati penitus cessat.* Mais si on ignore seulement la réserve du péché auquel une censure est attachée, cette ignorance excuse-t-elle de la réserve? Quelques théologiens avaient répondu affirmativement. Mais saint Alphonse, avec Quarti et Mazzotto, *De pernitentia,* disp. H, q. ni, c. n, a soutenu que, dans cc cas, l'ignorance n'excusait pas de la réserve du péché. Le coupable, ayant accepté la censure que sa faute lui faisait encourir, avait implicitement accepté la réserve du péché commis, comme tous les autres effets de sa faute, bien qu'il les ignorât *Theologia moralis,* 1. VI, tr. IV, c. n, dub. iv, n. 580 Cf. A. Lehmkhul, *op. cit.,* t. h, p. 622.

Quant aux cas réservés au souverain pontife sans aucune censure jointe et aux cas dont les évêques se réservent l'abso'ution, beaucoup de théologiens admettaient que l'ignorance excusait do la réserve, qui était une peine que l'ignorance empêchait d'encourir, et récemment Llnscmann, *Atoraltheologle,* § 68, s'était rallié ù leur sentiment. L'opinion la plus commune cependant, que suivait saint Alphonse, *loc. cit.,* n. 581,

soutenait que, dans tous ces cas, l'ignorance de la réserve ne fait pas que l'absolution du péché ne soit vraiment réservée. La réserve, en effet, n'est pas une peine qui atteint les pénitents; clic restreint seulement la juridiction des confesseurs.I~i réserve, par elle-même, n'est qu'une évocation de certains cas au jugement des supérieurs et une limitation du pouvoir d'absoudre chez les Inférieurs. *Codex juris canonici,* can. 893. Si la raison dc saint Llguori vaut, elle a maintenant peu dc portée, puisqu'un seul péché est réservé au saint-siège *ratione sul,* ù savoir, la faute de délation qui accuse un prêtre du crime de sollicitation au péché, canon 894, et que les évêques sont invités à ne sc réserver l'absolution que d'un petit nombre dc fautes très graves. Canons 897, 898.

Les théologiens discutent aussi la question dc savoir si une loi pénale, qui irrite certains actes, voit son cilcl suspendu par l'ignorance invincible dc cette loi. Voir Ballerini, *Opus theologicum morale,* tr. III, c. i, n. 137, Prato, 1889, t. i, p. 313-314; A. Lchmkuhl, *op, cit.,* tr. IH, c. v, § G, n. 214,1.1, p. 138. Le Code canonique a tranché la question au sujet dc l'irrégularité ct des empêchements aux ordres : *Ignorantia irregularitatem sive ex delicto sive ex dejectu atque impedimentorum ab eisdem non excusat.* Can. 988.

6® Panni les questions morales dans lesquelles intervient l'ignorance, signalons encore les deux suivantes, qui concernent l'administration des sacrements : 1. Un confesseur ne peut absoudre un pénitent qui ignorerait les mystères dc la foi, par suite d'une négligence coupable, avant de l'avoir instruit des mystères dc la sainte Trinité ct dc l'incarnation de Notrc-Scigncur. En effet, le pape Innocent XI a condamné, le 2 mars 1679, ccttc 64· proposition des jansénistes : *Absolutionis capax est homo, quantumvis laboret ignorantia mysteriorum fidei, et etiamsi per negligentiam etiam culpabilem, nesciat mysterium sanctissima: Trinitatis et incarnationis Domini nostri* J«uC/im/i.Dcnzingcr-Bannwart,Enc/uridion,n.l294.

D'autre part, Buscnbaum, ayant fait au confesseur une obligation d'avertir le pénitent, qui était dans l'ignorance vincible ct gravement coupable, dc sortir de son mauvais état, ct même d'instruire dc son devoir celui dont l'ignorance était invincible, lorsqu'il y avait espoir dc lui faire entendre raison, fournit à saint Alphonse l'occasion d'un commentaire développé. Le saint docteur étudia spécialement la question dc savoir s'il y avait obligation d'avertir le pénitent dans le cas où le confesseur prévoyait que sa monition n'aboutirait pas. Il tenait l'obligation pour certaine quand l'ignorance était coupable, c'est-à-dire vincible, ou portait sur quelque moyen nécessaire au salut. 1λ discussion ne pouvait rouler que sur cc point si l'obligation d'instruire existait quand l'ignorance vincible portait sur des vérités dont la crox once n'était pas nécessaire dc nécessité de moyen pour le salut, et quand elle était Invincible. Des théologiens sévères, que saint Alphonse nomme, affirmaient l'obligation, lorsque l'ignorance portait sur des préceptes dc droit divin;ils ne l'imposaient pas si clic portait sur des préceptes dc droit humain. Saint Alphonse réfuta leurs raisons, qui étaient peu péremptoires, ct il sc rallia au sentiment qu'il déclarait être à la fois vrai ct commun. L'ignorance est-elle invincible, soit qu'elle ait trait au droit divin ou au droit humain, ct la monition devant être infructueuse» sinon comporter plus d'inconvénients que de profils, le confesseur peut ct doit omettre d'avertir son pénitent, en le laissant dans sa bonne fol. Saint Alphonse a dressé la liste des théologiens qui pensaient ainsi; il a exposé ensuite leurs raisons et les a appréciées. Il les trouvait peu opérantes, mais il en apporta d'autres. La principale et la plus forte est qu'entre deux maux il faut permettre le moindre pour éviter le plus grand. Par suite, il faut laisser commettre un péché matériel plutôt que d'en provoquer un formel, le seul que Dieu punisse, parce que c'est le seul péché qui l'offense. *Theologia moralis,* I. VI, tr. IV, c. π, dub. v, n. 609, 610, Turin, 1879, t. π, p. 482-486.

2. Au sujet du mariage, le nouveau Code canonique a déterminé la science qui était nécessaire pour que le contrat fût valide ct a déclaré que l'ignorance contraire ne sc présumait pas après la puberté. Canon 1082, § 1. 17/ *matrimonialis consensus haberi possit, neccsse est ut contrahentes saltem non ignorent matrimonium esse societatem permanentem inter virum et mulierem ad filios procreandos.* § 2. *Hæc ignorantia post pubertatem non praesumitur.*

S. Thomas, De *malo,* q. m. a.7; *Sum. theol.,* la II®, q. n, n. 8; q. Ixxvi, n. 1-4; Suarez, *De voluntario et libero,* dlsp. IV; *De peccato,* etc., disp. IV, η. 5, 6; disp. V, sect, π, η. 4. Paris, 1850 sq., t. VI, p. 212-223. 550-551,558; *Dc legibus,* l. V, c. xn.xxn.n.4, t. v, p. 469-173,514 ; *De fide,* disp. XIV, sect, i; disp. XVII, sect, n, t. xn, p. 400-103, 429-432; *De censuris,* disp. IV. sect, via-ix, t. xxm a, p. 127-136, 148; Salman licenses, *Dc voluntario,* a. 8, Paris, Bruxelles, 1878. t. v.p. 529-530; *De bonitate aduum humanorum,* tr. XI, disp. VII, dub. π, § 4, n. 26, t. Vf, p. 177; *De villis et peccatis.* disp. XIII, t. vn, p. 508-569; Billuart, *Tractatus dc actibus humanis,* dissert. I, η. 9, Paris, 1827, t. vn, p. 145-148; *Tractatus de peccatis,* dissert. V, n. 2-9, t. vm, p. 152-204; Ferraris, *Prompta bibliotheca,* édit. Mignc, Paris, 1865, nu mot *Ignorantia,* t.iv.col. 291-300; S. Alphonse dc Idguorl, *Theologia moralis,* 1. I, tr. II, c. iv.dub. i, n. 166-174,Turia, 1879,1.1, p. 113-127; L VI, tr. IV, c. n, n. 609. ClO; l. VII, c. i. dub. iv, n. 45, t. n, p. 4S2-486, 794; Cl. Mare, *Institutiones morales alphonstana·,* part. I, tr. I, c. i, a. 2, n. 21, 22, 25; tr. II, dissert. I, c. 1, n. 2, § 2, n. 125; dissert. II. c. v, a. 1, n. 218, 220; tr. III, c. I, n. 2, n. 287-289; tr. IV, c. i, a. 1, n. 319; part. II, sect, m, tr. II, c. I, n. 3, n. 1269, Homo. 1885,t. i,p. 17, 18, 19,82,138-139, 182-IM, 206-207. 828-829; A. Lchmkuhl, *Theologia moralis,* tr. I, c. n, n. 2, n. 16-19, 5· édit., Fribourg-cn-Brlsgnu, 1889,1.1, p. 22-25; Ballcrini, *Opus theologicum morale,* tr. I, c. m, n. 54-102, édit. D. Palmieri, Prato. 1889,1.1, p. 30-55.

E. Manoenot.

1. ILDEFONSE (Saint), évêque dc Tolède. — I Vie. IL Œuvres.

I. Vie. — Goth d'origine, saint lldcfonse naquit à Tolède, d'une famille illustre, au commencement du vu· siècle, en 607, sous le règne dc Wlttéric. D'après une tradition dont Antonio s'est fait l'écho dans la notice qu'il lui consacre. *Bibliotheca hlspana vetus, P. L.,* t. xevi, col. 11, il était le fils d'Étienne ct de Lucie, ct neveu par sa mère d'Eugène, le futur évêque dc Tolède, qui l'initia aux premiers éléments dc la science ct dc la vertu ct l'envoya ensuite à saint Isidore dc Séville pour qu'il pût progresser en l'une et en l'autre. Son séjour auprès d'Isidore ne fut pas sans pro lit. il apprit à mépriser les vanités du siècle, cl, cédant â l'attrait qu'il avait pour la vie religieuse, il s'enferma, jeune encore, dans le monastère bénédictin d'Agalia, tout près dc Tolède. Vers 631, il reçut le diaconat des mains d'Hclladius, évêque dc Tolède, comme il nous l'apprend lui-même. *De vir. Ht., 'I, P. L.,* t. xevi, coi. 202. Devenu ensuite abbé dc son monastère, il assista ct signa en ccttc qualité aux VIII· ct IX· conciles dc Tolède, en 653 ct 655. A la mort dc son onde Eugène, devenu évêque dc Tolède, il fut obligé, par ordre du roi Rccceswinthe, de prendre sa place. Il occupa le siège de Tolède jusqu'au 23 janvier 669. jour dc sa mort.

Un dc scs contemporains, qui fut son second successeur sur le siège dc Tolède, saint Julien, crut devoir ajouter au *De viris illustribus* de saint lldefonsc une notice le concernant. Il y vante particulièrement son éloquence ct sa piété, *B. Jldejonsi elogium,* col. 43, sans mentionner aucun des deux miracle racontés plus tard par Cixlla, évêque de

Tolède entre 774 ct 783, Inrs de l'occupation arabe. D'après cc dernier, saint lldcfonse aurait ôté favorisé dc deux apparitions, l'une dc la part de sainte I.êocadic, vierge ct martyre, qui, pendant qu'il célébrait la messe en présence du roi, lui révéla le lieu dc sa sépulture Jusqu'alors inconnu ct le remercia, au nom de la reine du ciel, du livre qu'il venait de composer sur la perpétuelle virginité dc Marie; l'autre dc la part de la sainte Vierge elle-même, qui, ù la fête dc *VExpcctatio partus,* lui fit présent d'un manteau. Quoi qu'il en soit de ce renseignement, ignoré des contemporains ou tout au moins passé sous silence par eux, saint lldcfonse n'en est pas moins, après saint Isidore, l'une des belles figures dc l'épiscopat espagnol au vn· siècle. Son nom est inscrit dans le Martyrologe romain au 23 janvier.

II. Œuvnns. — 1° *Ouvrages qu'il a composés.* — Saint Julien, *loc. cit.,* col. 44, les énumère ainsi qu'il suit : *librum J›rosopopœiæ imbecillitatis propria· : libellum Dc virginitate sanclæ Marite contra tres infideles; opusculum De proprietate personarum Patris ct Filii et Spiritus Sancti; opusculum Annotationum actionis diurnat; opusculum Annotationum in sacris; librum De cognitione baptismi unum, et De progressu spiritualis deserti alium ; quod lotum primæ partis voluit volumini connccctendum. Partis quoque secunda: liber Epistolarum est, in quo, diversis scribens, trnigmalicis formulis egit, personasque interdum induxit; in quo etiam a quibusdam luculentiora scriptorum responsa promeruit. Partem sane tertiam Missarum esse voluit, hymnorum atque sermonum. Ulterioris denique partis liber est quartus, versibus prosaque concretus, in quo epitaphio et quædam sunt epigrammata annotata. Scripsit autem et alia multa, quæ variis rerum ac molestiarum occupationibus impeditus, aliqua capta, aliqua semiplena reliquit.* De tant d'ouvrages, qui supposent quelque activité littéraire, tout a disparu, à l'exception dc deux réponses à deux lettres de Quiricus, évêque dc Barcelone, du *Dc virginitate perpetua sancta· Marler,* du *De cognitione baptismi,* du *De itinere deserti quo pergilur post baptismum,* ct du *Dc viris illustribus.* dont n'a point parlé saint Julien.

2° *Éditions dc scs a livres.* — A la fin du xvî· siècle. Feu Ardent, des frères mineurs, publia, le premier, tout cc qu'il crut être l'œuvre de saint lldcfonse : S. *Ildcfonsi, Toletani archicpiscopi, opera,* Paris, 1576. Un choix s'imposait, qu'une critique plus éclairée devait faire peu ù peu. A la lin du xvm· siècle, Lorenzana fil le départ entre les ouvrages vraiment authentiques, douteux ct apocryphes. *Opera Patrum Toletanorum,* Madrid, 1782-1785. C'est l'édition reproduite par Mlgne, *P. L.,* t. xevi, qui la fait précéder d'une *Notitia historica in S. Hildc/onsum,* tirée dc la *Bibliotheca htspana vetus,* col. 1-42; du *B. Mildr/onsi elogium,* dc saint Julien, col. 43-14; d'une *Vila S. Hlldc/onsi,* dc Cixlla, col. 43-48; d'une autre *Vita* dc Rodrigue, col. 47-50; du *Monitum* de Lorenzana sur le livre de la perpétuelle virginité dc Marie. Après les ouvrages authentiques, un premier appendice contient les œuvres douteuses, telles que le *Dc parla Virginis,* qui est dc Paschasc Radbert, ct 14 sermons sur l'Assomption ou sur une des fêtes dc Marie, qui ne sauraient êt"c dc saint lldcfonse ; dans un second appendice se trouvent le *De corona Virginis,* œuvre dc doctrine ct de piété, digne sans doute dc l'évêque dc Tolède, mais qui appartient plutôt à un auteur du xn· siècle; la *Continuatio chronicorum B. tsldort,* ouvrage indigne dc tout historien sérieux; 12 *Épigrammes* ct une *Épitaphe,* aussi suspectes que possible. Cf. Antonio, *Notitia historica, P. L.,* t. xi.vi, col. 27-42; Godoy Alcantara. *Historia critica de los /altos chronicones,* Madrid, 1868.

3° *De virginitate perpetua S. Marite adversus tres infideles.* — De ces trois infidèles, deux sont nommés, Jovlnlcn et Helvidius; le troisième est simplement désigné sous le terme générique de Juif. Comme Jovinicn et Helvidius étaient morts depuis plus de deux siècles, il n'est pas à croire qu'en les prenant nommément à partie, saint lldefonse ail voulu simplement écrire une œuvre d'apologétique rétrospective. Il sc propose, dit-il en commençant. *De virgin.,* col. 57 de résister aux adversaires de Dieu, Λ tous les profanateurs, aux seuls contradicteurs de la vérité. C'étaient, selon toute apparence, des contemporains espagnols, plus spécialement des juifs, qui reprenaient les objections faites autrefois par Jovinicn contre la virginité dc Marie *in partu,* ct par Helvidius contre la virginité dc Marie posf *partum.* 11 répond moins par des arguments théologiques que par l'affirmation réitérée sous des formes multiples de la croyance chrétienne. Il dit au premier : *Cum conceptu virgo, per conceptum virgo; in concepta virgo, post conceptum virgo; per parium virgo, cum partu virgo, post partum virgo. De virgin.,* 1, col. 60. Il dit au second : *Hanc domum ingrediens non pudoris spolia (util. sed egrediens integritate ditavit. Malris et virginis nomina nullis dissociata sunt casibus, nullis impedita dj/fcultaiibus. indiscreta utraque. inseparabilia ulraque, tndissecabile totum. De virgin.,* 2, col. 63. Les blasphèmes venaient surtout des juifs, si nombreux alors en Espagne et si difficiles ὐ convertir malgré les lois civiles et les canons ecclésiastiques. A ceux-ci il oppose l'Écriturc, notamment le passage d'Isaïe : *Ecce Virgo concipiet et pariet filium.* Is., vn, 14. Où serait le prodige, demande-t-il, si ce n'est dans la conception ct l'enfantement d'un fils par une vierge qui, tout en devenant mère, ne perd pas pour autant sa pureté ? Et cela s'explique, puisqu'elle est mère de Dieu à raison dc l'incarnation du Verbe. C'est pourquoi elle est annoncée, prophétisée, figurée. *De virgin.,* 3. Attaquer sa virginité, c'est attaquer celui qui est né d'elle, son fils. Dieu parfait ct homme parfait, ainsi que le montre l'accord du Nouveau Testament avec l'Andcn. *De virgin.,* 7. Le Fils dc Dieu, devenu fils de Marie, a pu aussi facilement conserver la virginité dc sa mère que naître d'elle miraculeusement. *De virgin., 8.* Et lldefonse continue ainsi, achevant son traité par une pieuse ct fervente invocation ù la Vierge pour obtenir par elle la grâce du Saint-Esprit afin dc posséder son Fils, protestant que l'honneur qu'il rend À la mère ne s'arrête pas à elle, mais va au Fils, qu'il désire servir la mère pour devenir le serviteur dévoué dc son Fils. *Sic re/ertur ad Dominum, quod servitur ancillæ ; sic redundat ad Filium, quod impenditur matri; sic transit honor in regem, qui de/ertur in famulatum regime. De virgin..* 12. col. 108.

4° *De cognitione baptismi.* — Ce traité, en 142 chapitres très courts, est une série d'emprunts bien choisis faits aux Pères, surtout â saint Augustin, Λ saint Grégoire le Grand ct à saint Isidore dc Séville. HelHerich n cru y rctrouscr le *Liber responsionum ad quemdam Rusticum de interrogatis quxstionibus,* de l'évêque dc Valence. Justinien, mort après 546. *Der Westgolhische Arianismus.* p. 41. L'ouvrage ne peut que manquer d'originalité, puisque cc n'est qu'un recueil de notes : non *nostris novitatibus incognita proponentes, sed antiquorum monita reserantes. De cog. bapt..* præf., coi. 112. Mais il n'en ofire pas moins un grand Intérêt ct donne une idée complète de l'orgunisation ct du fonctionnement du cntéc.huiuénal : admission au catéchuménat, catéchumènes ct compétents; préparation ascétique et liturgique au baptême; *traditio* ct *redditio symboli;* renoncement à Satan ct profession dc foi; nature et effets du baptême; confirmation ct communion;

prière dominicale; vêtements blancs des néophytes; supplément d'instruction pendant la semaine dc Pâques. Saint Ildcionsc y rappelle en particulier l'enseignement dc saint Augustin sur l'oblation du saint sacrifice ct l'aumône en faveur des défunts, ct il ajoute : *Quibus autem prosunt, aut ad hoc prosunt ut sil plena remissio, aut certe ut tolerabilior flat ipsa damnatio. De cog. bapt.,* 94. coi. 145. Il y rappelle aussi un miracle, celui de l'apparition subite de l'eau dans les fonts baptismaux d'une église dont il ne cite pas le nom. au moment même dc la collation solennelle du baptême, ct de sa disparition non moins subite dès que la cérémonie était achevée. *De cog. bapt.,* 105. col. 150-154.

5° *De itinere deserti quo pergitur post baptismum.* — Cc traité complète le précédent ct Indique les moyens dc persévérance. Le baptême étant figuré par le passage dc la mer Bouge, qui précéda la marche des Iîébreux à travers le désert avant leur entrée dans la terre promise, saint Ildcionsc veut montrer que c'est par l'Évangile qu'on parvient au royaume céleste : *per tier Euangelii venitur ad regnum. De itin.,* 10, col. 179. Car. à scs yeux, la vie spirituelle ressemble au désert. Et la marche à travers le désert, avec la nuée, la colonne dc lumière, la manne, l'eau jaillissante, les Heurs, les plantes. les arbres, les animaux qu'on y rencontre, la verge, etc., tout lui sert a détailler les multiples bienfaits dont Dieu ne cesse de combler les baptisés à travers le désert de cc monde, pour les soutenir ct les conduire à la félicité. La foi ct les oeuvres sont également nécessaires au salut, ct cc salut est dû à la grâce persévérante ct concomitante dc Dieu : *nemo salvari potest nisi precedenti et subsequenti misericordia Dei. De itin.,* 71. col. 187.

6° *De viris illustribus·* — A l'exemple de saint Jérôme, dc Gennade ct dc saint Isidore dc Séville, saint Ildcfonsc, sans recommencer leur œuvre ni la reproduire, a voulu sauver dc l'oubli le nom de quelques-uns dc ses compatriotes dont il possédait les écrits, ct dont le dernier n'est autre qu'Eugène» son prédécesseur immédiat sur le siège de Tolède. En tout, quatorze chapitres sur autant d'écrivains ecclésiastiques, tous espagnols, à l'exception de saint Grégoire le Grand, par lequel il commence, ct du moine Donat, qui avait quitté l'Afrique pour sc réfugier en Espagne. Il n'y oublie ni son maître, saint Isidore, ni celui qui l'avait ordonné diacre, ni son oncle. C'est une contribution des plus précieuses pour la connaissance de l'Église d'Espagne, pendant les deux premiers tiers du vn· siècle, au point de vue de l'histoire littéraire ct religieuse.

Acta sancturum, 2 janvier ; Mabillon, *Acta sanctorum ord. S. Benedicti,* Paris. 1068-1702, t. n. p. 494 sq., 515. 519-521 ; t. ni, p. 628; Ccllier, *Histoire générale des auteurs sacrés et ecclésiastiques.* Paris, 1858-1868, t.Xi, p. 773-776; Hnrez, *Eipaha sagrada,* Madrid, 1754 sq., t. v, p. 279, fil) sq.,500; t. XXIX,p. 440,4 il ; Carranza, *De vita S. Ilde·fortsl, Toleti archicpiscopt,* Valence, 1556; Mayans y Stscar, *Vida de santo Ildefonso,* Valence, 1727; Gams, *Kirchen·ijesefdchie von Spanien,*Hathbonne, 1862, t. n, p. 135-138; Ixxlcrcq. *L℘Espagne chrétienne,* Paris, 1906, p. 347; Smith et Waee, *Dictionary* o/ *Christian biography,* Londres, 1878-1833, t. in, p. 223-225; *Kfrchenlexffon,* I. vi, p. 600-603; U. Chevalier, *Ilépertolre. Bio-bibliographie,* t. î, col. 2216; BoHandistes, *Bibliotheca haglographlca latina. Dru*xellcs. 1898-1899. t. î, p. 583-585; t. n, p. 1358; Hurter. *_V<-nenctator,* Impruck, 1903, t. r, col. 625-627; *Rralcn-cgklopddte fur protestanlische Théologie und Kirche,* Leipzig. 1901, t. IX. p. 56-61.

G. Bareille.

2. ILDEFONSE. évêque espagnol du milieu du ix· siècle, est auteur d'un écrit où il traite, d'une façon assez obscure, dc l'inscription des hosties, de leur grandeur, dc leur poids, dc leur figure, de leur composition ct du nombre qu'on en devait consacrer selon les diverses solennités dc l'année. P. *J..,* I. evi, col. 881. Le cardinal Bonn, qui le trouva dans un manuscrit dc la bibliothèque Vaticane, sous le titre : *Revelatio quæ ostensa est venerabili viro hispaniensi Eldcjonso episcopo, in Spiritu Sancto, mense septimo,* 10communiqua à dom Mabillon. Celui-ci le publia à la suite dc sa *Dissertatio de pane eucharistico azymo ft fermentato,* in-8°, Paris, 1674. Cette relation a été imprimée aussi à la suite de la 2e édition des *Vetera analecta* dc Mabillon, Paris, 1723, p 549-551.

Fabricius, *Bibliotheca latina media: ct infltnæ irtatli.* In-8·, 1858, t. m. p. 242; *Journal des savants,*29 juillet 1675, p. 221 ; Hurler, *Nomenclator,* 1903, 1.1, col. 625. noto 1.

B. Heurterize.

ILLÉGITIME. Nous exposerons, au double point dc vue du droit canonique et du code civil, la notion, les différentes espèces ct les effets de l'illégitimité ct de la légitimation des enfants illégitimes.

L Au POINT DE VUE DU DROIT CANONIQUE. — 1° *Notion.*— Sont illégitimes : 1. les enfants nés d'une mère qui, ni au temps dc leur conception, ni au temps dc leur naissance, ni pendant l'intervalle, n'était engagée dans les liens d'un mariage valide ou putatif; 2. les enfants nés d'une mère mariée, mais dont on a la preuve évidente qu'ils ne sont pas ceux du mari, ou qui ont été conçus après que l'un des parents a émis le vœu solennel dc chasteté ou reçu les ordres sacrés. *Codex juris canonici,* can. 1114. En effet: Lslla mère, au temps dc la conception, était engagée dans les liens du mariage, l'enfant né d'elle sera considéré comme légitime, puisque l'acte dont il lire son origine était légitime. On suppose en règle générale que la conception a eu lieu durant le mariage, lorsque l'enfant naît après le cent quatre-vingtième jour qui suit la célébration du contrat, ct avant le trois centième qui suit sa dissolution. En prlnclpê, la légitimité ne revient qu'au seul enfant dont les parents étaient mariés au moment dc la conception ; c'est la conception qui détermine la qualité dc l'enfant. Néanmoins, au cas où la mère n'était pas mariée au moment dc la conception, mais avait contracté mariage avant la naissance dc l'enfant, le droit canonique reconnaît cct enfant comme légitime. C'était, semble-t-il, l'opinion commune avant la promulgation du Code dc droit canonique, malgré l'affirmation de Benoît XIV, dans sa constitution *Redditæ nobis,* n. 3, *Bullarium,* Malines, 1826, t. in. p. 7, que « les textes ici ne s'accordent pas entre eux, ni les docteurs ni les tribunaux › ; on présumait dans cc cas que l'enfant est bien celui du mari, ct les rapports sexuels qui ont déterminé la conception étaient considérés, par une fiction du droit, comme légitimes à causodu mariage qui avait précédé la naissance. Le Code dc droit canonique a adopté cc sentiment par cc texte : *Legitimi prie·sumuntur filii qui nati sunt saltern post sex menses a die celebrati matrimonii, vel intra decern menses, a die dissohitæ vitre conjugalis.* Can. 1115, § 2. Bien n'empêche que ΓÉglise étende ainsi la reconnaissance dc la légitimité aux enfants nés dans le mariage, quoique conçus en dehors de lui. En effet, comme le dit Schmalzgruber, *Jus ecclesiasticum universum,* lit. xvn, n· 10, bien que la légitimité soit en elle-même un effet qui ressort du droit naturel, elle dépend cependant aussi du droit positif, lequel peut attübuer les effets dc la légitimité à une personne née illégitimement, comme cela sc fait dans les cas de légitimation, par mariage subséquent.

Il ne faut pas même, pour entraîner la légitimité do l'enfant, q . didement ; un mariage putat ii suffit, comme il appert du eau. 1114; cela ré ultait déjà du c. 2, X,rv, 17,ainsi que des c. 8, 11 ct 11 du même titre. Mais il faut que le mariage ait

été contracté publiquement, ct non pas clandestinement ou malgré l'opposition do l'Église, comme ll ressort du décret cité, et comme le déclarent clairement le c. 3. X, IV, 3, ct le concile de Trente, sess. XXIV. c. î. *De reform, malrim.* Il y a mariage putatif quand il a été contracté dc bonne fol. ll suffit dc la bonne fol d'un des conjoints, cnn. 1015, § 4, qu'elle provienne d'une ignorance de fait ou dc droit, pourvu qu'elle ne soit pas affectée; cela se déduit du décret de Trente, selon l'interprétation des canonistes. En effet, le texte du décret ne restreint nullement le cas dc la bonne foi à l'ignorance de fait ; il n'exclut que l'ignorance affectée, ct ne fait déclarer illégitimes que les enfants dont les parents connaissaient tous deux l'empêchement qui les liait, c'est-à-dire quand ils ont été dc mauvaise fol tous deux. Cependant labonne foi au temps du mariage n'est pas pleinement suffisante : il faut qu'elle ait existé, encore, au moins de la part d'un des conjoints, nu temps dc la conception. Rciffcnstuel, *Jus canonicum universum.* Venise, 1726,1. IV, lit. χνπ,η.5.

2. Les enfants qui, tout en étant nés d'une mère mariée, ont certainement été conçus des œuvres d'un autre que le mari,doivent logiquement être considérés comme illégitimes. Dc fait, si le droit canonique tient pour légitimes les enfants conçus ou du moins nés d'une mère mariée, cc n'est que parce qu'il les présume être le fruit dc rapports légitimes, c'est-à-dire matrimoniaux, ou tout au moins dc rapports dc deux personnes mariées avant la naissance dc l'enfant ; ct dans cc cas une fiction juridique recule la légitimité du coït jusqu au temps do la conception. Cette présomption est fondée sur le principe juridique : *paler est quem nuptiæ demonstrant.* Mais cette présomption n'est pas inéluctable; clic cesse quand le fait est contraire, car clic n'est pas *juris ct de jure.*

Cependant, puisqu'il est de règle d'avantager l'enfant ct le mariage, un argument douteux, quelle que soit sa force, ne suffit pas à détruire la présomption. Il faut un argument absolument convaincant, du moins quand les époux étaient mariés déjà au temps dc la conception. Il ne suffit donc pas que la mère ait dc fait commis l'adultère, ni qu'elle avoue elle-même, même sous la fol du serment, que l'entant provient dc cct adultère ; il ne suffit pas davantage que l'enfant ressemble plus à l'adultère qu'au vrai mari. Il faut une preuve inéluctable, telle que celle qui ressort du fait que le mari a été absent ou impuissant par suite do maladie entre le trois centième et le cent quatre-vingtième jour avant la naissance. Cf. Schmalzgruber. *Jus ecclesiasticum universum,* Ingolstadt, 1716, l. IV, til. xvn, η. 39-10; Rciffcnstuel, *loc. cil.,* n. 10-12; voir aussi la solution de la cause relatée dans les *Acta S. sedis,* t. xvn, p. 378 sq.

En pratique donc, lorsqu'on apporte au baptême l'enfant d'une femme mariée, il faut l'inscrire au registre des baptêmes, comme enfant légitime, même si le père ou la mère dc l'enfant déclarent qu'il est adultérin. Le seul cas à excepter est celui dc l'absence ou de l'impuissance dûment connue du mari : alors le curé fera mention dc ccttc absence au registre, ct attestera qu'il a baptisé l'enfant N..., né dc N..., épouse légitime do N..., absent entre le trois centième et le cent quatre-vingtième jour avant la naissance.

2° *Espèces.*— Les enfants illégitimes sont *naturels* ou *spurii : naturels,* selon Schmalzgnibcr, *loc. cit.,* n. G, ‹ s'ils sont nés en dehors du mariage, dc parents qui auraient pu être mariés ensemble au temps dc la conception, ou au temps de la naissance ou dans l'intervalle »; *spurii,* « s'ils sont nés de parents entre lesquels le mariage n'a pas existé, ct n'aurait même pu exister pendant tout le temps qui s'est écoulé dc la conception à la naissance », à cause d'un empêchement dirimant.

Les spuril sont *adultérins,* s'ils sont nés d'un adultère; *sacrilèges,* si leur père est religieux, clerc dans les ordres majeurs, ou la mère religieuse ; *incestueux,* si leurs parents sont unis entre eux par des liens d'affinité ou dc consanguinité collatérale ; *nefarii,* s'ils sont nés dc relations entre père ct fille, ou entre ascendants ct descendants directs quelconques. Rclffensluel, *loc. cil.,* n. 28.

3° *Effets.* — I-a légitimité, *au for ecclésiastique,* comporte l'habileté â la réception licite dc la tonsure ct des ordres, ainsi qu'aux bénéfices ecclésiastiques et aux prélatures. Les Illégitimes sont donc ‹ inhabiles › à cc point dc vue ; en d'autres termes ils sont irréguliers.

L'irrégularité ex *defectu natalium* existe, que l'illégitimité soit publique ou occulte, à moins que les fils illégitimes n'aient été légitimés postérieurement à leur conception ou qu'ils n'aient fait les vœux solennels dc religion. *Codex juris canonici,* can. 984, 1. Les fils illégitimes ne doivent pas même être reçus parles évêques dans leurs séminaires. *Ibid.,* can. 1363,

Même après leur légitimation par le mariage subséquent dc leurs parents, ils sont écartés dc la dignité cardinalice, can. 232, § 2, Ie ; ils ne sont pas idoines à l'épiscopat, can. 331, § 1, 1®, ni aux titres d'abbé ou dc prélat *nullius,* can. 320. § 2, ni à la charge dc supérieur majeur d'un ordre religieux, can. 504.

Au point dc vue du lien dc parenté ct des empêchements dc mariage, résultant dc la parenté, les enfants illégitimes doivent être assimilés aux enfants légitimes.

Quant *au for civil,* voici l'opinion qui paraît la plus rationnelle. Le for civil devrait reconnaître comme légitimes tous les enfants dont la légitimité est la conséquence naturelle d'un mariage canoniquement valide, c'est-à-dire tous les enfants conçus d'une mère valldcmcnt mariée aux yeux de l'Église ; il devrait par conséquent leur attribuer les effets temporels résultant dc la légitimité. Par contre. 1rs enfants que le droit canonique reconnaît comme légitimes, uniquement par une fiction du droit, ne devraient être reconnus comme tels que si le droit civil consacre la même disposition. Dans ce cas, la légitimité n'est pas un effet direct ct naturel du mariage ; c'est une faveur accordée par l'Église à un enfant né ct non conçu d'une mère mariée. Or, l'Église ne peut, en dehors dc l'exercice du pouvoir indirect, dont nous faisons abstraction Ici. atteindre le for civil ct les effets temporels. Voir Wcmz, *Jus Decretalium.* Prato, 1911-1912. l. IV, η. 661 et GS7; Gaspard, *Tractatus canonicus de matrimonio,* Paris, 1S92, η. 1152» ù rapprocher dc 13, X. IV, 17.

4® *Légitimation des enfants illégitimes.* — 1. *Modes.* — Le droit canonique reconnaît deux modes dc légitimation : le mariage subséquent ct le reserit du souverain pontife ; le premier mode s'applique aux enfants naturels, le second aux *spurii.*

a) Le mariage subséquent.— Les enfants illégitimes *naturels* sont légitimés par le fait même du mariage contracté dans la suite par leurs parents.

La *preuve* dc cette proposition résulte du c. G, X. IV, 17 : ‹ L'efficacité du mariage est si grande, que sa célébration fait considérer comme légitimes les enfants nés avant lui. » En d'autres termes, · le contrat de mariage survenant après coup sc volt comme antidaté, par une fiction du droit, et reculé jusqu'au temps dc la naissance ou dc la conception de l'enfant ; si bien que, la faute antérieure étant ainsi supprimée, l'enfant est considéré comme issu d'un mariage contracté à temps... Cette disposition a été prise tant en faveur des enfants que du mariage lui-même : en faveur des enfants, qui ne pâtissent pas

ainsi de h faute d'autrui et obtiennent les droit»: des enfants légitimes ; cn faveur du mariage, vers lequel le bien et l'avantage des enfants pousseront las parents unis illégitimement jusque-là. » Schmalzgruber, *loc. cil.,* n. 49.

Les enfants illégitimes autres que les enfants naturels ne bénéficiant pas de ce privilège. Ceci résulte clairement, pour les enfants adultérins, du c. G cité : Si un mari, du vivant de son épouse, sc méconduit avec une autre femme et cn a un enfant, celui-ci sera *spurius,* alors même que le coupable sc marierait ά lα mère après le décès de sa femme; et de la constitution de Benoit XIV, *Reddites nobis,* § 2. La doctrine la plus communément reçue donne la même solution pour tous les autres *spurii.* Le motif est que la légitimation est censée, par une Action du droit, so rapporter à la naissance, ou plutôt que le mariage, contracté après coup, est censé dater du moment de la naissance ; il faut donc qu'il ait pu exister alors, et par conséquent qu'il n'y ait pas eu à ce moment-là d'empêchement dirimant entre les parents.

D'autre part, tousles enfants sans exception qui sont compris sous le nom d'enfants *naturels* ont part au privilège susdit : non seulement donc ceux dont k conception a eu lieu alors que les parents n'avaient entre eux aucun empêchement dirimant, mais encore les autres, pourvu que l'empêchement ait disparu *avant la naissance* ; il cn est de même dans le cas où une dispense lève, *avant la naissance* de l'enfant, un empêchement quelconque qui liait les parents *au moment de la conception.* Les meilleurs canonistes préconisent cette doctrine, cn vue d'avantager l'enfant ; et la S. Pénitenccric a décidé dans le même sens, le 21 avril 1903.

Toute cette doctrine est résumée dans le canon 11 IG du nouveau Code canonique : *Per subsequens parentum matrimonium, sive verum sive putativum, sive noviter contradam sive convalidaturn, etiam non consummatum, legitima efficitur proles, dummodo parentes habiles exstilcrin lad matrimonium inter se contrahendum tempore conceptionis, vel praegnationis, vel nativitatis.*

Il y a toutefois, entre les canonistes, une controverse très vive au sujet des enfants *apparemment naturels,* mais réellement *spurii;* ceux qui sont conçus et nés de parents liés par un empêchement que l'un ou l'autre ignore de bonne fol. L'opinion qui dénie à ces enfants le bénéfice du privilège semble la mieux fondée, du moins s'il s'agit d'enfants naturels cn apparence, mais réellement *adultérins.* Cette interprétation s'adapte mieux au texte du c. 6, rapporté plus liaul, et beaucoup d'interprètes l'entendent ainsi.

La légitimation a lieu *par le /ait même du mariage contradé dans la suite* : d'un mariage légitime assurément, quel qu'il soit, même simplement *ratum et non consummatum,* contracté n'importe quand, même à l'article de la mort, même alors sans publications préalables ni permission expresse de les omettre. Peu Importe aussi que le contrat suive immédiatement ou médlatement seulement la naissance illégitime de l'enfant. L'enfant ne serait pas moins légitimé par le mariage de scs parents, si le père, après avoir contracté d'abord un autre mariage, épouse la mère de son enfant plus tard seulement, après son veuvage. On discute toutefois s'il faut attribuer la même efficacité au mariage putatif, contracté invalidement, mais de bonne fol, devant l'Église, et précédé des proclamations voulues. Il semble que la majorité des auteurs incline vers l'affirmative. Le mariage *contracté entre les parents de Veniant illégitime,* légitime par le fait et de plein droit les enfants déjà nés, sans qu'il soit besoin «lu consentement d'aucun des intéressés, puisque le droit canonique n'exige pas, comme le fait le code Napoléon, la reconnaissance expresse de l'enfant par les parents, soit avant, soit pendant la célébration du mariage.

Mais le *mariage de la mère avec un homme autre que le père de Ventant* ne peut, en aucune façon, légitimer celui-ci. Dès lors, chaque fols que le cas sc présente et que le fait est juridiquement avéré au for externe, le curé ne peut ni admettre ni inscrire comme légitime l'enfant né avant ce mariage ; et il ne peut tenir compte ni des déclarations de la mère et du futur, ni de la reconnaissance légale ou légitimation déjà accomplie au for civil. Toutefois, aussi longtemps que la preuve du contraire n'est pas certaine, la présomption de paternité est cn faveur de l'homme qui épouse la mère; c'est pourquoi le curé, malgré les soupçons qui pourraient exister, admettra la déclaration que les contractants lui auront faite librement, et il inscrira au registre la légitimation de l'enfant.

b) Le *reserit du pape.* — Les *spurii* qui ne sont pas légitimés par le mariage subséquent de leurs parents, peuvent être légitimés par un *rescriptum principis,* par un décret émanant du souverain pontife.

C'est ainsi que, quand le pape dispense ou donne le pouvoir de dispenser d'un empêchement cn vue d'un mariage à contracter ou Λ valider, il donne en même temps un décret de légitimation, ou la faculté de légitimer, cn faveur des enfants déjà nés des relations qu'ont eues entre eux les fiancés. Cette laveur peut s'étendre à tous les *spurii,* même aux adultérins ; mais ces derniers cn sont ordinairement privés, et ii cn est de même des enfants sacrilèges, dont les parents ou l'un d'eux étaient liés par un vœu solennel ou par la réception d'un ordre sacré. Voir entre autres documents la réponse du Saint-Office, du 8 juillet 1903, aux termes de laquelle l'induit de 1888, en faveur des moribonds concublnaircs, comporte la faculté de légitimer les *spurii,* à l'exception des enfants adultérins et sacrilèges.

La légitimation par reserit s'accorde ordinairement cn vue du mariage à contracter ou ù valider entre les auteurs du bâtard, cn même temps que la dispense de l'empêchement, qui a rendu l'enfant *spurius.* Bien n'empêche toutefois qu'elle ne soit concédée cn dehors d'elle et Indépendamment d'un mariage a contracter et à valider ; il y a même des exemples de légitimation survenue après le décès des parents.

2. *Efficacité de la légitimation.*— SI la légitimation est acquise par le fait du *mariage subséquent* entre les parents de l'enfant,· elle assimile complètement celui-ci, *e/ledus canonicos quod attinet,* aux enfants légitimes, *nisi aliud expresse cautum tueril. Codex juris canonici,* can. 1117. Par conséquent, celle légitimation permet aux fils légitimés d'entrer dans les séminaires épiscopaux, de recevoir les ordres, d'être munis de bénéfices ccdéslastlques et de dignités, sauf celles de supérieur majeur d'un ordre régulier, de prélat *nullius,* d'évêque et de cardinal, que le droit nouveau exclut, nous l'avons vu. des cfTets de la légitimation par le mariage subséquent des parents. L'exclusion de la dignité cardinalice avait déjà été introduite par Sixte-Quint, dans la constitution *Postquam,* du 3 décembre 1-586, § 12.

En outre, la légitimât ion est censée, par une fiction du droit, se rapporter au temps de in naissance elle-même. Par conséquent, comme dit ReifTenstuel, lit. xvn, n. 60, rapproché des n. 42 et 43, les enfants légitimés de cette manière « sont assimilés cn tout aux enfants vraiment légitimes (sauf les restrictions de droit), et sont compris dans toutes les dispositions de droit positif qui exigent la naissance légitime ».

Si, an contraire, la légitimation a été accordée par *merit pontifical,* son efficacité dépend des termes employés. Elle peut avoir la même ampleur que

l'autre (par exemple, dans la *sanatio in radlce,* où les enfants sont légitimés avec effet rétroactif jusqu'au moment de la naissance).mais elle peut aussi, d'après la portée du décret de légitimation, être limitée à quelques cifcts seulement.

Conformément au principe énoncé plus haut,la légitimation, tant par mariage subséquent que par rescrit du pape, n'a d'effet direct qu'au for ecclésiastique seulement, puisque cette légitimation résulte, dans les deux cas, d'une disposition positive de l'Église, et est la conséquence juridique d'une fiction du droit. Elle n'a aucune valeur au ior civil, ni quant aux effets temporels, si ce n'est pour autant qu'une disposition analogue existe dans la législation civile. Voir plus loin.

Notez que, si la légitimation enlève l'inhabilité provenant d'une naissance illégitime, d'autres moyens encore peuvent avoir le même effet, du moins partiellement : ainsi la *profession solennelle,* sans produire une légitimation proprement dite, rend, par une disposition du droit, les illégitimes habiles à recevoir les ordres, la prélature exceptée ; la *dispense,* de son côté, peut agir dans le même sens pour des cas particuliers. De droit, la dispense générale pour les ordres vaut même pour les ordres majeurs, et celui qui a obtenu une dispense de ce genre peut obtenir les bénéfices non consistoriaux, même à charge d'âmes, mais il ne peut être nommé cardinal, évêque, abbé ou prélat *nullius,* ni supérieur majeur dans un ordre religieux de clercs exempts. Coder, can. 991, § 3. En ces cas, H faut une dispense spéciale du souverain pontife.

3. *Histoire.* — En 336, l'empereur Constantin, pour combattre plus efficacement les unions irrégulières, prit des mesures très sévères contre les enfants illégitimes, et leur refusa notamment la capacité de succéder ; toutefois, par mesure transitoire, il décréta que les enfants nés d'unions irrégulières, antérieurement ù la promulgation de la nouvelle loi, pourraient être légitimés par le mariage subséquent de leurs parents : le mariage aurait cn leur faveur un effet rétroactif.

Justinien donna à cette disposition, essentiellement transitoire à l'origine, le caractère d'une Institution permanente. Afin de favoriser davantage encore les enfants Illégitimes, il admit ceux qui ne pouvaient pas bénéficier de la légitimation par mariage subséquent Λ la légitimation *per rescriptum principis,* à l'exception toutefois des enfants incestueux cl adultérins.

Le droit romain, en matière de légitimation des enfants illégitimes, ne semble pas avoir été adopté par l'Église avant le xn· siècle; son apparition dans le droit canonique coïncide avec le réveil des études du droit romain. On no connaît pas d'actes pontificaux, antérieurs au pontificat d'Alexandre 111, qui énoncent nettement le principe de la légitimation. Λ partir de celte époque, les dispositions du droit romain passèrent dans le code canonique, et furent consacrées dans les Décrétales; la doctrine s'est précisée dans la suite, notamment dans ce sens, que la légitimation par le mariage subséquent était réservée aux seuls enfants naturels, à l'exclusion des *spurii :* pour ceux-ci il fallait recourir au rescrit du pape.

4. *Anciens rites de légitimation.* — La cérémonie qui semble avoir été la plus usitée, dans la légitimation par mariage subséquent, consistait à placer les enfants à légitimer sous le poêle dont on couvrait les parents au moment de la bénédiction nuptiale. Comme le poêle, d'après l'explication la plus plausible, était le symbole du lit conjugal, ia signi Heat ion qui s'attache à ce rite est toute naturelle : on voulait représenter ces enfants comme étant issus du mariage légitime, contracté par les époux.

Ailleurs, le père ou la mère, et de préférence celle-ci, au moment de la célébration du mariage, couvrait l'enfant de son manteau. Cette cérémonie est un emprunt au rite de l'adoption romaine : l'un et l'autre rite servait à marquer des relations de paternité et de maternité. La cérémonie du manteau a fait appeler les enfants légitimés ainsi par le mariage subséquent : *enfants de manteau, filil mantellalt.*

En d'autres endroits encore, les enfants à légitimer étaient placés au moment du mariage aux côtés des parents; on posait sur leur tête le livre dont le prêtre sc servait pour lire la formule de bénédiction nuptiale; on les appelait *Buehkinder.* Enfin il y avait encore, dc-ci dc-là, d'autres cérémonies en usage; par exemple, pendant la célébration du mariage» on liait les enfants aux parents par leur ceinture» ou bien on les plaçait sur les genoux ou dans le giron de la mère.

II. Au point de vue du code civil.— 1® *Notion.*-- Sont illégitimes, aux yeux du code civil ou code Napoléon, le seul que nous avons en vue: 1.les enfants qui ne sont ni conçus ni nés d'une mère mariée; 2. les enfants qui, tout cn étant conçus ou nés d'une mère mariée, ont été légalement désavoués par le mari de la mère.

1. Personne ne conteste la légitimité de l'enfant *conçu* pendant le mariage, puisque, devant la loi civile comme devant la loi canonique, c'est la conception qui en principe détermine la qualité de l'enfant. On présume que l'enfant a été conçu pendant le mariage, quanti il est né après le cent quatre-vingtième jour qui suit la célébration et avant le trois centième jour qui suit la dissolution du mariage. D'autre part, par une fiction du droit, le code civil, comme le code canonique, reconnaît comme légitimes les enfants *nés* pendant le mariage, quoique conçus avant lui, c'est-à-dire les enfants nés avant le cent quatre-vingtième jour qui suit fa célébration du mariage. C'est ce qui semble résulter des termes de l'article 331, qui n'applique la légitimation par le mariage subséquent qu'aux enfants · nés hors mariage»; de l'art. 314, qui détermine les conditions dans lesquelles le mari peut désavouer l'enfant né pendant le mariage et conçu avant lui, désaveu qui suppose la légitimité de l'enfant à désavouer; enfin de l'intitulé du c. ler, titre vu : *De la filiation des enfants légitimes ou nés dans le mariage.*

Néanmoins un grand nombre de juristes se refusent à regarder comme légitime l'enfant né, mais non conçu, pendant le mariage. Ils prétendent que cet enfant rentre plutôt dans la catégorie des illégitimes, mais qu'il est légitimé *ipso facto* par le mariage contracté par scs parents avant la naissance, pour autant, bien entendu, que la légitimation par mariage subséquent lui est applicable aux termes de l'article 331.

La controverse ne se ramène pas à une simple question de mots. Cela ressort clairement de l'attitude différente que prennent les tenants des deux opinions vis-à-vis d'un enfant qui a été conçu des œuvres d'un homme marié et d'une Jeune fille, et dont le père, devenu veuf, a épousé la jeune mère avant la naissance de l'enfant. Ceux qui rejettent l'idée d'une légitimité vraie, et ont recours à une légitimation subséquente, sont logiquement conduits à considérer cet enfant comme adultérin, puisque l'art. 331 exclut du bénéfice de la légitimation tous les enfants incestueux et adultérins; aux yeux de ceux qui soutiennent l'autre opinion, le même enfant est dûment légitime.

Le mariage donc, contracté soit avant la conception soit après la conception, mais avant la naissance, entraîne de droit la légitimité de l'enfant. Cette même efficacité s'attache au mariage putatif non moins

qu'au mariage valable, art. 201 sq. Le mariage putatif est celui que les deux parties, ou Tune d'elles au moins, ont contracté de bonne foi et qui a été annulé ensuite à cause d'un vice essentiel. La jurisprudence semble même disposée à interpréter d'une manière extensive le privilège attaché au mariage putatif; les enfants issus de ce mariage sont tenus pour légitimes, et conséquemment considérés comme héritiers légaux meme du conjoint qui a manqué de bonne foi. A citer dans cc sens un arrêt de la cour de cassation de France, en date du 5 janvier 1910, dans la *Pas1erisle belge,* 1010, t. iv, p. 101 sq.

Il reste ù signaler une disposition de la loi, dont le caractère illogique saute aux yeux. L'art. 315 dispose que · la légitimité de l'enfant né trois cents jours après la dissolution du mariage, pourra être contestée ». Il pose donc en principe la légitimité de cet enfant, alors qu'il est absolument certain que cet enfant n'est ni conçu ni né dans le mariage, puisque le délai de la gestation la plus longue est dépassé. Comme le fait justement observer Planiol, op. *cit.,* t. i, n. 1382, « ccttc paternité posthume, d'un mari mort depuis longtemps, est contraire nu bon sens et prèle au ridicule ».

2. La loi reconnaît au mari de la mère le droit de désavouer l'enfant conçu ou né pendant le mariage; le désaveu renverse la présomption établie par le code en faveur de sa paternité, présomption formulée par l'adage bien connu : *Is pater est quem nuptiœ demonstrant.*

L'exercice de cc droit est subordonné à des conditions bien déterminées. Pour que l'action en désaveu soit admise sans preuves, par simple déclaration de non-paternité, Il faut ou bien : *a)* que l'enfant soit né avant le cent quatre-vingtième jour du mariage; et encore l'art. 311 opposc-t-il une fin de non-recevoir ‹ dans les cas suivants : *a.* s'il (le mari) a eu connaissance de la grossesse avant le mariage; *b.* s'il a assisté à l'acte de naissance, et si cet acte est signé de lui ou contient sa déclaration qu'il ne sait signer; c. si l'enfant n'est pas déclaré viable ». Ou bien il faut *b)* que, · en cas de jugement ou même de demande, soit de divorce, soit de séparation de corps », l'enfant soit né ‹ trois cents jours après la décision qui aura autorisé la femme à avoir un domicile séparé, et moins de cent quatre-vingts jours depuis le rejet définitif de la demande ou depuis la réconciliation »; encore est-il fait exception pour le cas où ‹ il y a eu réunion de fait entre les deux époux ». Ccttc seconde cause, admettant l'action en désaveu sans preuves, a été Inscrite dans le code français par la loi de 1850, complétée par celle de 1886. Jusqu'ici elle n'a pas été adoptée par la législation belge ; en 1911, un projet de loi dans cc sens a été déposé au Sénat et voté.

Lorsqu'il s'agit d'un enfant qui est présumé avoir été conçu pendant le mariage, l'action en désaveu n'est admise, pour le mari, que sous réserve de faire la preuve de non-paternté. Cette preuve doit établir soit l'impossibilité physique pour le mari d'être le pere de l'enfant, soit l'impossibilité morale, si d'autre part il est prouvé que la femme a vécu en adultère et que la naissance de l'enfant a été cachée nu mari, irt. 313. L'impossibilité physique suppose que « pendant le temps qui a couru depuis le trois centième jusqu'au cent quatre-vingtième jour avant la naissance de cet enfant, il (le mari) était, soit pour cause d'éloignement soit par l'efTct de quelque accident, dans l'impossibilité physique de cohabiter avec sa femme », art. 312. Le mari pourra donc invoquer l'impuissance accidentelle, provoquée par une blessure ou une mutilation, non l'impuissance naturelle, comme il est stipulé en termes exprès à l'art. 313. La raison de ccttc distinction, comme le fait observer Thirj, *op. cit.*. n. 103, est « que ccttc Impuissance est beaucoup plus difficile à constater que l'autre et qu'on a voulu proscrire les preuves scandaleuses et incertaines auxquelles on avait recours dans l'ancien droit ». L'impossibilité moralesuppo.se l'existence de faits propres à établir la non-paternité du mari, notamment l'inimitié, la cessation de tous rapports entre les époux, la séparation de corps.

2° Espèces. — D'après la condition respective des parents, les enfants illégitimes sont ou bien simplement naturels : ceux dont les auteurs pouvaient contracter mariage entre eux sans qu'aucun empêchement dirimant ne s'y opposât; ou bien incestueux ou adultérins : lorsque leurs auteurs étalent parents ou alliés aux degrés prohibés, ou que l'un ou l'autre était engagé dans les liens d'un autre mariage.

39EUcls juridiques.— Pour cc qui concerne: Lies enfants *simplement naturels : a)* s'ils ont été *légalement reconnus,* la reconnaissance, soit volontaire, soit judiciaire, établit des rapports de parenté entre l'enfant reconnu et les père et mère qui l'ont reconnu, non entre lui et les parents de scs père et mère, sauf cc qui est dit aux art. 161 et 162 du Code civil pour les prohibitions de mariage, et la disposition de l'art. 766 en ce qui concerne la succession de l'enfant naturel. Les enfants naturels ne sont pas même héritiers de leurs parents, art. 756, ils ne sont que des successeurs irréguliers, dans les limites fixées par la loi, de telle sorte qu'aux termes de l'art. 908, ils ne peuvent recevoir de leurs parents, par donation entre vifs ou par testament, rien au delà de cc qui leur est accordé par la loi, art. 756 sq. D'autre part, ils sont soumis à l'autorité paternelle et ils ont, envers leurs père et mère qui les ont reconnus, les mêmes obligations et devoirs que les enfants légitimes.

b) S'ils *n'ont pas été légalement reconnus,* ils peuvent, en Belgique, en vertu de la loi du 6 avril 1908, introduire, sous certaines conditions, une action en réclamation d'une pension alimentaire, contre celui qui a eu des relations avec leur mère, pendant la période légale de la conception, c'est-à-dire entre le trois centième et le cent quatre-vingtième jour avant la naissance, pourvu que la preuve résulte de l'une des circonstances déterminées parla loi : c *a.* de leur aveu dans les actes ou les écrits émanés du défendeur; *b.* de leur caractère habituel et notoire; *c.* de l'attentat à la pudeur, consommé sans violence sur la personne d'une fille de moins de seize ans accomplis; *d.* de la séduction de la mère par promesse de mariage, manœuvres frauduleuses ou abus d'autorité, » art. 340 *b.* Que si ccttc pension a été accordée, les enfants ont droit ù ‹ une pension annuelle pour leur entretien et leur éducation jusqu'à l'âge de dix-huit ans accomplis »; en dehors de ccttc pension alimentaire ils peuvent, conformément au droit commun, recevoir des libéralités de leurs parents; en d'autres termes ils ne sont pas frappés d'incapacité par l'art. 908. D'autre part, ils ne sont pas considérés, aux yeux de la loi, comme les enfants de celui qui doit leur payer une pension, sauf pour cc qui concerne les prohibitions de mariage, aux termes des art. 161 et 162 du code. — En dehors de ces deux cas, les enfants naturels sont considérés au for civil comme étrangers vis-à-vis de leurs parents, si tant est qu'ils connaissent leurs auteurs ; et Ils n'ont aucun droit légal d'exiger d'eux quoi que cc soit. Naturellement, ils peuvent bénéficier comme tous les étrangers des dispositions du droit commun, et recevoir de leurs parents des dons entre vifs ou des legs :1a disposition de l'art.908 ne les atteint pas. Les prohibitions de mariage, inscrites aux art. 161 et 162 du code, ne leur sont pas applicables non plus.

2. Quant aux enfants *adultérins* ou *incestueux,* dont.

hi filiation adultérine ou Incestueuse sc trouve par exception légalement constatée, Ils peuvent exiger de leurs parents les aliments en vertu de l'art. 720; mais vu la disposition de l'art. 908, qui. s'applique dans l'espèce, Us ne peuvent rien recevoir au delà, pas même par manière de don; en haine de l'adultère et de l'inceste, ils sont mis ainsi hors du droitcommun; ils sont toutefois atteints par les prohibitions de mariage, résultant des art. 161 et 162. Cf. Crémlcu, op. ri/.» p. 178 sq.

4° *Légitimation*·— 1. *Mode.*— Le code Napoléon ne connaît qu'une seule espèce de légitimation, la légitimation par mariage subséquent. La légitimation par reserit du prince, dont l'origine remonte à l'empereur Justinien, et qui fut maintenue dans le droit canonique ainsi que dans la législation civile d'Espagne, de Hollande et d'Italie, a été rayée du Code civil français. Avant la Révolution, les rois de France s'attribuaient le droit (et l'ont fréquemment exercé) d'accorder à des enfants adultérins et incestueux des lettres de légitimation. C'est ainsi qu'Hcnrl IV et Louis XIV légitimaient leurs propres bâtards, s'appliquant ù eux-mêmes le droit commun.

Quant à la légitimation *par mariage subséquent,* contrairement à cc qui sc passe dans le droit canonique, elle ne s'acquiert pas *ipso facto,* par le seul fait du mariage célébré entre les parents naturels. Le code civil exige l'observation d'une condition *sine qua non.* 1l faut que les parents aient reconnu l'enfant comme le leur. Cette reconnaissance, d'après les dispositions de l'art. 331, doit être faite avant le mariage, ou nu moins dans l'acte même de sa célébration. « La reconnaissance faite postérieurement à la célébration du mariage n'entraine pas la légitimation. Le législatcui a craint que la reconnaissance postérieure ne soit pas l'expression de la vérité. » Tribunal de Louvain. 22 juin 1910, dans *Pasicrisie beige,* 1910, t. ni, p. 243 sq. De plus, et ceci est à noter soigneusement, le droit civil, comme le droit canonique, requiert le *mariage subséquent entre les parents naturels de Ventant à légitimer*· C'est pourquoi l'ofilclcr de l'état civil commet une faute grave si, comme le cas se présente parfois, fl fait des instances auprès du futur époux pour que celui-ci reconnaisse comme sien un enfant que la future épouse u eu antérieurement des œuvres d'un autre. D'autre part, dès que les futurs époux déclarent librement et sans aucune contrainte reconnaître comme étant issu de leurs relations un enfant dont la future épouse a accouché antérieurement, il n'appartient pas à 1'ofllcicr de l'état civil de refuser d'inscrire leur déclaration, quand même il aurait toutes les raisons de croire qu'elle est mensongère. Mais cette reconnaissance peut, aux termes de l'art. 339, être contestée par tous ceux qui y ont intérêt.

Le privilège accordé au mariage subséquent, de légitimer les enfants nés avant cc mariage, s'étend même, d'après l'opinion la plus répandue, au mariage putatif. Les jurisconsultes qui adoptent ccttc manière de voir invoquent la généralité des termes de l'art. 201, qui, sans restriction aucune, attribue au mariage putatif les mêmes effets juridiques qu'au mariage valable. Récemment encore la cour d'appel de Bruxelles vient d'appliquer la mémo solution dans son arrêt du 27 décembre 1911. *Pasicrisie belge,* 1912, t. n, p. 57 sq. Cf. Planiol, *op. cit.*· t. i, n. 1109 et 1156; Thin', *op. cit.,* n. 301 ; Carteron, *op. cit.,* p. 90 sq.

Il est donc acquis que, sous réserve de la reconnaissance à faire par les parents, le mariage subséquent, soit valable, soit putatif, légitime de plein droit les enfants illégitimes nés hors mariage. Seulement le droit apporte à cc privilège accordé au mariage subséquent une restriction importante. La rédaction primitive de l'art· 331 excluait formellement de celte faveur les enfants incestueux et adultérins. Ces enfants ne pouvaient être légitimés par le mariage subséquent de leurs parents, auxquels il était d'ailleurs interdit de les reconnaître. Cette législation du Code civil a reçu des modifications tant en Belgique qu'en France. En vertu de la loi belge du 8 avril 1908. art. nouveau 342 *b,* l'exception en défaveur des enfants *incestueux* ne s'applique pas aux enfants « nés de personnes parentes ou alliées, entre lesquelles le mariage pouvait être autorisé par dispense ». Déjà un arrêté du 5 février 1817 (non inséré au *Journal officiel)* accordait la légitimation au profit des enfants nés de parents au degré prohibé, qui contractaient mariage en vertu de dispenses. Par le fait même, le bénéfice de la légitimation par mariage subséquent est étendu aux enfants incestueux, et l'exception faite contre eux à l'art. 331 est supprimée du coup. Les parents et alliés visés par l'art. 342 *b* et par l'arrêté de 1817 sont en effet les seuls qui puissent jamais contracter mariage. En France, l'indulgence du législateur est allée Jusqu'à réduire considérablement la portée de l'exception qui atteignait les enfants nés d'un commerce *adultérin.* Sous le régime de la nouvelle loi du 7 novembre 1907, l'enfant adultérin, désavoué par le mari, est susceptible d'être légitimé par le mariage subséquent de la mère avec son complice. Peuvent encore être légitimés par le mariage subséquent de leurs père et mère naturels, les enfants nés trois cents jours après l'ordonnance autorisant, dans une instance en divorce ou'en séparation de corps, la femme à avoir un domicile séparé, lorsque la procédure aura abouti soit au divorce soit à la séparation de corps, ou aura été interrompue par le décès du conjoint trompé. Enfin, « tout enfant issu d'un père ou d'une mère séparés de corps et dont la conception sc place entre le Jour où la séparation est devenue définitive et celui où elle cesse, soit par la réconciliation de l'un ou de l'autre auteur avec son conjoint, soit par la dissolution du mariage, pourra être légitimé ». Cf. Raymond, *De ta légitimation des enfants incestueux ou adultérins depuis la loi du 7 novembre 1907,* Paris, 1908, p. 131-189, où la loi est longuement exposée et sévèrement critiquée; Guérin de Litteau, *De la condition juridique des en/ants incestueux et adultérins,* Paris, 1913, p. 238-304. Voir aussi Planiol, *op.cit.,* n. 1553, qui fait justement observer que la loi de 1907 a bel et bien installé en France. « sous une forme Indirecte, la polygamie et la polyandrie, puisque l'un des époux pourra avoir des enfants légitimes d'une autre personne que de son conjoint, et même, si c'est le mari qui est l'adultère, il pourra avoir, pendant la même période de temps, des enfants légitimes de deux femmes différentes. »

2. *Efficacité de la légitimation.* — Les enfants légitimés par le mariage subséquent jouissent devant la loi des mêmes faveurs et ont les mêmes droits que s'ils étalent nés de cc mariage, art. 333.

Autrefois, « la légitimation par reserit du prince produisait des effets juridiques moins complets que la légitimation par mariage subséquent. Elle ne donnait pas par elle-même au légitimé la capacité de succéder *ab intestat* à scs père cl mère : pour que la légitimation par reserit du prince eût celte force, le consentement des parents à la légitimation était indispensable. » Viollcl, *Histoire du droit civil français,* Paris, 1893, p. 475.

A consulter, outre les ouvrages généraux cités, les monographies suivantes : Carteron, Du *mariage putatif et des effets de ta nullité en général en matière de mariage,* Paris, 1907; Clacys-Boutiaert, *De la reconnaissance et de faction alimentaire des enfants naturels,* dans *Collationes Gandavenses,* Garni, 1910; Crémlcu, *Des preuves de la filiation naturelle non reconnue,* Paris, 1907; Guérin de Litteau, De

la condition Juridique des enfants incestueux ct adultérins, Paris, 1913 ; GcncstaJ, *Hblaire dc la légitimation. der enfants naturel! en droit canonique,* Paris, 1905; Koglcr, *Bcilrâgc zur Geschichte der Bezcption und der Symboltkder Icgitimatlo per subsequent matrimonium,* Weimar, 1904; Leclercq, Lof *du β avril 190S sur la recherche d· la paternité et de la maternité de Γenfant naturel,* Bruxelles, 1908; Morel, *Étude historique sur le mariage putatif,* Paris, 1013; Raymond. *De la légitimation des enfants incestueux ou adultérins depuis la lot du 7 novembre 1907,* Paris, 1908.

A. De Smet.

ILLSUNQ Jacques, moraliste ct controvcrsistc fort renommé en Allemagne durant la seconde moitié du xvn· siècle. Né à Hall dans le Tyrol, le 21 juillet 1632, admis au noviciat dc la Compagnie dc Jésus le 22 avril 1650, il professa d'abord la grammaire ct les humanités à Hall, où il fut bientôt chargé de renseignement de la philosophie, charge qu'il remplit avec la plus grande distinction pendant neuf ans, donnant tout l'éclat possible aux soutenances publiques des thèses scolastiques et assurant la parfaite clarté ct l'inébranlable solidité des connaissances parmi scs nombreux élèves par la rigueur ct la simplicité dc sa méthode. Ses thèses sur les perfections dc Dieu : *Theses ex theologia naturali dc perfectionibus divlnis,* Ingolstadt 1667, ct sur les perfections dc l'âme en tant qu'être raisonnable : *Theses philosophic^ de per/eciionibus animæ rationalis,* Ingolstadt, 1667, attirèrent particulièrement l'attention» Désigné par d'unanimes suffrages pour occuper la chaire dc théologie morale à l'université d'Ingolstadt, il se tint plus strictement que jamais Λ l'emploi des méthodes scolastiques et ses discussions publiques en matière dc législation canonique et civile, dc successions, de contrats, de restitution, ou sur les principes généraux du droit, lui valurent dans tous les centres universitaires de l'Allemagne la plus haute réputation. ll en donna le développement dans une série dc traités qui sont assurément d'un maître : *Disputatio theologica de legibus,* Augsbourg, 1669; *Disputatio theologica de successione ex testamento et ab intestato,* Augsbourg, 1670;*Disputatio theologica de contractibus in genere ct in specie,* Augsbourg, 1670; *Disputatio theologica de justitia et jure,* Ingolstadt, 1672; *Disputatio theologica de restitutione, ibid.,* 1674. Scs *Vindicia, sive Controversial selectæ ex universa theologia D. Thomæ Aquinatis, ibid.,* 1677, résument clairement les dilïlcullés qui partagent les diverses écoles dans l'interprétation des doctrines dc saint Thomas ct en proposent une solution généralement conforme à l'enseignement traditionnel de la Compagnie dc Jésus. Le succès de cet ouvrage fut tel que le P. Haunoldus, collègue du P. Ulsung ù l'université d'Ingolstadt, le publia, comme un traité classique, à la suite de son célèbre commentaire dc saint Thomas. On doit aussi au P. Ulsung une série de thèses solidement établies sur l'immaculée conception de Marie : *Virginis Matris conceptio absque macula præservantis (ilii meritis compensata,* Ingolstadt, 1670, et une œuvre ascétique qui lui valut les éloges publiquement formulés des maîtres dc l'université d'Ingolstadt : *Verba viler niernae ex quatuor Euangelistis deprompta atque In argumenta quotidiana meditationis digesta,* 2 vol., Ingolstadt, 1687. Mais l'ouvrage qui consacre le mieux sa réputation ct l'on peut dire qui fait sa gloire, car il est toujours consulté avec fruit, est son traité de morale publié sous cc titre qui répond au goût du temps : *Arbor scientice boni et mali sive theologia praefica universa de bono et malo morali,* Ingolstadt, 1693; Venise, 1700. Son étude sur les propositions condamnées par Alexandre Vil, Innocent XI ct Alexandre V111, est de tous points remarquable, dc même que sa défense du probabilisme. Moraliste d'un jugement très sage, homme d'une haute spiritualité ct d'une droiture d'âme qui lui gagnait les cœurs en son aimable simplicité, il n'est pas étonnant que le P. Ulsung ait exercé sur les maîtres cl les élèves, dans toutes les charges qu'il remplit, la plus profonde cl la plus sympathique iniluencc, ùlngobladt et ù Augsbourg comme professeur de théologie, à Dillingcn comme chancelier de l'université, à Landshut cl à Hall comme recteur de collège ou de scolasticat. Il mourut à Ingolstadt, le 10 septembre 1695.

Mcdcrcr, *Annales Academftr Ingolstadensls,* t. xn, p. 33; Hurtcr, *Nomenclator,* Inspruck, 1910, t. iv, col. 599 sq.; Sommorvogcl, *Bibliothèque dc la C1· dc Jésus,* t. iv, col. 554-556; *Xcrdltre, Histoire dc Tuniversité d* Ingolstadt,*

P. Behnahd.

ILLUMINÉS DE BAVIÈRE (Ordredes). — I. Objet IL Organisation. III. Histoire.

I. Objet. — 1· *Sources de renseignements,*— Dans le dernier quart du xvm· siècle fut constituée, en Bavière, une société secrète dont le but, les moyens d'action ct de propagande, l'organisation et la hiérarchie ne furent connus en partie que par quelques publications anonymes de l'époque, par la déposition faite sous la foi du serment dc quelques adeptes désillusionnés, par la saisie ct la publication dc ccrtains documents originaux. Au nombre de ces publications il faut ranger : 1. *Der æchte Illuminai,* Édcsse (Francfort-sur-lc-Mein), 1788; c'est un rituel contenant la préparation, le noviciat, les grades de miner· val, d'illuminé mineur et d'illuminé majeur, dont l'authenticité ne saurait être mise en doute, car le baron de Kniggc (t 179G), qui avait rédigé presque tout le code de la secte, avoue dans son *Endlische Erklârung,* Hanovre, 1788, p. 96, que tous ces grades sont absolument tels qu'ils étaient sortis dc sa plume; 2. *Die neuesten Arbeiten des Spartacus und Philo,* Munich, 1794; ces derniers travaux de Spartacus et de Philon sont l'œuvre d'un ancien illuminé, où sc trouvent deux des grades les plus remarquables de la secte, ceux de prêtre et de régent; 3. *Kritische Geschichte der Illuminatengrade,* histoire critique des grades de l'illuminisme, où tout est appuyé sur les lettres mêmes des grands adeptes; 4. *Endlischcs Schicksal des Freimaurerordens,* discours prononcé à la clôture d'une loge maçonnique, où l'orateur cxpo.sc les raisons qu'a la loge de renoncer ù scs travaux depuis que les illuminés ont pénétré dans la franc-maçonnerie. Au nombre des dépositions il faut compter celles des deux prêtres, professeurs ù Munich, Com· sandey ct Renner, du conseiller aulique Utzschncldcr et dc l'académicien Grunsbcrger. Mais les pièces principales sont les quelques documents originaux saisis par la police bavaroise chez Zwack et le baron de Bassus, et publiés à Munich, en 1787, par ordre dc l'électeur de Bavière, sous le titre dc: *Einige Originalschriflen des Illuminaterordens,* etc., ct *Nachtrag von weiteren Originalschriftcn,* etc. En tête dc celle publication révélatrice se lit l'avis suivant : ‹ Ceux qui auraient quelque doute sur l'authenticité dc cc recueil n'auraient qu'à s'adresser aux Archives secrètes de Munich, où l'on a l'ordre de leur montrer les pièces originales. »

2° *Le fondateur de la secte,* — Ce fut un jeune professeur de droit ù l'université d'Ingolstadt, Adam Wcishaupt (17IS-183O), qui fonda l'illuminisme. Ancien élève des jésuites, dont il devint l'ennemi implacable, adversaire dc toute religion, ct constatant la puissance des sociétés secrètes, alors si répandues en Allemagne ct en Europe, le parti qu'on en pouvait tirer, dans un but déterminé, au moyen d'une organisation hiérarchisée comme celle dc l'Églisc et d'une subordination étroite comme celle des membres de la Compagnie do Jésus, Wcishaupt résolut d‹ fonder un ordre nouveau dans le but réel,

mois non avéré, de ruiner dc fond en comble l'autorité paternelle dans la famille, l'autorité civile dans les Etats» l'autorité religieuse dans les Églises, sous prétexte dc ramener l'humanité à son état originel, à l'ûgc patriarcal, à l'époque où il n'y avait ni propriété privée, ni société organisée, ni gouvernement établi, ni Église. Il regardait, en effet, l'égalité ct la liberté comme les droits essentiels de l'homme. Or la propriété privée blesse l'égalité, la société ct les gouvernements sont contre la liberté ; ct comme le seul appui de la propriété ct des gouvernements sc trouve dans la loi religieuse ct civile, il fallait, pour rétablir l'homme dans scs droits primitifs d'égalité ct de liberté, détruire toute religion, toute société, toute propriété.

Un but aussi nettement révolutionnaire devait rester profondément secret; car il importait dc ne pas heurter dc front les opinions ct les préjugés ct dc donner le change aux candidats, en tenant sur l'autorité, la religion ct le christianisme, le langage courant; il fallait savoir attendre, par une préparation suffisante, le moment propice avant dc soulever un coin du voile. Cc but ultime ne devait être connu que dc quelques adeptes, assez discrets pour le dissimuler ct assez audacieux pour le poursuivre. Wcishaupt s'y appliqua avec une habileté consommée ct par des moyens dénués dc tout scrupule, mais combinés dc manière ù préparer graduellement les esprits, à grouper les intelligences d'élite ct les volontés décidées, dc manière aussi à capter en meme temps la confiance des princes ct des supérieurs ct à les soumettre, sans qu'ils s'en doutassent, à sa direction souveraine.

3° *Recrutement et choix des adeptes.* — Pour atteindre un tel résultat, il convenait dc choisir des adeptes d'une docilité absolue, en leur faisant entrevoir, outre l'importance ct la grandeur du rôle qu'ils étaient appelés ù jouer en vue dc la perfection du genre humain, les avantages qu'ils devaient en recueillir personnellement, tels que des fonctions lucratives dans l'Églisc ct dans l'État. le commerce des plus hautes intelligences, l'acquisition de sciences occultes, la connaissance du véritable christianisme primitif. Cc choix étant fait, il fallait former peu à peu les candidats, les initier graduellement, en les utilisant suivant leurs aptitudes, leur savoir-faire ct leur bonne volonté. Pour cela on devait s'adresser dc préférence aux jeunes étudiants, si accessibles à ce qui flatte l'orgueil ct l'ambition, les transformer en meneurs capables dc soulever, d'entraîner ct d'enrôler les autres, dc manière à piquer la curiosité ct à faire naître le désir dc progresser dans la connaissance du secret dc la secte. Cc rôle dc frère insinuant, de propagandiste ct d'apôtre était capital : dc son succès dépendait non seulement le recrutement dc l'ordre, mais encore la promotion à un grade supérieur dc celui qui savait bien le jouer.

4° *Conditions de l'admission.* — Pour être admis dans la secte, tout candidat devait faire préalablement une confession écrite dc ses préjugés, de scs erreurs, de scs défauts, de ses fautes, ne pas hésiter à révéler les secrets dc sa famille cl de ses amis, seul moyen prétendait Wcishaupt, dc faire connaître son aptitude ù recevoir ultérieurement la communication dc certaines doctrines politiques ct de certaines opinions religieuses, en réalité moyen insidieux pour Wcishaupt de s'assurer l'asservissement dc l'adepte et de tirer profit de scs révélations. Dc plus, le candidat devait faire l'abandon ct le sacrifice de sa volonté, dc sa liberté, de son honneur, dc sa famille, dc sa patrie, dc sa religion, et nu besoin dc sa vie, pour obéir fidèlement aux ordres reçus, quelque immoraux ou injustes qu'ils pussent paraître aux yeux du vulgaire : l'intérêt de l'illuminisme exigeait une telle attitude. Enfin le candidat devait apprendre à se dissimuler, à copier des documents, a sc procurer des livres rares ou des manuscrits prédeux, à répandre dc faux bruits, â rapporter tout ce qu'il pouvait découvrir dc secrets ; autant d'actes, assurait-on, qui n'avaient rien dc répréhensible, du moment qu'ils avalent pour but dc servir la secte, au nom dc ce double principe, à savoir que tout ce qui est utile est un acte dc vertu, ct que le but justifie les moyens : principes monstrueux qui devaient servir à justifier non seulement l'hypocrisie et la délation, la calomnie ct le vol, mais encore l'empoisonnement et l'homicide.

5° *Rr/caulions prises.* — D'aussi graves engagements devaient donner à réfléchir et faire redouter l'intervention des pouvoirs publies. Mais non, assurait Wcishaupt, nul risque à courir, nulle crainte à avoir sous la protection toute-puissante de l'ordre. La police ne pouvait rien, ni sur les adeptes tous affublés d'un nom dc guerre, ni sur la correspondance d'une société qui avait son langage à elle et usait d'une géographie spéciale. Wcishaupt s'appelait Spartacus ; le baron dc Knigge, Philon ; Zwaek, Caton ; le baron de Bassus, Annibal; le marquis de Constanze, Diomède, etc. La Bavière, c'était l'Acha!e;la Souabc, la Pannonie; la Franconie, ΓIllyrie; l'Autriche, l'Égypte; etc. Munich était devenu Athènes; Bamberg, Antioche; Inspruck, Samos; Vienne, Rome; Wurzbourg, Carthage; Heidelberg, Utique; Ingolstadt, Éphèse ou Élcusls, etc. La secte usait en outre de l'ère persane commençant en 630, d un calendrier spécial; l'année commençait le 21 mars, devenu le 1·» Pharavardin, etc. Malgré tant de précautions, on pouvait être pris et menacé; mais il restait alors un expédient suprême, celui de recourir au suicide : *patet exitus,* la sortie est libre. Ce dernier moyen permettait ainsi de se soustraire à tout danger. La seule chose Interdite sous peine de mort était la divulgation du secret; car sans recourir à la force publique, le poison ou le poignard d'un frère suffisait à punir le traître. Pour réussir avec de pareils moyens, Weishaupl avait compté sans doute sur la curiosité de tous, la crédulité ou la sottise des uns, l'ambition ou la scélératesse des autres. Le fait est qu'il réussit. En moins dc dix ans, il en vint, avec l'aide dc Caton-Zwaek tout d'abord, puis et surtout avec celle de Philon-Knigge, à mettre sur pied Γilluminisme.

11. Or g a n i s a t i o n de l a s e c t e. — 1° *Hiérarchie et grades.* — La question des grades et de la hiérarchie ne fut pas tranchée de prime abord. Au début, Wcishaupt s'était contenté de deux ou trois grades, qui parurent insuffisants lorsque des francs-maçons se furent affiliés à la secte. Il parut bon dc tenir compte du rituel dc la franc-maçonnerie ct dc scs trois grades, ainsi que de la franc-maçonnerie écossaise, ct de couronner le tout par des grades supérieurs, exclusivement propres à l'illuminisme. Chargé de mettre au point la hiérarchie de la secte, Knigge envoya à Munich, le 20 janvier 1782. un projet qui partageait les Illuminés en trois classes : la première, ou pépinière, comprenait les grades dc novice, do mlncrval ct d'illuminé mineur; la deuxième, oufranc-inaçonnerie, comprenait ceux d'apprenti, dc compagnon ct de mattre, et ceux d'illuminé majeur ou do novice écossais ct d'illuminé dirigeant ou de chevalier écossais; la troisième, classe des mystères, comprenait les petits mystères avec les grades d'épopte ou dc prêtre ct dc prince ou de régent, et les grands mystères avec les grades dc mage ou do philosophe et d'homme-roi.*Nachirag i>on tveiterenOriginalschri/len,* t. I, p. 108. Cc projet ne reçut plus de modifications, et Knigge rédigea aussitôt tout cc c[ui concerne ces

grades jusqu'aux petits mystères inclusivement; les grands mystères nc devaient être rédigés que plus tard. Au-dessus dc ccs trois classes siégeait le conseil dc l'ordre, ou l'aréopage,composé de douze membres; ct à la tête dc toute l'association, comme grand-maître unique ct chef absolu, Spartacus-Weishaupt, dont la personnalité ct l'action nc devaient être connues que des seuls aréopagites.

2® *Initiations successives et révélation progressive du secret.* — L'entrée dans chaque grade avait un rituel propre, dont on peut voir les détails principaux dans Le Forestier, *Ias illuminés de Bavière et a Iranc-maçonncrie,* Paris, 1911, p. 251-297; mais cc qu'il est intéressant dc constater, c'est l'idée générale dc l'ordre des illuminés donnée par Knigge dans le cahier préparatoire à la première initiation. Il y était question de frères, · qui possédaient les connaissances lrs plus étendues, qui avaient fait leur éducation dans plus d'une école dc sagesse, qui avaient des affidés à la tète dc toutes les sociétés secrètes ct dc tous les systèmes maçonniques, qui savaient ainsi d'une façon certaine cc qui était bon, authentique et utile, ct dont le but suprême était dc rendre le monde meilleur ct plus sensé, dc ruiner dans leur principe les obstacles qui s'opposent au bien, et qui avaient choisi, afin d'atteindre cc but, les moyens les meilleurs et les plus sûrs pour récompenser la vertu dans cc monde même, peur sc faire craindre du vice, mettre la méchanceté dans les chaînes ct combattre le préjugé avec autant de courage que dc prudence. › C'était de quoi allécher les plus récalcitrants en leur laissant entrevoir, par une ascension graduelle, l'initiation dc plus en plus explicite sur le but final à atteindre. Il est vrai que l'initiation progressive correspondait à l'élévation en grade ct que l'élévation en grade dépendait avant tout, pour chaque candidat, de son savoir-faire, dc l'ardeur dc son zèle ct du succès dc sa propagande : bon moyen pour exciter l'émulation ct l'apostolat et récompenser les services rendus. Cc n'cst pourtant que dans la classe des mystères que le langage dc l'initiation dépouillait tout artifice ct prenait une signitlcation plus précise. En effet, dès son entrée dans les petits mystères, *Vépopte* ou *prêtre* apprenait que l'homme doit retourner à l'égalité et à la liberté primitives ct par conséquent qu'il devait combattre les ennemis de ccs biens, à savoir la propriété et le pouvoir, la société civile ct scs lois, causes dc tous les vices ct dc tous les malheurs du genre humain. Il apprenait aussi que la vraie morale consiste uniquement pour l'homme à devenir majeur ct que la raison seule doit lui servir dc religion.

3® *Sur Jésus-Christ.* — Sans doute il était encore question dc Jésus-Christ dans le grade des époptcs.mais c'était avec la prétention dc faire dc sa doctrine la garantie dc l'illuminisme. Un peu d'exégèse complaisante suffisait à escamoter l'enseignement évangélique au profit dc la secte. Philon-Knlggc écrivait, en effet, à Caton-Zwaek : ‹ Jésus n'a point établi une nouvelle religion, il a voulu simplement rétablir dans ses droits la religion naturelle. En donnant au monde un lien général, en répandant la lumière ct la sagesse dc sa morale, en dissipant les préjugés, son intention était dc nous apprendre à nous gouverner nous-mêmes, ct de rétablir, sans les moyens violents des révolutions, la liberté ct l'égalité parmi les hommes. Sa religion si simple fut ensuite dénaturée, mais elle sc maintint par la discipline du secret, ct elle nous a été transmise par la franc-maçonneric. › *Einige Orlginalschrilten,* t. n, p. 101. Welshaupt disait dc son côté : « Personne ne s'est si bien mis à la portée dc scs auditeurs ct n'a si prudemment caché le sens sublime dc sa doctrine. Personne enfin n'a frayé Λ la liberté des voies aussi sûres que notre grand maître Jésus de Nazareth. Il cacha, il est vrai, absolument en tout cc sens sublime ct ccs suites naturelles dc sa doctrine; car il avait une doctrine secrète, comme nous le voyons par plus d'un endroit de l'Évangilc.» Et Weishaupt citait cc passage : ‹ A vous il a été donné dc connaître le mystère du royaume de Dieu, tandis qu'aux autres il est annoncé en paraboles. » Luc., vin, 10. Mais il sc gardait bien dc rappeler cet ordre : ‹ Cc qui vous est dit à l'oreille, publicz-le sur les toits. › Matth.» x, 27. Il citait encore: ‹ Les rois des nations dominent sur elles; pour vous, nc faites pas ainsi, mais que le plus grand parmi vous soit comme le dernier. » Luc., xxn, 25, 26. Dc ce précepte ct dc tous les conseils de l'humilité chrétienne, Weishaupt faisait des préceptes d'une égalité désorganisatricc, ennemie de toute supériorité des trônes ct des magistrats. Mais il se gardait également dc rappeler la leçon dc Jésus-Christ ct des apôtres sur le devoir dc rendre *h* César cc qui est à César, dc payer le tribut et dc reconnaître l'autorité même dc Dieu dans celle dc la loi ct des pouvoirs constitués. Si Jésus-Christ a prêché l'amour fraternel, c'est l'amour de l'égalité, prétendait Weishaupt; s'il a inspiré à scs disciples le mépris des richesses, c'est dans le but de préparer le monde à la communauté des biens qui doit faire disparaître toute propriété privée. Et Weishaupt dc conclure: « A présent, si le but secret dc Jésus, maintenu par la discipline des mystères ct rendu évident par la conduite et les discours dc cc divin Maître, était dc rendre aux hommes leur égalité, leur liberté originelles, ct de leur préparer les voies, combien dc choses, qui semblaient contradictoires ct inintelligibles, deviennent claires ct naturelles ! A présent on conçoit en quel sens Jésus a été le Sauveur, le libérateur du monde. A présent on conçoit cc que c'est que l'état dc pure nature, dc la nature déchue ct corrompue, ct lo règne dc la grâce. › *NachIrag von weilercn Originalscliri/tcn,* t. n, p. 106: *Die ncueslen Arbeiten,* p. 58.

•l® *Nouvelles révélations.* — L'épopte, ainsi mis nu courant, pouvait s'élever au grade dc prince ou de régent, s'il montrait assez d'habileté pour avoir part à la direction politique de l'ordre, c'est-à-dire s'il savait joindre à la prudence la liberté de penser et d'agir, combiner les précautions ct la hardiesse, la fermeté ct la souplesse, ct s'il était ainsi tout acquis aux intérêts de la secte. Au nouveau grade, il devait aspirer à changer l'état actuel dc la société. Il apprenait alors que la morale est l'art d'enseigner aux hommes à secouer le joug dc leur minorité, à sc passer des autorités régnantes ct à sc gouverner eux-mêmes. Après quoi, il nc restait plus qu'à soulever le dernier coin du voile et à exprimer en termes explicites que la religion est à détruire en faveur dc l'athéisme, que les gouvernements humains sont à renverser en faveur d'une Indépendance absolue, que la propriété privée est à supprimer pour ramener la vie patriarcale. Et tel est l'objet des révélations faites dans l'initiation aux grades supérieurs. C'est ainsi qu'en devenant mage l'illuminé apprenait le devoir d'assurer le triomphe de l'athéisme sur toute religion, cc mot de religion n'ayant été employé jusque-là que pour donner le change, ct ncsignifiant que la chimère dc la superstition ct du fanatisme, favorisée par l'ambition ct le despotisme pour tenir le genre humain dans l'esclavage. Voilà, en effet, cc qui ressort nettement de certaines lettres de Spar· tacus–Weishaupt à Caton-Zwaek. / - Original·* *schrillcn,* t. i, lettre iv; t. n, lettre xv.

5® La *pieuse fraude.* — Tout ce qui précédait dans les initiations précédentes était donc un mensonge, une comédie, un escamotage, ou, comme le dit Philon-

Knigge à Caton-Zwack, une *pieuse fraude* pour tromper les initiés. « Nous avons eu bien des préjugés à détruire avant de vous persuader que ccttc prétendue religion du Christ n'était quo l'ouvrage des prêtres, de l'imposture et de la tyrannie. S'il en est ainsi dc cct Évangile tant proclamé, tant admiré, que devons-nous penser de toutes les autres religions? Apprenez donc qu'elles ont toutes les mêmes fictions pour origine, qu'elles sont également toutes fondées sur le mensonge, l'erreur, la chimère et l'imposture. Voilà notre secret. Les tours et les détours qu'il a fallu prendre, les promesses mémo qu'il a fallu vous faire, les éloges qu'il a fallu donner au Christ et à scs prétendues écoles secrètes, la fable des francs-maçons longtemps en possession de la véritable doctrine, ct notre illuminisme aujourd'hui seul héritier dc scs mystères ne vous étonnent plus en ce moment. Si, pour détruire tout christianisme, toute religion, nous avons fait semblant d'avoir seuls le vrai christianisme, seuls la vraie religion, souvenez-vous que la fin sanctifie les moyens, que le sage doit prendre pour le bien tous les moyens du méchant pour le mal. Ceux dont nous avons usé pour vous délivrer, ceux que nous prenons pour délivrer un jour le genre humain dc toute religion, nc sont qu'une pieuse fraude que nous nous réservons dc dévoiler dans cc grade de mage ou dc philosophe illuminé. · Cité par Barruel, *Mémoires pour servir à Thistoire du facobisme,* 3· édit., Augsbourg, 1799, t. ni, p. 177.

La même pieuse fraude, cela va sans dire, est dévoilée dans l'initiation dc l'homme-roi. L'élu apprend que le prétendu retour à l'âge patriarcal n'a plus lieu dc retenir son attention; l'empire n'a pas plus de réalité que le sacerdoce. Le vrai but, c'est la destruction de l'autorité paternelle au nom dc l'égalité ct dc la liberté : ni États, ni patrie, ni famille; l'homme no doit plus avoir d'autres lois que celles dc la raison; l'homme est son propre maître.

Un dernier secret restait à dévoiler» celui de l'origine même dc l'illuminisme; sa connaissance était réservée aux quelques illuminés du grand conseil, aux aréopagites. Ccttc société entourée dc tant dc mystère, qui s'est appliquée ù déraciner du cœur ct dc l'esprit tous les principes dc religion, tous les sentiments d'amour domestique ct national, toutes les prétentions au droit dc propriété, qui a tant travaillé à montrer le despotisme ct la tyrannie des lois civiles, qui proclame la liberté, l'égalité ct la souveraineté de l'homme, n'est nullement l'œuvre dc l'antiquité, mais celle dc la philosophie moderne, l'œuvre dc Weishaupt.

III. Histoire. — 1° *Les débuts.* — Weishaupt commença son œuvre avec deux étudiants, Masscnhaussen. dit Ajax, ct Mcrz. dit Tibère, le l*r mai 177G, à Ingolstadt. Ajax-Massonhausson gagna bientôt Caton-Zwack, qui devint l'adepte favori de Spartacus ct implanta l'illuminisme à Munich pendant que Weishaupt continuait sa propagande, à Ingolstadt même, parmi les étudiants, ses élèves ou scs pensionnaires. En moins dc trois ans la secte, répandue en Bavière, en Souabc, en Franconie cl dans lo Tyrol, compta un grand nombre de loges ct plus dc mille affiliés· comme le constata Weishaupt dans une dc ses lettres Λ Caton-Zwack, datée du 13 Abcnmeh 1148, c'est-à-dire du 23 novembre 1778. *Einige Orlginalschri/ten.* t. 1, lettre xxv. Parmi les aréopagltcs dc ccttc période, outre Caton-Zwack, on trouve un prêtre catholique Marlus-IIcrlel, un médecin Cclsc-Baadcr, un professeur, Sciplon-Bergcr, un marchand Coriolnn-Tropanero, un baron, Annlbnl-Bassus, un marquis, Diomèdc-Constanzc, un conseiller, Alcibiade· Hohenclcher. Les illuminés occupent déjà partout les meilleures places. Caton-Zwack écrivait : ‹ Par les Intrigues de nos frères, les Jésuites ont été éloignés dc toutes les chaires de professeur; nous avons purgé d'eux l'université d'Ingolstadt· La duchesse douairière, pour l'institut des cadets, a tout disposé suivant le plan fait par notre ordre. Cette maison est sous notre protection. Par la recommandation des frères, Pylade est devenu conseiller fiscal ecclésiastique. En lui procurant cette place, nous avons mis à la disposition dc l'ordre l'argent de l'Église. Nos frères ecclésiastiques ont été par nos soins pourvus de bénéfices, dc cures ou de préceptorats. » Voir d'autres détails tout aussi caractéristiques sur ces premiers succès de la secte dans les notes de Caton-Zwack, *Einige Originaischriften,* t. i, *passim.*

2° *Seconde période : Tintrusion de l'illuminisme dans la /ranc-maçonnerie.* — Dès 1777, Weishaupt s'était fait aflUicr à la iranc-maçonnerie pour en surprendre les secrets sans lui dévoiler les siens. Il donna l'ordre à ses aréopagites d'en faire autant et songea même à incorporer la secte des francs-maçons dans son ordre. Pour réaliser cc dessein, l'homme qu'il lui fallait fut un baron du Hanovre» von Knigge, déjà franc-maçon et quelque peu disciple du charlatan Schroeder, le Cagllostro allemand. Au moment, en effet, où, sous la protection du duc de Brunswick, eut lieu à Wilhcmsbad, en 1781, l'assemblée générale des loges maçonniques, Knigge fit connaissance avec le marquis de Constanze et entra, grâce à lui, dans la secte des illuminés sous le nom dc Philon, se promettant de faire parmi les députés francs-maçons une active propagande en faveur de l'illuminisme. Il devint ainsi Γhomme-lige dc Weishaupt ct ouvrit à sa secte les portes de la franc-maçonnerie. Habilement secondé par Bode, qu'il avait conquis ct qui lui procura de puissants protecteurs parmi les maçons de haut rang, Knigge fit dc la maçonnerie le séminaire do l'illuminisme et assura à celui-ci d'immenses progrès dans toute l'Allemagnect les pays du Rhin. Et dès 1783 il dressa un état des loges allemandes affiliées ù Weishaupt. Ces loges, rangées par région sous 35 directeurs. étaient divisées en provinces ; les provinces dc Bavière, de Souabe ct dc Franconie étaient sous la dépendance d'un preinicrinspcctcur; celles des électorats du Rhin, des cercles du Haut-Rhin ct dc Westphalle sous la dépendance d'un second inspecteur; et celles dc la Haute ct Basse-Saxe sous un troisième inspecteur. Ces trois inspecteurs étaient soumis eux-mêmes à un seul directeur, le directeur national de l'Allemagne. Chaque nation, semblablement organisée, devait dépendre d'un directeur national» ct les divers directeurs nationaux du conseil de l'ordre ou de l'aréopage, avec Spartacus-Weishaupt à la tète. C'est dire la diffusion prodigieuse dc la secte des illuminés, sept ans à peine après sa fondation.

3® *Troisième période : découverte et condamnation de l'illuminisme·* — Tant dc succès et une extension aussi grande nc pouvaient passer inaperçus, surtout en Allemagne, d'autant plus qu'un vit différend s'était élevé entre Spartacus-Weishaupt ct Philon-Knlggc ct que déjà quelques publications imprudentes avaient paru. La police bavaroise, en particulier, fut mise en éveil. Sans doute les illuminés surent tout d'abord écarter scs soupçons ct déjouer scs recherches. Mais, en 1784, l'électeur dc Bavière n'en décréta pas moins l'interdiction dc toute communauté, secte ou confraternité scrète non approuvée par les lois. Or, cette annéc-là, un professeur de Munich, Babo, commença à dévoiler les projets cachés dc l'illuminisme dans un livre intitulé: *Ueber Freimaurcr, besonders in Bayern, erste Warnung,* ou premier avertissement sur les francs-maçons. En outre, en 1785, après la déposition faite sous la fol du serment, le 3 ct le 7 avril, par Cosandey ct Renner,

complètement désabusés, Wclshaupt fut destitué de sa chaire de professeur ct sc réfugia à Batisbonne, dont il fit momentanément sa nouvelle Éleusis, aussi déterminé qu'avant à poursuivre scs ténébreuses machinations. LA, comme il sc promenait avec l'un de scs adeptes, le prêtre apostat Lanz, qui devait porter scs instructions en Silésie, ce prêtre fut soudainement frappé par la foudre, ct, dans le premier moment de désarroi, la police put s'emparer de quelques papiers secrets qu'il portait cachés dans scs vêtements. Enfin, le 9 septembre de la même année, deux antres illuminés, Utzschneider ct Gninsberger, contribuèrent par leurs dépositions, faites également sous la foi du serment, à montrer tout le venin de la secte. Wclshaupt, cn 178G, voulut faire front au danger. Il publia, sous l'anonyme, une lettre à Utzschneider, une autre à Cosandey, des articles ct des brochures, tels que : *Gedanken liber die Ver/olgung der Illuminaten in Bayern;* une *Apologie der Illuminaten* ct une *Vollstiindigc Geschichtc der Ver/olgung der Illuminaten in Bayern,* Dans ccs écrits il essaya de montrer l'inanité des reproches qu'on adressait aux illuminés, l'indignité de leurs dénonciateurs, le mensonge des déposants, l'illégalité des poursuites. Mais les quatre déposants relevèrent le gant. Ils rééditèrent cn les complétant les *Drei mcrkwûrdige Aussagen die innere Einrichtung des Illumlnatenordens in Bayern belrc//end* ct publièrent *Grosse Absichten des Ordens der Illuminaten.* De plus, Handler, dans son *Hùchst nbllge Beilage zu der vollkommcnen Geschichte der Vcr/olgung der Illuminaten in Bayern,* établit que Wclshaupt, dans son histoire de la poursuite des illuminés, avait travesti les faits cl reproduit d'une manière volontairement inexacte les procès-verbaux des interrogatoires. C'était une guerre de plumes dont l'intérêt fût de beaucoup dépassé par la saisie ct la publication de documents originaux.

En ciTct, les 11 ct 12 octobre 1786, la police fit une descente à Landshut, chez Caton-Zwaek, et s'empara de plusieurs pièces originales qui ne laissèrent plus le moindre doute sur le caractère antireligieux, antisocial ct anarchique de l'illuminisme. Il y avait là plus de 200 lettres de Wclshaupt à Zwaek, Massenhaussen et Hertel, des lettres de différents aréopagltcs qui ‹ révélaient chez leurs auteurs des ambitions démesurées et des opinions religieuses peu orthodoxes ». « Ainsi, ajoute Le Forestier, *Les illuminés de Bavière,* p. 500, la plupart des accusations lancées contre les illuminés sc trouvaient justifiées : c'étaient des impies, des conspirateurs qui voulaient ruiner la religion, asservir le gouvernement civil, des empoisonneurs, des faussaires, des criminels de droit commun. » Tous ccs documents furent publiés par ordre de l'électeur de Bavière, le 26 mars 1787, sous cc titre : *Einige Orlginalschri/tcn des Illuminaten·ordens, irelche bel dem gewesenen Regierungsrath Zwaek dutch vergenommenc Ilausvisilation zu Landshut den I! und 12 Oktober 1786 vorge/unden warden.*

Massenhaussen et Hertel furent incarcérés. Quant à Webhaupt, réfugié alors à Batisbonne, il ne pouvait plus nier; il plaida du moins les circonstances atténuantes dans deux brochures, l'une, *Elnlcitungzu meiner Apologie,* l'autre, *Bemerkungen ûber einige Originabchrillen,* parues en 1787, où il jetait la suspicion sur l'authenticité des documents Imprimés ct prétendait qu'ils ne Justifiaient aucune des accusations lancées contre les illuminés.C'étaient là, dlsalt-ll. des opinions privées, se rapportant à une époque de tâtonnements, dont on était sagement sorti, et il publia *Das verbesserte System der Illuminaten mit allen seinen Graden und Etnrichtungen,* pour montrer l'ordre sous un lour dlflércnt ct nullement répréhensible. « Malheureusement pour hi sincérité de Wclshaupt, dit Le Forestier, *Les illuminés de Bavière,* p. 520, il est Impossible de considérer cc prétendu système comme autre chose qu'une supercherie destinée à égarer l'opinion publique cn lui présentant un document forgé pour les besoins de la cause. › (.cite imposture de Wclshaupt devait être dénoncée, en 1794, par l'auteur anonyme de *VUlstoire critique des grades illuminés.*

Entre temps, la police, dans une perquisition faite chez Bassus au château de Sandersdorf, s'était emparée de pièces originales nouvelles, qui furent également publiées sous le titre : *Nachlrag von weiteren Origlnalschri/ten, welchc die llluminatcnsckte ilberhaupt, sonderbar aber dm Sti/ter derselben Adam Wclshaupt gewesenen Professor zu Ingolstadt bclrc/lcn und bel der au/ dem Baron Bassusischen Schlosz zu Landers·dor/, cinem bckanntm Illuminaten Neste, vorgenommenen Visitation enldeckt,* etc. Ces nouvelles révélations accablaient Wclshaupt, qui reprit la plume pour écrire deux nouveaux mémoires défensifs : une courte justification de ses intentions, *Kurze Recht/crtigung meiner Absichten,* puis un supplément à cette justification, *Nachlrag zur Recht/ertigiing meiner Absichten,* qui ne réussirent pas à le blanchir.

4° *Quatrième période : le déclin.* — 1. *Wcishaupl abandonne la lutte.* — La découverte ct la publication de ces documents compromettants portèrent un coup funeste à la secte des illuminés. Des sanctions furent prises cn Bavière; l'électeur fit condamner plusieurs adeptes, les uns à l'exil, les autres à la prison, mais il fut loin de les atteindre tous, ct sa répression n'eut pas tous les résultats désirables, d'autant qu'il fut le seul en Allemagne à intenter des poursuites. Le grand chef avait trouvé un refuge assuré près du duc de Saxe-Gotha, connu dans la secte sous le nom de Tlmoléon. 1l semble s'être désormais désintéressé de son œuvre, ct il passa les quarante dernières années de sa vie à composer des ouvrages de philosophie et de morale, dont les caractères distinctifs, au dire de Le Forestier. *Les illuminés de Bavière,* p. 558, sont l'cnflurc, la platitude et la monotonie.

2. *Vaine tentative de Bode ct de Bahrdt.* — Condamnée en Bavière, la secte ne réussit pas à sc maintenir au dehors. Ce n'est qu'en Saxe qu'Améllus-Bode essaya de lui procurer de nouveaux adhérents. Pour détourner l'attention publique de l'ordre des illuminés, il imagina de faire courir le bruit que la maçonnerie était secrètement dirigée par les jésuites. Étant parvenu à recruter quelques adeptes, cn 1787, il crut avoir sauvé l'ordre; il chercha même à l'amender sous un nom nouveau, mais sans y réussir. 1l mourut cn 1793. D'autre part, quelques illuminés, pour accroître leur influence, essayèrent d'utiliser l'Union allemande des vingt-deux. *Die deutsche Union der Zweiundzwanziger,* fondée par Bahrdt; c'était une société de propagande rationaliste ct antichrétienne par le livre, le journal, les revues, les bibliothèques et les cercles d'études. Mais cette Union fut frappée, cn 1788, par Frédéric Guillaume de Prusse, pour son débordement d'impiété. Toutes les tentatives pour continuer l'œuvre de Wclshaupt restaient vaines. L'ordre des illuminés n'existait plus, il ne conserva que quelques adeptes secrets au sein des universités.

3. *L*illuminisme et la Révolution /rançaise.* — Trempa-t-il dans le complot des loges françaises qui préparaient la révolution? Il est certain que, dès 1782, Spartacus-Wclshaupt et Phllon-Knlgge avalent formé le projet de faire pénétrer leur société cn France; mais, crainte de quelque explosion prématurée qui aurait pu les trahir, Ils ne se hâtèrent pas de pousser leurs conquêtes au delà de Strasbourg. Il y avait

pourtant, cn France, outre Diétrlch, maire de Strasbourg, un illuminé de marque, Mirabeau, qui, pendant l'un de scs voyages cn Allemagne, s'était fait recevoir à Brunswick par le professeur Mauvillon, un élève de Knigge. Et lorsque, cn 1787, Amélius-Bode ct Bayard-Busch sc rendirent à Paris pour conférer avec les loges, Mirabeau adressa ccs frères venus d'Allemagne au comité des Aml.s-Réunls, où se réunissaient de toutes les loges parisiennes les partisans les plus résolus de la révolution ct les plus avancés dans les mystères. Que résulta-t-il de cette visite? C'est cc qu'aucun document ne nous apprend; mais il n'est pas téméraire de croire que le but secret poursuivi par les illuminés ne fut pas pour déplaire aux exaltés ct ne dut pas rester étranger aux décisions prises par le club des Jacobins.

4. *Influence rationaliste de Γilluminisme.* — Si l'ordre des illuminés n'existait plus, il comptait toujours quelques représentants, notamment dans les universités, parmi les professeurs ecclésiastiques qui propageaient l'esprit nouveau. Un prêtre de Liefcnbach, du diocèse de Spire, Philippe Brunner (f 1829), connu dans la secte sous le nom de Pic de la Mirandolc, avait dressé pour. l'Allemagne le plan d'une académie des sciences, sous la haute protection du coadjuteur de Mayence, Crcsccns-Dalberg. Parmi les membres de cette académie se trouvaient d'anciens religieux ct des prêtres, entre autres Wcrkinelstcr (t 1823), F. Blau (t 1798) et Wreden, partisans d'un rationalisme qui menaçait le surnaturel ct la foi. Or c'étaient là des *illuminés* avérés, ct ils n'étaient pas les seuls cn Allemagne. Parmi les plus connus on compte deux théologiens à Mayence, F. Blau, déjà nommé, et Laurent Iscnbichl (f 1818); à Bonn, Euloglus Schneider, qui, après s'être mis au service de l'évêque constitutionnel de Strasbourg, mourut sur l'échafaud, cn 1794, ct l'un des patrons du Joséphisme. Pli. Hcddcrich (t 1808); à Wurzbourg. l'historien F. Berg (f 1821), dont Hurter a dit : *Vir liberrimæ sentiendi licentiæ, in cujus dictis jam semina reperiuntur illius criticismi siecult XIX omnia in dubium vocantis et religionem catholicam funditus evertentis, Nomenclator literarius,* Inspruck, 1886, t. ni, p. 837; et Oberthur, dont Perrone a signalé les tendances protestantes. *Prælect. theol.,* t. vu, *De sacramentis in genere,* n. 76. C'est ainsi que d'anciens illuminés avaient encore la haute main dans renseignement et les administrations ecclésiastiques. Il importait de parer au danger qu'ils faisaient courir à la fol ct à la discipline. Les concordats signés par le saint-siège avec la Bavière, cn 1817, ct avec la Prusse, en 1821, contribuèrent pour une part à paralyser leur action sans réussir à la détruire complètement. Un ancien illuminé, qui avait été vicaire, général de Constance, le baron de Wessenberg. ne put obtenir l'agrément du pape pour être élevé à l'épiscopat ct continua scs intrigues. Un autre illuminé, le comte de Spiegel (t 1835), devenu archevêque de Cologne, avait ouvert aux hcrméslcns les portes de son chapitre ct de l'université de Bonn. Cc n'est que peu à peu que disparurent les restes de l'illuminisme ct que l'Eglisc élimina le rationalisme dont il avait Imbu plusieurs membres du clergé.

Robison, *Proofs of a conspiracy against all the religions and governments of Europa, carried on in the secret meetings of the freemasons, Illuminati and reading societies,* Edimbourg. 1797; Bnrrucl, *Mémoires pour servir* d *l'histoire du jacobinisme,* 3#édit., Augsbourg. 1799; Starck,Per *Triumph der Philosophie tn XVIII Jahrhundert, Germantown,* 1803; Mounter, *De Γinfluence attribuée aux philosophes, aux francs-maçons et aux illuminés sur la Révolution de France,* Tublnguc, 1801; Zschokkc, *Baycrtsche Geschtchte,* Aarau, 1828, t. vni; Jnrkn, *Vcrmtschte Schrlften, Munich,* 1839, t. n; Rulnnd, *Séries et vitre professorum SS. theologice qui Wlceburgt usque ad annum 1331 docuerunt,* Wurzbourg. 1835; Bruck, *Die ratlonaUstiehen Be^trebungen In katho-llschen Deutschland,* Mayence, 1865; Schwab, *Franz Berg, gelstlicher Bath und Professor der Klrchengeschidde an der Universital Würzburg,* Wurzbourg, 1860; Kloss. *Bibliographie der Freimaurer und der mit (hr in Verbindung gesetzten gehelmen GtseUsehaften,* Francfort, 1341; Wolfstleg. *Bibliographie der frelmatirrrlichen Ltteratur,* 1911; Funk, *Histoire de VRglite,* trad, franç.» Paris, 1891, t. ir, p. 302; Wolfranim, *Dit Illuminaten in Bayern und ihre Vcrfolgung,* Erlangen. 1899, 1900; Engel, *Geschtchte des Dluminaten-urdens,* Berlin, 1900; Le Forestier, *Les illuminés de Bavière et la franc-maçonnerie allemande,* Paris» 1914; Mignc, *Dictionnaire des hérésies,* Paris, 1847, t. r p. 825-826; *Kirchenlextknn,* 2· édit., t. vi, col. 603-603; *Realen-cyklopàdlc fûr prfAestantische Théologie and Kirche,* Leipzig, 1901,t.IX. p. 61-68.

G. Bareille.

ILLYRICUS Thoma·. Voir Thomas Illyricus.

IMAGES (Culte des). — L Histoire. IL Doctrine.

I. Histoire. — 1° *Dans ΓAncien Testament.* — Le culte des images n'existait pas dans l'Ancien Testament. L'usage même cn était fort restreint, à cause du danger d'idolâtrie. Le premier commandement du Décalogue qui défend de faire aucune image taillée ni aucune figure « de ce qui est en haut dans le ciel, de ce qui est cn bas sur la terre, ou de ce qui est dans les eaux au-dessous de la terre », Exod., xx, 3 sq.f doit être entendu non d'une manière absolue, mais dans le sens du contexte, c'est-à-dire qu'il vise les images destinées à être adorées. Cette prohibition s'applique tout d'abord aux images des fausses divinités que les Israélites avaient pu voir dans les maisons et les temples des Égyptiens, mais encore, ct sans nul doute, aux images de Jahvch lui-même. Dcut.,xv,15sq. Le motif de cette défense, indiqué clairement par le Deutéronome, *ibid.,* est le danger où était le peuple juif, récemment sorti d'Egypte et entouré de nations païennes, de tomber dans l'idolâtrie. Représenter Jalivch par une image, c'était, ù cause de la mentalité de cc temps-là ct de la pratique des nations voisines, attribuer à Jahvch la forme choisie pour le représenter ou prendre cette forme pour la divinité elle-même, ou du moins pour une chose animée par la divinité. C'est pourquoi l'adoration du veau d'or, qui dans la pensée d'Aaron, peut-être même dans celle des Hébreux, était une image de Jahvch, fut punie comme un acte d'abominable idolâtrie. Voir col. 624 sq

Que le précepte du Décalogue cité plus haut n'eût point une portée absolue ct ne visât que les représentations de la divinité, cela paraît par le fait que Moise, sur l'ordre de Jalivch, fit placer deux chérubins d'or sur l'arche d'alliance, qu'il fit faire un serpent d'airain en signe de salut, Num., xxi, 3, et que Salomon décora le temple de sculptures variées (chérubins, lions, taureaux, palmes...), tous objets qui n'avalent point pour but de représenter la divinité. Plus lard, Ézéchlas détruisit le serpent d'airain, parce que les Juifs brûlaient des parfums devant cotte figure, et Il cn est loué par l'Écriture. IV Rcg., χνιπ, 3-4. Le peuple hébreu en cfict était toujours enclin à l'idolâtrie ct les prophètes ne cessaient de combattre cette tendance. Leur réaction « aboutit, vers le vin· siècle, à la proscription de toute image taillée ou fondue d'un être quel qu'il fût, appartenant au règne animal. En pratique, la statuaire n'a jamais été que tolérée, avec des retours offensifs sous Ézéchlas, Josias cl d'autres encore. Mais les artistes ne pouvaient travailler qu'en cachette, ct l'art, on peut le dire, n'exista jamais. Ira peinture fut tenue en pareille suspicion; elle fit si peu de progrès chez les Juifs que la langue hébraïque ne possède même pas de mots qui signifient proprement peindre, un peintre, une peinture. » Leclercq, *Manuel d*archéologie,* t. î, p. 519.

A l'époque des Macchabées, la défense du Décalogue

fut prise à la lettre, et l'hostilité contre toute image d'être vivant fit en quelque sorte partie dc la mentalité des Juifs. Josèphe nous les mont rc dél misant l'aigle d'or placé par Hérode au-dessus dc l'entrée principale du temple, An/./ud., l. XVII, c. vî, § 2,*3, Joseph! opera, édit.* Dldot, 1.1, p. 669-670,réclamant de Pilate qu'il ôtât les statues de César qui étaient sur les étendards dc l'armée à Jérusalem, *ibid.* J. XVIII.c. in(rv), 1,p. 698; De *belto judaicoj.* II,c.ix(xrv), 2-3,t.n,p. 100-101,demandant même à Vitellius de ne plus faire transporter de semblables statues d travers leur pays. An/. *jud.,* l XVIII, c. v(vi),3,t.i, p. 705. « Il est contre la loi, dit Josèphe, d'avoir dans le temple des images ou tableaux ou toute autre représentation d'êtres vivants *»De bello jud.,* l. I, c. xxxm (xxi), § 2, l. n, p. 79. Tacite apporte series Juifs un semblable témoignage: «Ils ncsouflrent aucune effigie dans leurs villes, encore moins dans leurs temples. Point de statues ni pour flatter leurs rois, ni pour honorer les césars. » *Hist.,* V, 5.

Cette hostilité fut surtout le fait des Juifs dc Palestine, plus soucieux dc garder la lettre dc la loi que ceux dc la Diaspora. Nous remarquons bientôt chez ceux-ci des idées plus larges nu sujet qui nous occupe. On trouve dans leurs cimetières, aux premiers siècles du christianisme, des peintures représentant des plantes, des oiseaux, des poissons, des hommes et des femmes. Cf. dom Leclercq, *Manuel d'archéologie,* 1.î, p. 495-528. La nécropolcdc Gamart, aux environs dc Carthage, est intéressante â cc point de vue. Mais ces images, même si elles représentent des objets du culte, comme le chandelier àsept branches, ne sont jamais que des motifs dc décoration, et ne sont pas l'objet d'un culte particulier. Cc n'est que dans le christianisme que nous voyons fleurir le culte des images.

2° *Dans le christianisme avant Γiconoclasme.* — 1. *Durant les trois premiers siècles.* — La loi dc grâce abolissait les prescriptions rituelles et purement légales de l'ancienne alliance. La contrainte, en son temps nécessaire, qu'imposait la lettre de la loi mosaïque, était brisée, et toutes les aspirations légitimes de l'âme humaine pouvaient prendre un nouvel essor ennobli dans la sainte liberté des enfants de Dieu. Parmi ces aspirations est le goût esthétique, l'amour de l'art, imitation ou mieux · embellissement dc la nature ». Bossuet, Sermon sur la mort, IIe part Chose bonne en soi, l'art s'était prostitué au vice et à l'idolâtrie. La religion chrétienne, au Heu dc le proscrire, allait s'en emparer, le purifier et le grandir jusqu'à la représentation sensible dc la beauté morale et surnaturelle.

Cette rénovation ne sc fit pas tout d'un coup. L'Église,recrutée d'abord chez des Juifs, qui dans leur éducation première avaient puisé un grand éloignement des images, cl chez les gentils, qu'il importait de prémunir contre la pratique de l'idolâtrie, ne pouvait donner, dès son commencement, à l'usage et au culte des images toute l'importance qu'ils eurent dans la suite. La pauvreté deses moyens, du reste, ne le lui permettait guère. Cependant, dès l'origine, l'art chrétien s'essaie à orner les lieux du culte dc peintures religieuses, à sculpter sur des sarcophages ou des pierres fines ou à graver surdes médailles des motifs religieux. Les documents archéologiques abondent. C'est Rome souterraine surtout qui les fournit. A la suite du célèbre Dc Rossi,on a divisé eu six categories principales les sujets représentés dans les catacombes : « n) les sujets symboliques,objets, animaux qui symbolisent des personnages ou des mystères chrétiens (l'ancre, l'agneau, la colombe, le poisson, etc.); *b)* les sujets allégoriques, représentant les paraboles de Notre-Scigncur et les figures sous lesquelles Il s'est dépeint lui-même (la vigne, le bon pasteur, les vierges sages et les vierges folles); c) les sujets bibliques dc l'Anden Testament souvent figures eux-mêmes des mystères du Nouveau (Noé dans l'arche, Daniel, Jonas, Moïse frappant le rocher). On a dc ces trois premières catégories dc sujets des exemples remontant au rr ou au n· siècle; *d)* les images directes de Noire-Seigneur, de la Vierge et des saint?. Un peu pim récentes en général que les précédentes, plus importantes aussi pour notre objet, peintes sur le stuc des murailles ou sur des fonds de verres dorés, ou même frappées en médailles, ces images présentent quelques spécimens qui paraissent remonter tout à fait à l'âge apostolique, au Ier ou au n® siècle, mais appartiennent surtout au in· et au iv® siècle; e) les scènes tirées des vies des saints et de l'histoire dc l'Église, qui n'apparaissent guère avant le iv® siècle, après la pacification de Constantin; *j)* enfin les sujets liturgiques, dont les plus remarquables exemples se trouvent dans les chambres du cimetière de Calliste dites Chambres des sacrements, Moïse frappant le rocher, le pécheur tirant dc l'eau un poisson, le baptême, le sacrifice eucharistique, le repas des sept disciples devant le pain et le poisson, etc.,ornementation exécutée ù la fin du n"ou tout au commencement du ni® siècle.

‹ Que l'on joigne à ces représentations figurées des catacombes les sculptures des sarcophages (généralement du iv® ou v® siècle), quelques statues du bon Pasteur, dont deux au moins paraissent antérieures à Constantin, et l'on aura une idée du témoignage que fournissent les plifc anciens monuments pour établir l'usage que l'Église a fait, dès son origine, des images religieuses. » Tixcront, *Histoire des dogmes,* t. ni, p. 437-438. Cf. Dc Rossi, *Roma sotterranea,* Roma, 1864 ; Paul Allard, *Rome souterraine,* Paris, 1872; Marucchl, *Élémerits d*archéologie chrétienne,* Rome-Paris, 1900-1902; Sixte Scaglia, *Notiones archeol.,* 3 vol., Rome, 1908; dom Leclercq, *Manuel d'archéologie chrétienne,* 2 vol., Paris, 1907.

Précieux aussi sont divers textes d'auteurs. Certes, ne peuvent témolgncrpourla tradition chrétienne nilastatuc légendaire élevée à Jésus par l'hémorroïssc de J'Évangile, selon Eusèbe, J/.E.,vn, 18, P. G.,t.xx,col.679, ni les images honorées par les carpocraticns, selon saint Irénée, *Cont. hær.,* i,25, *P. G.,* t. vn, col. 685, ni les statues d'Abraham et de Jésus placées dans le Lararium d'Alcxandrc-Sévère, selon Lampridius, *Alex. Sco.,* 29, mais on doit mentionner et Tertulllen parlant du bon Pasteur représenté sur les calices. *De pudicitia,* vn, 10, P L., t. n,col. 1000,et Eusèbe affirmant avoir vu des Images peintes des saints Pierre et Paul et dc Jésus-Christ. *H. E.,* vu, 18, P. *G.,* t. xx, col. 679.

L'usage des images s'établit donc cl sc répand dans l'Église, ni Imposé par décret, ni introduit parsurprise, mais fleurissant comme naturellement dc l'âme chrétienne, restée humaine sous l'empire de la grâce. Mais leur rendait-on d'ores et déjà un culte? Aucun texte n'autorise à l'affirmer, aucun non plus à le nier. Celui de Minucius Félix dans *VOctavius,* 29, P. £., t. m, col. 332,manque dc précision. Cf. Tixcront,op.*cit.,* t. m, p. 439. Toutefois il est probable que les chrétiens devaient s'en abstenir pour ne point paraître Imiter les païens, auxquels ils reprochaient dc sc prosterner devant les idoles. Origine, *Contra Celsum,* l. VII, 66, *P. G.,* L xi, col. 1514.

2. *Aux* /?·<·/ r®5/èf/<s. — A la paix constantlnicnne, églises et basiliques jaillissent du sol cl permettent nu culte chrétien dc déployer une plus grande magnificence. Le signe du Labarum cl surtout la découverte dc la vraie croix sont une invitation aux artistes chrétiens à représenter cet Instrument dc notre salut, une Invitation au peuple fidèle à l'entourer dc vénération. Aussi la croix est-elle le premier objet dc notre religion que l'histoire nous montre recevant un culte relatif. Pour tout ce qui concernelacroix, voirt. m,col 2339sq.

Quant aux images proprement dites de Jésus-Christ, de la sainte Vierge cl des saints, l'usage s'en répand

de plus en plus. Le iv· cl le v· siècle nous ont laissé un certain nombre de ces images. Homed Havenne en particulier possèdent plusieurs mosaïques dc celte époque représentant Notre-Scigncur, la sainte Vierge et plusieurs saints. Λ Home, le mausolée dc Sainte-Constance,le plus ancien édifice chrétien du iv·siècle,nous montreencorcquclques-unsde ces précicuxdocuments: «les mosaïques des absides latérales ont été épargnées et nous ont conservé la plus ancienne représentation dc ces compositions qui vont devenir le thème le plus habituel dc l'art chrétien. Dans l'une, Dieu le Père, assis sur le globe du monde, donne à Moïse la loi; dans l'autre, le Christ, debout sur la montagne d'où s'échappent les fleuves mystiques, proclame la loi nouvelle, dont il confie le texte à saint Pierre cl la prédication à saint Paul. · Leclercq, *Manuel d'archéologie chrétienne,* t. il, p. 212. Remarquables aussi, parmi d'autres, la mosaïque dc l'abside dc Saintc-Pudenticnnc (iv*s.), représentant Jésus-Christ, saint Pierre et saint Paul et d'autres personnages; celle du grand arc dc Saintc-Maric-Majeurc (Ir· moitié du v· siècle), qui retrace la rencontre dc Jésus porté par sa mère avec Siméon et Anne; celle aussi de Sainte-Sabine (vers 421), dont ll reste un fragment. « Cc fragment se compose dc deux figures placées aux deux extrémités d'une immense Inscription en lettres d'or sur fond bleu lapis... Les deux figures représentent, l'une l'Église des circoncis, *ECCLESIA EX ClECUMCISIONE,* l'autre, l'Église des gentils, *ECCLESIA EX gentibus.* » Leclercq, *op. cil.*. t. n, p.220. A Havenne, Saintc-Agathc-Majeurc possède une mosaïque représentant Jésus-Christ entre deux anges (fin du ive s. ou commencement du v*). Dans les mosaïques du mausolée de l'impératrice Galla Placldia (vers 4-19)» on voit encore représentés le bon Pasteur, saint Laurent et les apôtres.

Des textes nombreux appuient ces documents. Nous ne devons citer que pour mémoire le récit contenu dans ΓΕπιστολή συνοδική των άγιοτάτων πατριάρχων..., publié par Sakkelion, Athènes, 1874. d'après lequel l'impératrice Hélène, à Bethléem,· éleva le grand temple de la mère de Dieu, et au couchant, dans la partie extérieure, fit représenter en mosaïque la naissance du Christ, la mère de Dieu portant sur sa poitrine l'enfant qui donne la vie, et l'adoration des mages... A leur arrivée à Bethléem, les Perses virent avec étonnement les images des mages persans, observateurs des astres, leurs compatriotes, et ... iis épargnèrent l'église. » Cc document est trop tardif (ix· s.) pour qu'on en puisse faire état. Leclercq, *op. cit.,* t. n, p. 232. Celte mosaïque, en ciïct, peut fort bien dater dc l'époque dc Justinien, comme le notent Vincent et Abel. *IJethléem,* Paris, 1914, p. 128, note 1. Nous avons mieux et suffisamment dans les auteurs dc l'époque.

C'est, en Orient, saint Grégoire deNazinnze, parlant dc l'image du saint homme Polémon, dont la vue convertit une pécheresse, *Carm.,* l. L sect, it, v. 800 sq., P. G.» t. xxxvn, col. 737-738;saint Basile Invitant les peintres à le surpasser par leur art dans la louange dc saint Barlaam, P. G., t. xxxi,coi. 489 (il y a des raisons dc croire que ce discours est de saint Éphrem); Aslèrc d'Amaséc et saint Grégoire de Nyssc, décrivant, le premier, les peintures religieuses qu'il a vues dans l'oratoire de Saintc-Euphcmie, à Chalcédoine, *In laudem sancite Euphemiæ, P.* G., t. x l , col. 333-337,le second,une mosaïque dc pavement et des peintures murales ù sujets religieux. *Oratio in laudem S. Theodori, P.* G.,t. xm, col. 737; le même saint Grégoire disant avoir vu souvent, πολλάχι , représenté en peinture le sacrifice d'Isanc;spcctaclc qui lui arrachait toujours des larmes des yeux, tant le tableau était expressif. P. G.»t.XLVT, col. 572. Il ne faisait alors que s'approprier les sentiments et les expressions elles-mêmes du célèbre docteur de Syrie,saint Éphrem. S. *Ephremopera,* édit. Mercati, 1915,1.1, p. 7; C. Emercau, *Saint Éphrem le Syrien,* Paris, 1919, p. 97. C'est encore saint Nil, blâmant Olymplodorc dc vouloir peindre dans une basilique des scènes dc chasse et de pèche et l'exhortant à choisir pour sa décoration des sujets bibliques qui auront l'avantage d'instruire les illettrés. P. *G.,* t. nxxix, col. 577.

En Occident, c'est saint Jérôme, *In Jon.,iv,* 6, P. *L.,* t. xxv, col. 1148, parlant d'images d'apôtres qu'on a coutume dc peindre sur des vases ; saint Augustin, nous indiquant l'habitude qu'on a de son temps, *multis in tocis,* de représenter saint Pierre et saint Paul auprès dc Notre-Scigncur,*Decons.eoang.,*\. I,c.x,P. £.,t.xxxrv, col. 1049, nous parlant de la peinture où l'on voit saint Étienne lapidé cl Saul gardant les vêtements; elle lui parait *dulcissima, Serm.,* c c c x m, c. v, P. *L.,* t. xxxvnr, col. 1434 ; et encore mentionnant une peinture fort répandue *(tot locis pictum)* dont le sujet est le sacrifice d'Abraham. *Contra Faustum,* L XXII, c. xun, *P. L·,* t. xui, col. 446. C'est Prudence qui décrit les peintures retraçant le martyre de saint Cassien, *Peristephanon,* hymn. ix,v.7 sq., P. *L.,* t. 1 x , CmL 433-435, et celui de saint Hippolyte, *ibid.,* hymn, ^i, col. 544 sq.; saint Paulin de Noie et Sulplce-Sévère, décorant ‹l images religieuses les basiliques construites par eux ; les sujets sont assez variés : scènes de l'Ancien Testament, Poema xxvn, P. *L·,* t. 1 x i, col. 660; martyrs des deux sexes, Poema xxvni, *ibid.,* col. 663; saint Martin, baptême de Noire-Seigneur par saint Jean-Baptiste, la sainte Trinité elle-même cl les apôtres. *Epist.,* xxxn, P. L·, t. i-xi, col. 330 sq.

On a moins de details sur le culte. On insiste plutôt sur la portée instructise des Images. Pourtant,l'image de Polémon, dont nous avons parlé, est appelée σεβασμία par saint Grégoire de Nazianze, *loc. cit.,* celle de saint Martin est dite vénérable par saint Paulin de Noie : *Martinum veneranda viri testatur imago. EpisL,* xxxn, P. *L.,* t. 1 x i, col. 332. Et nous savons par Théodorct, *Hist, rcl.,* x x m, P. G.,t. Lxxxn, cot 1473, qu'à Rome, dans le vestibule de tousles ateliers, se voyaient de petites icônes dc saint Siméon Stylitc placées là comme une protection et un secours, φυλακήν... xal ἀσφάλζιαν. On peut voir là un commencement de culte des Images.

Cc culte sc développera à mesure que les chrétiens seront moins exposés à la contagion de l'idolâtrie. Cette crainte dc ressembler aux païens en honorant bs Images causait toujours une certaine hésitation. Des païens plus raffinés, au reproche que les chrétiens leur faisaient d'adorcr le bois ou la pierre, répondaient que leurs hommages n'allaient en réalité qu'à la divi- n* é invisible dont l'idole matérielle était le signe. Mais sa»nt Augustin leur répliquait que la pente est rapide qui conduit à l'adoration de l'idole elle-même : *Ducit enim, et allectu quodam infimo rapit Infirma corda mortalium similitudo et membrorum imitata compago..., quis a"*em adorat vel orat inluens simulacrum, qui non sic afficitur ut ab eo sc exaudiri putet, ab eo sibi prostari quod desiderat speret? Enarrat, in ps.* CXZ//,senn. n, 1,5, *P.* L.,l. xxxvn,coi. 1481, 1483. On a voulu voir là un argument valable aussi contre le culte des Images. Mais, à le considérer de près, le texte dc saint Augustin avec tout son contexte ne peut s'appliquer qu'aux images reorésentant les fausses divinités. En premier lieu, ces Images étaient des statues. Or, les statues ont d'clles-mêmes, par leur imitation complète des formes, une valeur plus strictement représentative. D'où la tendance naturelle à mettre un lien dc similitude parfaite entre elles et les objets représentés. En second lieu, ces Idoles représentaient les formes naturelles d'un être vivant, homme ou animal; d'où autre tendance, j>our le païen qui prie devant elles, à croire son idole, qu'il voit Immobile, habitée ou animée par un *numen* invisible. En

fin, la force dc la tradition, l'autorité dc maîtres qui paraissent sages, le spectacle et la contagion dc la foule prodiguant scs hommages à l'idole, achèvent en lui la persuasion qu'il est bien devant la divinité elle-même quand il est devant son image, et même que la statue s'identifie avec la divinité. On voit tout cela dans le discours de saint Augustin. Nous touchons Id à un point qui nous explique en grande partie la rareté des statues religieuses à l'origine de l'Égllse, comparativement au nombre des peintures, fait que le savant Petau avait déjà noté. *Opera theologica,* Anvers, 1700. t. vi, p. 325. Celles mêmes qui nous restent ont pour la plupart un caractère purement symbolique, qui nous explique aussi pourquoi dans l'Égllse orientale les statues furent dans la suite et sont encore proscrites. Dans la lettre dc Germain dc Constantinople à Thomas de Claudiopolis, lue au concile dc 787, on voit indiqué, à propos dc la statue de Panéns, que l'usage dc dresser des statues était encore considéré comme propre aux païens. Mansi, *ConciL,* t. xm, col. 125-128; cf. Petau, *op. cit.,* t. vi, p. 325. Les statues prodiguées par le paganisme devinrent, quand l'empire se fit chrétien, des ornements pour les places publiques. La statue fut par suite considérée comme un objet profane et civil, et dans la demeure de Dieu ne furent admises que les images peintes, et aussi, quelquefois, les rondes-bosses qui, plus semblables à la peinture, avaient comme elle un caractère d'évocation plutôt que dc représentation proprement dite.

3. Aux VI· et Vil siècles.*—A cette époque, les imagesse multiplient Il nous en reste un grand nombre. La chose duresteestsi notoire qu'ellcdispcnse d'une énumérât ion qui serait trop longue. Notons seulement qu'il y a tendance à en couvrir toutes les parties de l'édifice sacré, comme en témoigne l'église Sainte-Maric-ГAntique, découverte en 1899, sur le Forum romain. Cf. Ilcfele, *Histoire des conciles,* trad. Leclercq, t. m, p. 610, note 2. Ce qui nous occupe désormais et uniquement, c'est le développement du culte. Jusqu'ici, on en a vu peu de traces, et les images paraissent surtout des ornements instructifs. A l'époque où nous sommes, il prend un essor inattendu, favorisé qu'il est par la croyance qui sc répand alors aux images miraculeuses (αχειροποιητοι), celle surtout que Notre-Selgneur aurait envoyée à Abgar, cf. Tixeront, *Les origines de ГÉglise d'Édesse,* Paris, 1888; Leclercq, *Dictionnaire d'archéologie et de liturgie,* art. *Abgar,* et à l'histoire dc la fameuse statue dc Panéas, élevée à Jésus-Christ par l'hémorroUscdel'Évangile. Plusieurs textes nous indiquent ce développement. Une lettre dc saint Siméon Stylltc le Jeune, mort en 526, citée par le VIIe concile général, dans sa V· session, Mansi, t. xin,col. 160-161 ; P. G., t. lxxxvî, col. 3216-3220, demande à l'empereur Justin la punition dc malfaiteurs qui ont commis l'impiété et l'abomination de profaner dans une église l'image du Fils dc Dieu et de sa sainte mère. Le même auteur, cité par saint Jean Damascène, P. G., t. lxxxvî *b,* col. 3220; cf. P. G., t. xav, col. l 109-1112, repousse l'accusation d'idolâtrie portée contre les chrétiens parce qu'ils honorent, προσκυνουντε , les images. Un autre Père nous fournit un témoignage précieux par sa netteté et sa précision. C'est Monee, évêque de Neapolis en Chypre (582-602), dont le IIeconcile de Nicée cite un long fragment Υπέρ τη χριστιανών απολογία κατά 'Ιουδαίων και περί εικόνων των αγίων. Voici condensée sa peusée : χριστιανοί πάντε εΙκόνα Χρίστου, ή αποστόλου, ή μάρτυρα κρατούντε και ^σπαζόμενοι τη σαρκί, τη ψυχή αύτόν τόν Χριστόν νομίζομεν ή τόν μάρτυρα αύτοΰ κατέχειν. Mansi, t. xm, col. 44; P. G.» t. xcui, col. 1600· ‹ Cc ne sont pas les signes extérieurs, c'est l'intention qu'il faut considérer dans tout salut et toute adoration. Et l'auteur poursuit ainsi sa démonstration, empruntant ses exemples à l'Écriturc, à la vie civile, à la vie dc famille, où l'on voit constamment honorer l'image, le sceau, le vêtement même d'une personne et tout cc qui lui appartient. Et si l'on place dans les églises des croix et des images, continue-t-il, cc n'est pas qu'on regarde ccs objets comme des dieux : c'est πρό ἀνάμνησιν καί τιμήν, καί εύτφέπειαν ἐκκλησιών. Ainsi, conclut Léonce, celui qui craint Dieu honore conséquemment et vénère et adore comme Fils dc Dieu le Christ, notre Dieu, et la représentation dc sa croix et les Images de scs saints. ▮ Tixeront, op. *cit.,* t. ni, p. 449. Cette vénération pour les images est encore attestée parles *Collectanea* d'Anastasc Je Bibliothécaire. On y lit la relation d'une conférence en 656 dc saint Maxime le Confesseur, avec Théodore, évêque dc Césarée,où il est dit que Théodore, Maxime et tous ceux qui sc trouvaient là sc Jetèrent àgcnouxct baisèrent les Évangiles, la vénérable croix, l'image dc Noire-Seigneur et de sa mère. P. G., t. xc, col. 156; cf. *ibid.,* col. 164. Jean dc Thessalonique, légat du pape au concile dc 680, revendique dans un discours cité par le I Ieconcile dc Nicée le droit dc peindre les images des saints, non qu'on adore les images elles-mêmes, mais parce qu'on glorifie les saints dont la peinture reproduit les traits, τοΰ διά γραφή δηλουμενου δο άζομεν. Il ne croit pas possible d'avoir des images de Dieu, en dehors de Jésus-Christ, qui a été visible dans un corps. Mansi, t. xm, col. 164-165. Le concile Quinisexte (in *Truite)* dc 692 s'occupe aussi des images, can. 82. Il les déclare σεπτά , c'est-à-dire vénérables, augustes, mais prescrit dc ne plus représenter Jésus-Christ sous la forme d'un agneau, mais sous la forme humaine, en laquelle il a apparu, Mansi, t. xi, col. 977-980, mesure de précaution destinée à prévenir ou à guérir des abus. Lc culte des images, en effet, avait alors pris en Orient «un prodigieux développement; il s'était enraciné peu à peu dans la vie religieuse du peuple, qui s'était fait une habitude très chère dc demander aux images secours et protection dans toutes ses entreprises. On les emportait en voyage; elles présidaient aux jeux de l'hippodrome; elles marchaient dans les batailles en tête des armées impériales: l léraclius emmenait avec lui dans son expédition contre les Perses l'image «non faite dc main d'homme › du Sauveur; à la veille d'engager une lutte décisive, une image du Christ à la main, H haranguait scs soldats; les Avares, qui étalent venus, en son absence, mettre le siège devant Constantinoplc.avaicnt été obligés, après quarante jours d'efforts inutiles, dc sc retirer en désordre, repoussés loin delà «ville gardée dc Dieu ▮ moins par le courage dc ses habitants que par la toute-puissante protection dc ia mère dc Dieu, patronne de la capitale. Comment la très sainte Théotocos aurait-elle pu résister aux supplications dc son peuple? Son image et les images des saints auraient-elles donc en vain été portées en procession, nu chant des psaumes et des cant iques, à travers les flots pressés d'une population suppliante? a Marin, *Les moines de Constantinople,* Pans, 1897, p. 319. ‹ Lc culte des images occupait une place considérable dans les circonstances solennelles et dans les cérémonies officielles de l'empire; Il se trouvait mêlé plus intimement encore aux habitudes dc la vie ordinaire du peuple dc Byzance. Partout, dans les églises et les chapelles, dans les maisons particulières, dans les chambres d'habitation et dans les chambres ù coucher, devant les boutiques, sur les marchés, sur les livres et les habits, sur les ustensiles de ménage et les Joyaux, sur le chaton des bagues, sur les coupcs,sur les vases, sur les murailles, à l'entrée des ateliers,en un mot, partout où cela pouvait se faire, on plaçait l'image du Sauveur, de la mire de Dieu,ou d'un saint. On 1rs trouvait sous toutes les formes et toutes les grandeurs; on peut les voir encore sur les sceaux d'une multitude dc particuliers et dc fonctionnaires do

tout ordre; on en portait sur sol comme amulette, on les emmenait avec soi en voyage : les images étaient pour le chrétien de Byzance un gage assuré dc bénédiction et de salut, une garantie de la protection et du secours d'en haut : sans l'image il ne pouvait pas vivre. *Ibid,* p. 320-321.

Passons en Occident. Lu aussi, bien qu'on soit plus réservé, on a accepté le culte des images. Fortunat, dans son poème de saint Martin (avant mai 570), dit qu'une lampe brûle devant l'image du saint; un mal d'yeux dont il soulirait avait cessé par une onction de l'huile de celte lampe.

Hic paries retinet sancti sub imagine formam.,.
Lychnus adest, cujus vitrea natat ignis in urna.

P. L., t. lxxxvhi, coi. 426. Un auteur dont le témoignage est précieux, c'est saint Grégoire le Grand, Il n'y a pas seulement le texte cité par le pape Hadrien aux *reprehensiones* dc Charlemagne, que trop peu de manuscrits contiennent : *Et nos quidem non quasi ante dtvinilutem ante iltam* (image deNotre-Scigncur) *prosternimur std illum adoramus quem per imaginem aut natum, aut passum, sed et in thromo sedentem recordamur.Epist.,* ix, 52, *P. L.,* t. lxxxvh, coi. 991. Voici un autre tctxe tout aussi important et sans suspicion. Il sc trouve dans une lettre que saint Grégoire écrivait en 599 à Januarius, évêque dc Caralis. Un nommé Pierre, juif nouvellement converti et baptisé dc la veille, c'était, par un zèle intempestif, emparé dc la synagogue avec plusieurs autres chrétiens, et ils y avaient transporté une croix et une image de la Vierge. Le pape ordonne de rendre la synagogue aux juifs, après en avoir retiré avec l'honneur qui convient l'imago et la croix : *sublata exinde cum ea qua dignum est veneratione imagine atque cruce. Epist.,* ix, 6, *P. L.,* t. lxxvh, coi. 91 L En opposition à ccttc lettre, on a voulu citer du même auteur la lettre à Sérénus, le premier des iconoclastes, écrite en l'an 600, où il dit : *Frangi non debuit, quod non ad adorandum in ecclesia sed ad instruendas solummodo mentes fuit nescientium collocatum, Epist.,* xi, 13, *P. L.,* t. lxxvh, col. 1128. Mais on comprend que le pape, ayant affaire à un peuple porté ù la superstition, ne pouvait s'étendre en des considérations qui eussent été mal comprises. Ce qu'il y a lieu surtout dc souligner dans cette lettre, c'est le reproche que saint Grégoire fait à Sérénus d'être en opposition avec la conduite universelle de l'épiscopat : *Dic, frater, a quo factum sacerdote aliquando auditum est quod fecisti. Si non aliud, vel illud te non debuit revocare, ut, despectis aliis fratribus, solum te sanctum et esse crederes sapientem? Ibid.* Citons un dernier témoignage. Saint Augustin de Cantorbery raconte saint Bèdc le Vénérable, se présenta avec scs compagnons devant le roi Édilbcrt.en portant comme étendard une croix d'argent et l'image du Sauveur peinte sur un tableau, et en chantant des prières, *crucem pro vexillo ferentes argenteam, et imaginem Domini Salvatoris in tabula depictam, lalaniasquc cantantes, Hist. eccl. gentis. Anglorum,* I. I. c. xxv, *P. L.,* t. xcv, coi. 55.

Telle est la tradition, tel est le développement dc l'usage et du culte des Images durant les siècles qui précédèrent l'iconoclasinc. On l'a vu, c'est surtout en Orient qu'ils fleurissent. C'est la terre classique de la dévotion aux icônes et il le sera de plus en plus. Au vm· siècle, où nous arrivons, on multiplie pour elles les témoignages de la vénérations la plus profonde, baisers, encensements, inclinations, prostrations, pieux cantiques, lampes allumées, draperies, couronnes, rubans. Cf. Marin, *op. cit.,* p. 321. · L'extension prodigieuse et la vénération profonde, constante, des images telle qu'elle ressort do toutes les histoires (pie nous connaissons, nous font voir avec une évidente clarté combien leur usage était profondément enraciné dans la vie cl les habitudes du peuple, combien on s'était accoutume dans toutes les situations et toutes les entreprises d'attendre secours et profit dc la présence dc ccs images. La prière faite devant une image égalait la prière faite à l'endroit le plus vénérable d'une église. L'image était une garantie dc bénédictions, l'intermédiaire visible entre le saint et ceux qui imploraient son secours; mettre en question le culte et l'existence des images, c'était, aux yeux des fidèles, compromettre la prospérité et la sauvegarde des individus cl des peuples: les avantages dc toutes sortes... qu'on attribuait aux images sont l'un des arguments les plus graves que l'on puisse faire valoir en leur faveur. · Sclivk ariose, *Der Üilderstreil,* p. 173, dans ilcfele, *Histoire des conciles,* trad. Leclercq, l. m, p. 613, en note. Dans cet élan de la piété excité bientôt par la persécution, il ne faut pas s'étonner que des abus se soient glissés, semblables à ceux que Michel le Bègue, dont le témoignage, il est vrai, n'est point d'absolue valeur, indiquera en 824 à Louis le Débonnaire (voir plus loin), et dont on trouve un exemple dans le fait du spathairc Jean, qui donna pour parrain à son fils l'image de saint Démétrius, *P. G.,* t. xax. col. 962-963. Désormais le culte des images est une partie importante et comme intégrante de ia vie religieuse des grecs. Les ateliers de peinture et de miniature sc multiplient. Saint Théodore Studite en fonde un au monastère de Studion, dont les règles et les modèles feront autorité.

En Occident, il y a moins de traces dc ce culte. On y est, en général, moins prompt dans la veneration, comme on y sera plus calme dans l'hostilité (du moins jusqu'aux violences de la Réforme). Dans toute cette histoire dc l'usage et du culte des images, nous n'avons pas mentionné les diverses oppositions qui çà et là sc produisirent. Voir Icoxoclasme, col. 576-577.

3e *La querelle des images en Orient.* Voir Icoxoclasme, col. 577-590.

4· *La querelle des images en Occident.* — 1. *Concile de Gentilly.* — La querelle des images en Orient, eut son contre-coup et son pendant en Occident, parle fait surtout dc l'intervention de Charlemagne. En dehors de Rome, où les papes et deux conciles (731 et 769) avaient condamne les prétentions des empereurs iconoclastes, il n'y avait eu à s'occuper de l'afTairc que le concile de Gentilly,bourg aux environs dc Paris, en 767.Éginhard. *Annales,* an. DCCLXVIL P. *L.,* t. αν, col.385; Adon de Vienne, *Chronieon. Ætas sexta, P. L.,* t. exxm, col. 125. Les actes de cc concile sont perdus. Le texte d'Adon de Vienne donne à penser qu'il ne fut point question du culte, mais seulement de l'usage des images, *quastio ventilata inter gracos et romanos... de sanctorum imaginibus, utrumne fingenda aut pingenda- essent in ecclesiis.* Mansi, t. xn, coi. 677. Le texte de Migne, *loc. cit.,* reproduisant celui de la *Pibliotheca maxima Patrum,* porte cette variante : *utrumne fingenda an pingenda essent.* Quelle que soit la vraie leçon, s'il faut l'entendre au sens disjunctif qui se présente à première vue, l'usage des Images est évidemment suppose permis et le débat n'en vise que les modalités Si le sens est copulatif, la question porte sur la légitimité même de l'usage. Ce qui peut donner lieu à cette interprétation, c'est qu'alors en Orient sévissait la persécution (761-775) de Constantin Corponyme. qui s'acharnait contre l'usage même des images. Réduit à cc point, il n'y a pas dc doute que le concile ne sc soit prononcé dans le sens de l'orthodoxie, surtout si l'on admet, avec toute probabilité, comme lui étant postérieure, la lettre du pape Paul au roi Pépin, Mansi, t. xn.col. 601; *P. L.,* t.xcvui, col. 206, où il le loue de son zèle pour l'exaltation de l'Egllse et la defense de l'orthodoxie. Hcfcle, *op. cit,* trad. Leclercq, t. ni, p. 726.

2. *Livres Carotins et concile de Francfort (794).* — C'est Charlemagne qui rouvrit la question, selon toute

apparence, pour raisons politiques. Irène, récemment arrivée au pouvoir (780), inquiète des attaques des Arabes et des Bulgares, avait recherché l'alliance du puissant roi des Francs. Elle fut conclue en 781, au cours des fêtes de Pâques, et la fille aînée de Charlemagne avait été fiancée au jeune empereur Constantin. D'autre part, la même Irène, soumettant au saint-siège la majesté impériale, rétablissait en Orient la paix religieuse cl la situation de l'orthodoxie. Lepapenepouvail que l'en remercier et l'encourager. Charles vit de mauvais œil ce rapprochement et craignit de voir sa puissance décroître en Italie. Pourcomble de malchance, Irène rompit l'alliance et fit épouser à son fils une Jeune fille arménienne. En même temps qu'elle faisait cet affront, elle envoya sa Hotte opérer un débarquement en Italie pour y revendiquer l'intégrité des droits impériaux. Charles para le coup, et les grecs furent complètement détails. De tout cela, il restait à Charles un profond ressentiment. Il en voulait à Irène de l'avoir outrageusement trompé, et au pape d'avoir favorisé la politique de Byzance en Italie. C'est dans ces dispositions qu'il accueillit les résultats du I Pconcilc de Nicée. De la conduite qu'elles lui inspirèrent, il « faillit résulter, pour l'Occidcnt, un schisme à l'heure même qui mettait fin au schisme de l'Oricnt et à propos de cette même question des images. » Hefele, *op. cil.,* trad. Leclercq, L m, p. 1212.

Les circonstances favorisèrent le ressentiment du roi. Le pape fil faire des actes du concile de 787 une traduction qu'il lui envoya vers 788. Elle était si défectueuse et si peu intelligible que le savant bibliothécaire romain Anastase disait, au ix· siècle, qu'elle était illisible, cc qui l'avait décide Λ en faire une autre, Mansi, t.xn,col.981,qul aété placée en regard du texte grec dans les collections des conciles. De la première traduction il ne subsiste que les fragments contenus dans les Livres Carolins ; on y volt en particulier quel travestissement a subi le vote de l'un des principaux Pères du concile, Constantin de Constantia, dans l'Ilc de Chypre. Dans la IIP session, ce prélat avait dit : c J'accepte et je bal*e avec honneur les saintes et vénérables images; mais je réserve à la seule et suressentidle et vivifiante Trinité l'adoration de latrie. · MansI, t. xn, col. 1147. Le traducteur avait rendu ce passage par le texte suivant : *Suscipio et amplector honorabiliter sanctas et venerandas imagines secundum servitium adorationis quod consubstantiali et viviflcatrici Trinitati emitto et qui sic non sentiunt neque glorificant a sancta catholica et aposlolica Ecclesia segrego et anathemati submitto.* C'était juste l'opposé de ce qu'avait proféré l'évêque Constantin. On conçoit qu'à travers un pareil document, le second concile de Nicée devait paraître tout autre qu'il n'avait été et devait susciter l'opposition de l'Occldent. Sans doute, celte détestable traduction n'en est pas seule responsable, mais en faisant attribuer aux grecs l'énormité qu'on vient de voir, elle rendait les théologiens occidentaux bien plus défiants pour tout l'ensemble de leur doctrine.

Revenons à Charlemagne. Quand lui fut lue la traduction, il s'aperçut vite du part l qu'il en pouvait tirer. Il nota au fur et à mesure un grand nombre de choses qui le choquèrent, et en fit composer en 790 une réfutation très détaillée. Cc sont les Livres Carolins, *P. L.,* t. xcvni. L'auteur en fut probablement Alcuin. Mais quel qu'il fût, il n'était que l'instrument de Charles et l'interprète de scs sentiments. Dès le début de l'ouvrage, on sent quel esprit l'a dicté : « Le vent de l'ambition la plus arrogante, l'appétit le plus insolent de vainc gloire, s'est emparé en Orient non seulement des princes, mais aussi des prêtres. Ils ont rejeté toute sainte et vénérable doctrine et méprisé les paroles de l'apôtre : « Si quelqu'un vient nous annoncer un évan- « gile qui n'est pas l'Évangilc, quand même il serait un « ange,qu'il soit anathème >; et transgressant les enseignements des ancêtres, par leurs infâmes et ineptes synodes, ils s'efforcent de faire prévaloir des croyances que ni le Sauveur ni les apôtres n'ont connues; et pour que la mémoire de leur nom parvienne à la postérité, ils n'hésitent pas à briser les liens de l'unité de l'Église. Il y a plusieurs années, en Bithynie, un synode fut assemblé, qui, par une audace insensée, prescrivit la destruction des images. Ce que le Seigneur avait ordonné touchant les idoles des païens, ils l'ont étendu à toute représentation figurée, ignorant que l'image est le gepre, l'idole l'espèce,et qu'on ne peut conclure de l'espèce au genre ni du genre à l'espèce. Il y a trois ans à peine, dans le même pays, un nouveau synode, présidé par les successeurs des empereurs précédents, et où assistaient des prélats qui avaient siégé dans l'autre concile, préconisa une doctrine qui diffère de tout point de la première, mais qui constitue uneerreur aussi grave. Ces images que le premier synode défendait même de regarder, celui-ci oblige maintenant à les adorer, d *Libri Carolini,* præf., *P. L.t* t. xcvni, col. 1002; Hefele, op. c//., trad. Leclercq, t. ni, p. 1243. Et tout de suite, on en vient à des personnalités sur Constantin et Irène, qui n'ont pour but que de froisser et pour principe l'animosité d'un cœur blessé. Puis c'est la critique du concile. Elle sc poursuit avec la visible intention de le trouver en défaut. C'est ainsi que le mot *adoratio,* de soi équivoque, est toujours pris dans le sens le plus défavorable aux Pères de Nicée. On pouvait sc douter que pour cette discussion subtile et ergoteuse l'auteur avait dû s'aider de quelques sources byzantines. La découverte, au début de cc siècle, d'un ouvrage inédit de Nicéphore, patriarche de Constantinople, enlève toute témérité à celte supposition. On y trouve, en effet,certains témoignages invoqués parles Livres Carolins, témoignages empruntés sans doute à des écrits de propagande iconoclaste composés à Constantinople au vin· siècle. Cf. D. Serruys, dans les *Comptes rendus de ГAcadémie des inscriptions et belles· lettres,* 1904, p. 360-363. Voir t. n, col. 1792-1799.

Quant à la doctrine émise dans ces Livres, la voici condensée en ces divers points : *a)* Bien que l'auteur donne le plus souvent au mot *adoratio* le sens strict de culte «dû à Dieu seul »ct l'oppose aux décrets de Nicée, il ne méconnaît pas cependant une autre *adoratio,quæ... humilitatis et salutationis officio erga homines agitur.* Mais celle-là même ne se donne qu'aux personnes vivantes, n, 24. *b)* On doit vénérer (c'est le terme employé) la croix, parce qu'elle a été l'instrument du salut, et les reliques des saints, *qui aut in corporibus eorumdem sanctorum, aut circa corpora fuisse, cl ab his sanctificationem ob quam venerentur percepisse credantur;* mais on ne doit aucunement vénérer les Images, parce que cc n'est pas avec de la peinture que le Christ nous a sauvés et parce qu'elles n'ont vis-à-vis des saints aucun rapport d'appartenance, *sed pro captu uniuscujusque ingenii, vel instrumentis artificii, modo formosa, modo déformés,plerumqueetiamrebus impuris fiunt,* π,28; m, 24. c) Le principe du culte des images, à savoir que l'honneur qui leur est rendu remonte à l'original, *nulla ratione percipitur, nec divinorum eloquiorum testimoniis approbatur,* m, 16. Et à supposer d'ailleurs que les gens instruits soient capables de reporter sur l'original les honneurs qu'ils parai· sent rendre aux images, *indoctis tamen quibusque scandalum generant, qui nihil aliud in his prater id quod vident venerantur et adorant,* m, l G. cf) H nc donc pas allumer des cierges ni brûler de l encens dcA int les images qui ne peuvent ni voir ni sentir, iv, 3 r) Tout culte ainsi écarté, il est permis de peindre et d'employer les images à la décoration des

faits passi elamêmccst
e ou non fa religion n'a
i agn r ni à perdre, *cum ad peragenda nostra sa·*

luth mysteria nullum penitus offlcium (imagines) *habere noscantur,* n, 21. /) Cependant là où il existe des images religieuses, on ne doit point les briser, ni les détruire, ï, præf.; n,23. Cette doctrine, on le voit, était très nette, et alluit plus loin que le refus d'adorer les images. Tout culte, mémo relatif, leur était dénié; on pouvait seulement s'en servir. » 'fixeront, *op. cit.,* t. ni, p. 475-176.

Le concile de Francfort, formé de trois cents évêques environ,qui s'était rétinien juin794 pour combattre l'adoptianlsme espagnol, voir t. vî,col. 712sq.,nc pouvait pointnc pasdircson mot au sujet de l'ailaircqui agitait tout l'Oricnt, et y avait fait, ù trente-quatre ans d'intervalle, l'objet de deux conciles contradictoires. Les Livres Carolins lui furent,scion toute probabilité, communiqués. Nous ne possédons pas le compte rendu des débats, et de tout ce qui se dit et décida au concile, au sujet des images, il ne reste de précis que cc que contient le 2e canon. Ix î voici : *Allata est in medium quæstiode nova grœcorumsynodo, quamde adorandis imaginibus Constantinopoll fecerunt, inqua scriptum habebatur ut qui imaginibus sanctorum, ita ut deiflew Trinitati servitium aut adorationem non impenderent, anathema judicarentur. Qui supra sanctissimi patres nostri omnimodis adorationcmcl servitutem renuentescontempserunt, atque consentientes condemnaverunt.* Mansi, t. xm, coi. 909. ‹ On voit par cc canon : a)que les Francs ne considéraient pas le concile de Nicée comme œcuménique, et qu'ils le croyaient tenu à Constantinople, cette dernière erreur étant explicable par le fait que la dernière session s'était tenue en eflct dans cette ville; *b)* qu'ils lui attribuaient une doctrine qui n'était pas la sienne, erreur occasionnée par la mauvaise traduction qu'ils avaient sous les yeux, et notamment par le travestissement qu'y avait subi le vote de l'évêque Constantin de Constantia dans l'Ilc de Chypre. » Taxeront, op. *cil.,* t. ni, p. 476» en note. Les légats du pape, Théophylactc et Étienne, étaient présents. Les actes nemcntionnentni leur acceptation ni leur protestation. Leur embarras devait être bien grand ; car, d'une pari, le pape avait approuvé le concile de Nicée,et d'autre part, les Pères de Francfort jugeaient l'œuvre des grecs d'après la traduction cxécutécsur l'ordre du pape lui-même et envoyée par lui à Charlemagne. Or, cette traduction rendait indifféremment par le mot *adoratio* les diflérents degrés et nuances du culte que les grecs avaient pris soin de distinguer, et en outre, prêtait, nous l'avons vu, des absurdités formelles aux restaurateurs du culte des image/. De plus, l'objet principal du concile était l'examen et la condamnation de i'adoptianisme : la question des images n'était traitée que secondairement. Il est probable que, condamnant l'erreur prêtée aux grecs, les légats, pris au dépourvu, durent, quant à la condamnation du concile de Nicée, réserver leur avis.

Lo 2· canon de Francfort condamne-t-il aussi le culte relatif des images? Le terme *omnimodis* pourrait le faire croire, mais il est bien certain que, la seconde phrase étant la contre-partie de la première, les mots *adoratio* et *servitium,* indépendamment même de toute autre considération sur leur valeur pour les évêques francs, doivent y avoir le même sens, c'est-à-dire absolu. El comme il faut bien que le mot *omnimodis*signifie quelque chose, voici comment doit être entendu le canon cité plus haut : le concile condamne non seulement l'adoration des images qui sc fait selon le culte dû à la très sainte Trinité, mais encore, et c'est la portée du mot *omnimodis,* toute adoration et tout service, au sens absolu de ces mots. Cette remarque est importante, si l'on considère la présence des légats du pape à ce concile. Le concile n'errait point sur la doctrine; mais seulement sur un point d'histoire. Les légats pouvaient laisser passer une erreur historique qu'il n'était pas en leur pouvoir de redresser, mais ils ne pouvaient trahir sur la question dogmatique la pensée du saint-siège. C'est même sans doute à leur influence que les Pères de Francfort sc refusèrent à suivre jusqu'au bout l'enseignement des Livres Carolins, et gardèrent, en fait de doctrine, la juste vérité»

Charlemagne, du reste, obtenait l'essentiel de ce qu'il désirait, à savoir un blâme solennel infligé aux grecs. Mais il ne parut pas s'en contenter et voulut faire partager ou du moins connaître au pape lui-même son ressentiment contre les Orientaux. C'est pourquoi il lui envoya, dans la seconde moitié de 794, par l'entremised'Angilbert, quatre-vingt-cinq *capitula,* extraits des Livres Carolins. Ce Capitulaire, que nous n'avons plus, peut facilement être reconstitué en conférant la réponse du pape et les Livres Carolins. Hadrien reçut l'envoyé du roi avec grand honneur et prit connaissance de l'ouvrage. L'opposition de Charlemagne, ainsi que celle aes évêques francs, dut bien l'étonner. Il invoqua la tradition de l'Église romaine et la doctrine deses prédécesseurs. Sans se décourager, il répondit point par point à chaque *reprehensio* du Capitulaire. La subl Hi 16dc bien des réponses a pour cause la futilité pointilleuse de l'attaque,c t quelquefois aussi l'embarras du pontife, lié lui-même par la mauvaise traduction des actes de Nicée. C'est ainsi qu'à la *reprehensio* qui concerne le vote de l'évêque Constantin de Constantia, il ne peut que dire qu'il faut l'entendre dans le sens général delà définition du concile. P. *L.*· t. xcvni, col. 1276. Vers la fin de sa lettre, il dissipe le malentendu qui cause l opposition de Charlemagne. *Et sicut de imaginibus sancti Gregorlt sensum et nostrum continebatur(i\s*agit* de l a lettre à Secundinus, citée plus haut) : *ita ipsl* (les Pères de Nicée) *in eadem synodo definitionem confessi sunt, his* (les images) *osculum et honorabilem salutationem reddidere; nequaquam secundum fidem nostram veram culturam quædccel soli divinœ naturae... Et ideo ipsam suscepimus synodum.* Mansi, t. xui, coi. 80S; P. L., t.xcvm,coi. 1291. Nous ne savons pas quel eflct produisit la réponse du pape sur Charlemagne et son entourage. Hadrien meurt celte année même, et il ne semble pas que son successeur ait dû s'occuper de la question. Charlemagne, qui, sans aucun doute, aspire dès cette époque â la couronne impériale, a besoin pour cela du saint-siège, et n'a garde de vouloir en éprouver de nouveau l'inflexibilité. Il s'apaise peu à peu, mais le concile de Nicée continue dans le royaume des Francs à n'êtrc point considéré comme œcuménique. Toutefois, on n'entend plus parler des images sous son règne.

On a déjà dû remarquer combien la politique se trouva mêlée à cette querelle religieuse. C'est alors la lutte pour la domination, sur l'Italie èn particulier, entre l'empire byzantin et le royaume franc, dont le prestige grandit de jour en jour C'est à qui entraînera dans son orbite la papauté romaine, dont l'appui est le plus sûr gage de la suprématie. Le fossé sc creuse ainsi entre l'Oricnt et l'Occidcnt, Le blâme de Francfort l'approfondit, et l'élévation de Charles à l'empire, que le pape Léon III ne peut lui refuser à cause des éminents services qu'il arendus à l'Église et de ceux qu'on peut attendre de lui, achève entre les deux parties du monde chrétien l'opposition politique et prépare, pour une grande part, le schisme religieux qui sc produira au siècle suivant.

3. *Réunion de Paris (825).* — La question des images ne réapparaît en Occident qu'en 824, à l'occasion de l'ambassade et de la lettre de Michel le Bègue à Louis le Débonnaire. Cette lettre révélait et vraisemblablement exagérait les excès où sc portait la dévotion des iconophilcs. « Ils ont éliminé des églises la sainte croix, qu'ils ont remplacée par des images devant lesquelles

Ils font brûler des parfums, leur rendant le mémo honneur qu'au signe sacré sur lequel le Christ a souffert. Ils chantent des psaumes devant ccs images, leur témoignent leur vénération (προσκυνεῖν, mot â mot *adorare,* geste qui consiste à porter la main ù sa bouche ct à la baiser en signe dc vénération), ct en attendent du secours. Beaucoup revêtent ces images d'habits de lin, ct les choisissent pour parrains de leurs enfants. D'autres, voulant prendre l'habit monastique, abandonnent la vieille tradit ion, d'après laquelle les cheveux qu'on leur coupe étaient reçus par des personnes dc marque; ils préfèrent les laisser tomber sur les images. Des prêtres ct des clercs grattent les couleurs des images, mêlent ccs couleurs aux hosties ct au vin, ct distribuent le tout après la messe (comme eulogies). Enfin d'autres placent le corps du Seigneur entre les mains des images, avant de le distribuer aux communiants. Quelques-uns ne célèbrent plus le service divin dans les églises, mais dans les maisons privées ct sur des imagos qui tiennent lieu d'autels. Ccs faits ct plusieurs autres bien constatés, les hommes savants ct sages les regardent comme détendus ct inconvenants. › Hcfele, op. *cit.,* trad. Leclercq, t. îv, p. 42.

Le concile de 815 avait condamné ccs abus.ct l'empereur partageait lemême sentiment. Pour rétirblirdansla sainte Église la paix ct l'orthodoxie,il envoyait au pape des ambassadeurs (les mêmes qui étaient adressés à l'empereur Louis) ct priait cet empereur de les faire accompagner avec honneur ct à l'abri dc tout danger jusque auprès du pape. Mansi, t. xxv, col. 417. Le monarque franc, ému des désordres auxquels aboutissait, lui assu rait-on, la dévotion aux images, flatté d'ailleurs qu'on eût recours à sa protection pour clore toutes les difficultés, entra dans les vues dc l'empereur byzantin. Il fit à scs envoyés le meilleur accueil, les fit accom pagner à Rome comme on l'en priait, ct demanda au pape Eugène II l'autorisation d'ouvrir, dans une assemblée d'évêques, une enquête patristique au sujet des images. Le pape y consentit. La réunion eut lieu à Paris en 825. Sans être ct sans vouloir être un concile, elle prétendit tracer sa conduite au saint-siège. Quatre pièces nous sont restées dc scs délibérations : un mémoire à l'empereur ct à son fils Lothaire, ct trois projets dc lettres officielles; l'une, que Louis écrirait au pape, une autre, que le pape écrirait aux empereurs grecs, ct une troisième, que l'épiscopat français adresserait au pape. De cette dernière nous n'avons que des fragments intercalés dans la précédente. Voir ccs documents dans Mansi, t. xiv, col.422 sq. La première pièce, dissertation détaillécsurlcs images, commence parjuger la lettre du pape Hadrien à Irène: on le loue d'avoir blâmé les briseurs d'images, ct on le blâme d'avoir ordonné d'adorer ces mêmes Images. Le concile de Nlcée, poursuit le mémoire, s'est grossièrement trompé, ct scs raisons en faveur du culte des images ne valent rien. La réponse du pape Hadrien aux *reprehensiones* de Charlemagne apporte, *de/ensionis causa,* des témoignages *aliquando absona, aliquando inconvenientia, aliquando etiam reprehensionis digna;* le pontife romain avait répondu *quæ voluit,'non tamen quæ decuit,et* sans renseignement dc saint Grégoire, il se fourvoyait nu point de tomber dans le précipice de la superstition. Aussi priait-on le prince dc s'entremettre auprès des grecs ct du pape, pour les ramener dans la bonne voie. Et dans ce but, on leur présentait une série dc textes bibliques ct patristiques, dirigés, les uns contre les iconoclastes, les autres, en nombre beaucoup plus considérable, contre les Iconophiles. Les empereurs choisiraient eux-mêmes ceux qui leur paraîtraient les plus propres à établir la vraie doctrine. On volt persister dans cc recueil le malentendu qui prête au II· concile dc Nlcée l'absurdité même qu'il a expressément rejetée, can. 12. On y volt, par contre, admise *Vadoratio* dc In croix en l'honneur de la passion du Christ, parce que la vénération rendue ù la croix est une institution de l'ÉgLse universelle, mais rejeté l'argument qu'on en tire en faveur dc l'adoration des Images. Et certes, bien à tort,car le mémoire ne parle pas seulement dc la vraie croix, mais de toute autre croix destinée ù rappeler la passion du Sauveur, *Sancta mater Ecclesia... décrétât licitum esse universis catholicis, ob amorem solius passionis Christi, ubicumque cas* (cruces) *viderint, inclinando si voluerint venerari, ct insuper die sancto quo passio Domini in universo mundo specialiter celebratur, cum omni devotione universum ordinem sacerdotalem seu cunctum populum prostratum adorare,* can. 14. Car, si l'image de la croix est vénérable, pourquoi l'image dc celui qui est mort sur elle ne le serait-elle pas? Le second document contient des considérations vagues sur le bien général ct n'a rien dc commun avec notre objet. Le troisième ct le quatrième documents reproduisent l'enseignement des Livres Carolins au sujet des images. Use résume en ccs quelques mots: les images sont chose indifférente & la religion, leur usage est permis, mais leur culte illicite, e Ainsi l'assemblée dc Paris ne se contentait pas de rejeter la doctrine romaine; elle prétendait dicter au pape la lettre qu'il écrirait en Orient ct les arguments qu'il y alléguerait pour désavouer les décisions doses prédécesseurs ct condamner un concile reçu par eux. On ne pouvait trahir plus dc naïveté et de confiance en soi. » Tixeront,*op.cit.,* t. m, p. 179.

De tous ccs documents qui lui furent remis le G décembre 825, l'empereur fit faire un extrait qu'il chargea deux évêques francs, Jérémie de Sens ct Jonas d'Orléans, de porter à Rome. Ils devaient aussi remettre au pape une lettre de l'empereur Louis pleine dc déférence. « Nous avons fait demander à Votre Sainteté qu'il fût permis à nos évoques de recueillir les textes des saints Pères... Nous vous envoyons, par les vénérables évêques Jérémie ct Jonas, cc qu'ils ont pu réunir dans le peu de temps qu'ils ont eu. Cependant cc n'est pas pour vous enseigner que nous vous les envoyons avec cc recueil d'autorités : c'cst seulement pour vous fournir quelque secours... Si vous avez pour agréable que nos ambassadeurs aillent à Constantinople avec vos légats, faitcs-lc-nous savoir à temps... Nous ne disons ceci que pour vous montrer combien nous sommes disposé à faire tout ce quiscra du service dusaint-siège.· l Icrgcnrœthcr, *Histoire de l'Église,* trad. Bolet, Paris, 1886, t. in, p. 108; P. £., t. civ, col. 1318-1319. Quelle suite fut donnée à ccs démarches? Rien ne nous l'apprend. Aucune, sans doute, ct tout dut finir par l'ambassade de politesse que devait le monarque franc. On sait, en cflct, par un biographe anonyme de Louis le Débonnaire, que cc prince envoya comme ambassadeurs à Constantinople l'évêque Halitgar et l'abbé Ansfrled dc Nonuntula. l Icicle,*op.cit.,* trad. Leclercq, t.iv,p.48.

4. *Claude de Turin.* — Vers cc temps, sc place l'éclat dc Claude, évêque dc Turin. D'origine espagnole, Il avait passé quelque temps à la cour dc Louis ct en partageait l'hostilité contre le culte des Images. Homme peu cultivé ct d'ailleurs d'un caractère entêté, suivant jusqu'au bout une logique étroite ct fniste, il ue mit à effacer les Images ct à briscr les croix. Il alla même jusqu'à condamner le culte des reliques ct nier l'intercession des saints. Cela causa beaucoup d'émoi dans le peuple fidèle. Le pape Paul 1« infligea ù cct Iconoclaste un blâme qui n'eut aucun résultat. Théodmir, abbé du monastère dc Psalmody (diocèse dc Nîmes), .son ancien ami, le reprit fortement. Claude répondit par un volumineux écrit, *Apologeticum atque rescriptum Claudit episcopi adversus Theudmirum abbatem, P.* L.,t, cv, fol. 459-464, où ll exposait et accentuait scs erreurs, traitant d'idolâtrie le culte ct l'usage même des images ct de la croix, *non idola reliquerunt,sed no-*

mina mutaverunt. L'empereur lui-même trouva son zèle excessif, mais Il le laissa dans la tranquille possession dc son siège, jusqu'à sa mort,qui arriva à quelque temps dc là, vers 827. A *VApologeticum* répondirent le moine Dungal, dc Saint-Denis, *Liber adversus Claudium Taurinenscm, Il,* L.,t. cv, col. 465-530,en 827,et Jonas, évêque d'Orléans, *J)e cultu imaginum libri 1res, P, L.t* t. cvi.col. 305-388. Cet ouvrage ne ponit qu'une quinzaine d'années après la mort de Claude. Jonas, à la suite de saint Augustin, établit que le mot culte a un sens applicable à la créature, col. 319. On ne doit donc pas traiter d'idolâtres ceux qui pratiquent le culte des images; tout au plus sont-ils des ignorants qu'il faut charitablement Instruire, col. 315,336. Dungal va plus loin, cl ne refuse pas aux saintes peintures un certain honneur *in Deo ct propter Deum.* Tixeront, op. *cit.,* t. in, p. 481. Le texte est intéressant ct marque le progrès que fait en Occident le culte des images. *Evidentissime patet picturas sanctas ct Domini crucem etsacras electorum Dei reliquias dignis ct congruis honoribus a catholicis et orthodoxis in Deo et propter Deum venerari oportere,* coi. 527. Voir t. in, coi. 13-16.

L'opposition au culte des images sc manifestait encore à la même époque parle traité d'Agobard de Lyon, *Liber de imaginibus sanctorum, P.L., I.* αν, col. 199-228, écrit vers 825, où l'usage est admis, mais où l'on met en garde contre le culte. Voir t.i,col.614. La même attitude est gardée par Walafrid Slrabon, mort en 849, dans son *Dc rebus ecclesiasticis, p, L,,* t. exiv, col. 927-930, où, voulant garder le milieu entre ‹ l'irrévérence » ct le « culte immodéré ·, il s'en tient à un honneur tout négatif, que rendrait bien le mot de respect. Comme il reconnaît que l'irrévérence envers les images rejaillit sur ceux qu'elles représentent, il semble bien que seule la crainte des excès l'ait détourné d'un culte positif. *Sic itaque imagines ct pictune habenda surit fl amandæ ut nec despectu utilitas annutetur, et hire irreverentia in ipsorum, quorum similitudines sunt, redundet injuriam; nec cultu immoderato fidei sanitas vulneretur, ct corporalibus rebus honor nimie impensus arguat nos minus spiritualia contemplari. P.L.,* t. cxiv,col.930.1 Ilncmar de Reims, mort en 882, fit un ouvrage. *Qualiter imagines Salvatoris nostri vel sanctorum ipsius venerandae sint,* aujourd'hui perdu, mais dans un autre ouvrage, *Opusculum LV capitulorum adversus Hincmarum Laudunensem,P. L.,* t. cxxvi,col.360,on voit qu'il regarde le concile de 787 comme un pseudo-concile tenu *sine auctoritate aposloiica,* qui fut incapable de résoudre la question *intellectu sano.* C'est pourquoi le concile tenu en France sous Charlemagne l'avait détruit ct rejeté. La méprise persistait donc qui avait donné lieu au 2· canon du concile dc Francfort.

L'opposition au culte des images ne cessa qu'à la fin du IXe ou au commencement du x* siècle, quand fut reçu en France le V111· concile général, IV* de Constantinople (869), qui avait approuvé les décisions du II· concile dc Nlcée. «Ainsi se termina cette longue controverse, dans laquelle le génie propre de chaque nation tint une si large place. Le culte des images cadrait avec le tempérament religieux des grecs, ct l'Église grecque en est restée la terre classique. En Occident, Rome et l'Italie, la patrie des arts, furent les premières à le défendre, bien qu'on n'y ait jamais accepté certaines conceptions des byzantins, qui faisaient des images dc vrais sacramcntaux,ct les Identifiaient par trop, au point dc vue de l'action ct dc la vertu, avec les originaux qu'elles représentent. La France ct l'Allemagne, longtemps rebelles, cédant à la logique ct aussi, on peut le croire, à l'influence romaine, ont fini par y venir, mais en y gardant toujours plus dc réserve ut de sobriété.» Tixeront, *op, cit.,t.* m, p.482-483.

5. *Le malentendu dans la querelle des images en Occident.* — On a souvent expliqué l'opposition des Francs à la doctrine dc Nlcée parce qu'ils donnaient au mol *adoratio,* <\nnl on avait fait l'équivalent de προσκύνησή,le sens dc latrie. C'est trop dire ou plutôt ce n'est pas assez expliquer, car les théologiens occidentaux n'ignoraient pas que ce mot eût aussi un autre sens, employé dans la Bible, et l'auteur des Livres Carotins le reconnaît à plusieurs reprises. Il est bien vrai toutefois que, mises à part les préventions politiques et la défiance causée par les graves contresens de la traduction des actes de Nlcée,c'est dans un malentendu verbal qu'il faut, pour une bonne part, rechercher le principe du désaccord qui survint entre l'Orient et l'Occident.

Tout d'abord sc présente le mot *adoratio,* qui rend celui dc προσκύνησή. Cc mot avait été employé au concile de Romc(769) auquel assistaient douze évêques francs. Mansi, t. xn, col. 721. Pour l'auteur des Livres Carolins, qui déclenche l'offensive contre les décisions dc Nlcée, cc mot a un double sens : l'un, réservé au culte religieux, ct qui s'identifie avec celui dc latrie; l'autre, en usage dans le commerce des hommes entre eux. Dans les deux cas, le sens est absolu. Parce qu'il s'agic d'actes rcligieux,*Vadoratio imaginum* prend pour l'auteur une signification dc latrie. Et comme les iconophiles disent qu'on peut fort bien adorersans latrie, ainsi que la Bible le dit dc plusieurs personnages, il leur répond que,s'il est raisonnable d'exprimer sa déférence envers des personnes vivantes, il est Insensé d'en faire autant pour une peinture qui ne voit ni ne sent, insensé d'accorder la même vénération à un être raisonnable ct à une chose Inanimée. Par où il apparaît bien que le terme d'adoration n'a point chez cet auteur le sens le plus large qu'a chez les grecs celui dc προσκύνησέ . Il le restreint au sens absolu, et, dans ce sens, à deux déterminations précises. Le terme *colere* est restreint à une signification religieuse, ct dans cette signification, H a la même portée que *Vadoratio* dc latrie. Dieu seul est *adorandus et colendus.* Au-dessous est le mot fenerari. Il s'applique à la croix,aux saints,à leurs reliques, à leurs basiliques, à toutcc qui est consacré pour le culte dû à Dieu. C'est celui qui eut le plus de chance d'être reçu des Occidentaux. Dans les réponses d'Hadrien aux *reprehensiones* du Capitulaire de Charlemagne, Il est à remarquer que le pape paraît abandonner, pour désigner le culte des images,le terme d'adoration qui effarouche son royal contradicteur, mais sc sert ù sa place de celui dc vénération. Voir en particulier P.L.,1. xcvm.col. 1285-1286. Et même,en reproduisant un passage dc sa lettre aux empereurs grecs où un texte dc saint Ambroise contient le mot *adoramus* au sujet dc la croix, il lui substitue celui dc *veneramur.* Cf. Mansl, t. xn,col. 1068-1069; *P.* L., t. xcvm, col. 1288. Cc rapprochement n'a toutefois dc valeur que si le texte latin qui se trouve dans Mansi est vraiment, comme l'assure Hcfele, la reproduction de l'original latin dc la lettre d'Hadrien. Le mot *adoratio* est de même absent du décret du concile dc Trente pour désigner le culte des Images, pour ne pas permettre aux hérétiques de surprendre la bonne foi des simples. Mais comment expliquer que la vénération elle-même soit refusée aux images, alors qu'elle est accordée aux reliques et aux temples? Nous sommes ici nu nœud de la question. Il faut quitter les considérations philologiques, pour faire appel à l'histoire ct à la psychologie. Les Occidentaux étaient peu portés par tempérament à cette forme de religion qui fleurissait en Orient. Quand une méprise leur eut fait croire que cotte piété tournait à l'idolâtrie, ils reculèrent d'horreur ct d'indignation, et le recul brusque et violent les rejeta, comme il arrive presque toujours, plus loin qu'il ne fallait. Redoutant jusqu'à l'ombre

mémo dc pratiques païennes, Ils condamnèrent tout culte des Images, n'en permettant que l'usage. Et cc faisant, Ils s'imaginaient tenir le juste milieu entre les iconoclastes ct les iconolâlrcs. Ainsi engagés par défiance, ils prirent à cœur dc prouver la sagesse dc leur position. On vit que les images ne ressemblaient à rien dc cc que la piété occidentale vénérait alors; il ne fallait donc pas les honorer. Elles n'étaient pas autre chose que dc la peinture, *plerumque ex rebus Impuris,* étendue sur une toile ou sur un mur avec plus ou moins do talent par un artiste quelconque. On prêtait peu d'attention ù l'original, mais on considérait surtout la matière dc l'icône, qui n'avait qu'accidcntcllcment l'avantage d'instruire ct d'exciter le souvenir. On ne pouvait donc les comparer «à des reliques, sanctifiées par le saint à qui elles avaient appartenu, ni aux temples, ni aux vases consacrés pour le culte divin, encore moins à la croix, instrument de notre rédemption.

Ainsi donc, la pensée occidentale se porte sur l'image, d'abord et principalement en tant que chose, ct secondairement en tant que similitude. D'où il suit que, si l'on vénère l'image, la vénération sc porte directement sur l'image en tant que chose. Or, l'image, en tant que chose, ne mérite aucune vénération. Donc il ne faut point vénérer les images. Sans doute, cela n'est point dit aussi clairement par les théologiens francs, mais à lire les multiples objections des Livres Carolina ct du concile de Paris à ladoctrinc dc Nicéc,on s'aperçoit que c'est bien ccttc conception toute matérielle dc l'image qui en fait le fond. Ce n'est que plus tard, sous l'influence des doctrines aristotéliciennes, que l'on s'élèvera jusqu'à la conception formelle.

Tempérament national, rivalités politiques, traduction maladroite, confusions linguistiques, amour-propre engagé, conception matérielle de l'image, tout cela a contribué, pour une part plus ou moins grande, à diviser l'Occident dc l'Oricnt. Cc n'est que peu à peu que tout cela sc dissipe. Le concile dc Paris élargit le sens religieux du mot adoration, ct l'applique à la croix. Strabon reconnaît que le mépris des Images rejaillit sur l'original ct l'on a vu le moine Dungal admettre comme évident pour les saintes peintures un culte *in Deo et propter Deum.* L'idée orthodoxe est en marche ct atteindra son plein développement et sa claire explication au xm· siècle, surtout avec le docteur angélique.

5° *Iconomaques du moyen âge et de la Réforme.* — Le moyen ûgc, en dehors dc l'opposition carolingienne, nous présente encore plusieurs iconomaques. Un certain nombre dc sectes professent le mépris des images parmi d'autres erreurs beaucoup plus graves. C'est, en Orient, après les paulldens, qui s'attaquent surtout aux croix, 'fixeront, *op. cil.*. t. m, p. 452, n. 1, les bogomilcs, dont le plus célèbre est Basile le Médecin, qui préféra marcher au bûcher plutôt que d'honorer la croix. Ils tiennent tous les hiérarques ct les Pères pour des idolâtres, nous apprend d'eux Euthyme Zigabène, parce qu'ils adorent les images (διά την των εΙκόνων προσκύνησιν), et no regardent comme vraiment chrétiens, fidèles et orthodoxes parmi les baslleis que les Iconomaques, surtout le Copronyme. *Panoplia dogmatica,* tit. xxvn, 11, *P. G.,* t. exxx, col. 1308. En Occident, c'est Pierre de Bruys qui s'élève contre le culte dc la croix, en particulier, parce que, selon lui, l'instrument qui a tant fait souffrir le Sauveur est plutôt digne d'exécration que dc vénération. *Cruces sacras confregi præcepit ct succendi, quia species illa vel instrumentum, quo Christus tam dire tortus, tam crudeliter occisus est, non adoratione, non veneratione digna est; sed ad ultionem tormentorum ct mortis ejus, omni dedecore dehonestanda, gladiis concidenda, igni succendenda est.* Pierre le Vénérable, *Tractatus contra petrobrusianos.* præf., *P. L.,* t. cxxxix, coi. 722. Voir t. n, coi. 1153. Pierre de Bruys eut des disciples appelés pétrobrusiens, dont le plus célèbre fut Henri de Bruys (qui engendra à son tour les hcnricicns). Il périt sûr le bûcher ct fut salué par les protestants comme un dc leurs patriarches. Voir t. vr, col. 2180-2181. Les widefllstes ct les hussites devaient avoir aussi, au nombre dc leurs erreurs, la condamnation du culte des images, car parmi les questions qui doivent leur être posées, d'après la bulle *Inter cunctas, du* 22 février 1118, la 29e porte ceci : *Utrum credat et asserat, licitum esse sanctorum reliquias cl imagines a Christi fidelibus venerari?* Denzinger-Bannwarl, *Enchiridion,* 1908, n. 678. Onsait du reste le mépris des widefllstes pour leslmagcs dc la croix, qu'ils appelaient des troncs pourris. A l'époque de Wiclef! ct de Jean Hus, s'élève en Russie un iconoclaste du nom dc Markian : chose étrange en cc pay's, où les icônes étaient si unanimement vénérées. 11 apparut à Rostov, sous l'évêque Jacob (1385-1392). Cet hérétique, dc rite arménien, prédicateur dc grand talent, avait réussi ù ébranler non seulement le peuple, mais aussi le prince et les boyards. L'évêque prépara et organisa une discussion publique en présence du prince, des boyards, du clergé ct du peuple, accuso solennellement Markian,le confondit ctlc fit chasser de Rostov. Macaire, *Histoire dc l'Église russe* (en russe), Saint-Pétersbourg, 1888, t. xv, p. 251.

Nous voici ù la Réforme. Les novateurs n'ont pas tous au même degré la haine ou l'éloignement des Images ct le goût dc les briser. Dans ses débuts, Luther permet l'usage des images, mais en défend le culte; Il s'élève contre les iconoclastes, dont le diablcsc sert pour susciter des troubles ct faire couler le sang. Mais H n'est point constant avec lui-même. Dans un sermon sur l'invention dc la sainte croix, il s'écrie : *Ad diabolum cum ejusmodi imaginibus; nullius enim boni causa sunt.* Jungmann, *De Verbo incarnato,* Fribourg-cn-Brisgau, 1897, p. 366. Carlostadt s'opposa violemment nux images et excita contre elles à Wiltenbourg une guerre ouverte. De meme, Zwingle, *Vera et /alsa religio,* c. *De statuisct imaginibus,* dont le parti brisa les images dans la ville dc Zurich. Les apologistes do la Confession d'Augsbourg accusèrent les catholiques d'enseigner qu'il y avait dans les images une certaine vertu, comme les magiciens le prétendaient pour les figures des constellations. Mais ceux qui combattirent le plus brutalement les images furent les calvinistes. Ils les bannirent absolument dc leurs temples, auxquels Ils donnèrent la froide nudité des mosquées. Calvin, dans scs *Institutions,* t, 11, déclare que les catholiques, par l'usage ct le culte des images, sont allés contre le premier précepte du Décalogue ct sont retombés dans l'idolâtrie. Et l'on connaît cc propos impie de Théodore do Bèze : *Fateor me ex animo crucifixi imaginem detestari.* Voir encore Jean Daillé, *Dc cultibus religionis latinorum,* Genève, 1671, *passim·* Les soclnlcns curent sur les images les mêmes sentiments que les calvinistes. *Catechismus Racovicnsis,* q. ecu sq. La mise en pratique dc ccs doctrines perverses couvrit dc ruines un grand nombre dc régions. La France surtout ct les Pays-Bas en souffrirent. En France, environ cinquante cathédrales ct cinqccnts églises furent pillées et leurs croixct Images abattues ou détruites. Dans les Pays-Bas, des milliers d'autels furent saccagés, les images orisées ct les croix foulées aux pieds. En Angleterre, la Réforme n'a point introduit d'iconoclasme.mais les « anglicans ont banni les crucifix ; Ils représentent la sainte Trinité par un triangle renfermé dans un cercle, ct un auteur anglais trouve cette figure plus ridiculed plus absurde que toutes les Images catholiques. Siècle, *Épitre au pape.* » Bergler, *Dictionnaire de théologie.* Lin, p. 115. Au cône le dc Trente, ΓÉglise précisa de nouveau sa doctr ne et proclama le culte dû aux Images. Voir plus loin. Après h concile de Trente, on ne voit pas sc pro-

duire de nouvelles oppositions contre la doctrine du culte des!mages, mais seulement contre certains usages permis ou approuvés par l'Églisc. Les botanistes et les jansénistes déclaraient qu'on ne devait pas représenter dans les églises l'image dc Dieu le Père. C'est la 25· des 31 propositions condamnées par Alexandre VIII, le 24 août 1690. Denzinger-Bannwarl, *Enchiridion,* n. 1315. Voir t, i, col. 759-760. Le synode de Pistole (1786) émit sur le culte des Images un certain nombre dc prescriptions ct d'avis qui encoururent la condamnation du saint-siège. 11 voulait qu'on enlevât toutes les images dc la Trinité incompréhensible, comme pouvant être une occasion d'erreur pour les fidèles, blâmait le culte spécial rendu à certaines images dc préférence à d'autres, défendait qu'on sc servît de vocables pour les distinguer (surtout celles de la sainte Vierge) en dehors dc ceux qui sont en rapport avec des mystères expressément mentionnés dans l'Écriturc, enfin voulait extirper comme un abus l'usage dc garder voilées certaines images. Ces idées furent jugées par le saint-siège téméraires,contraires à l'usage dc l'Église ct à la piété des fidèles. Bulle *Auctorem fidel,* 28 août 1794, Denzinger-Bannwart, n. 1569-1572. En Russie, au xm· siècle, apparut un hérétique connu sous le nom de Cosoï, qui, parmi beaucoup d'autres erreurs, considérait le culte des images comme une Idolâtrie. Voir t. in, col. 1919. La plupart des sectes nées du raskol, depuis le xvn· siècle, condamnent le culte des images ainsi que des reliques, pour les mêmes motifs que les iconoclastes byzantins du vm· siècle. Cf. L. Baurain, *Le culte des images,* dans la *Revue augustinienne,* 1906, t. îx , p. 647-649.

6° *La pratique du culte des images dans les temps modernes, surtout en Orient.* — Pour terminer rhistoire du culte des images, il nous reste à voir comment il est pratiqué, surtout en Orient. En cc pays, Il garde toujours la même importance et Je même éclat. La Russie le reçoit de Byzance en même temps que le christianisme, quand on célèbre encore la victoire des iconophilcs sur les iconoclastes. Elle s'y porte avec une grande ferveur. L'iconographie, qui fleurit en Russie d'assez bonne heure, xn· siècle, fut considérée comme une sorte dc sacerdoce. Plusieurs évêques, panni lesquels le métropolite Pierre dc Moscou (1308-1326), s'adonnaient Λ la peinture des Icônes. Le xiv· ct le xv· siècle ont déjà un grand nombre d'icônes thaumaturges, surtout delà sainte Vierge,dont plusieurs peintes par Pierre dc Moscou. « Dans le *Domostroi* (Ordre dc la maison), livre du commencement du xm· siècle, il est écrit: La maison dc chaque chrétien doit être pareille à une petite église ; sur les murs, à une place spéciale ct ornée, doivent être placées les saintes icônes; pendant les prières il faut allumer devant elles des cierges ct les encenser. » Macaire, *op. cit.,* t. vn, p. 448. Le respect dû aux icônes réclame qu'elles ne soient pas livrées aux caprices des artistes et demande à ceux-ci une conduite digne de leur art pieux. Plusieurs conciles s'y emploient. « En répondant aux questions posées par Ivan le Terrible, le concile des Cent décida: 1. les iconographes doivent exécuter les images selon les icônes anciennes, et non pas selon leur fantaisie; 2. les iconographes doivent être obéissants, modestes, pieux, ne doivent pas abuserdu vin, être chastes, ct en général vertueux, ct ils doivent faire les icônes avec une grande application; 3. dc pareils iconographes doivent être protégés par le tsar, sauvegardés et estimés par les prélats plus que les autres et vénérés par les seigneurs et le peuple. » Macaire, *op. cit.,* t. vm, p. 15. Le même auteur ajoute : « On peut juger à quel point on honorait l'iconographie par cc fait, que,lorsque les icônes avaient besoin d'être restaurées, on les transportait de loin à Moscou avec une grande solennité ct souvent les métropolites eux-mêmes travaillaient à leur restauration. » *Op. cil.,* t. vm, p. 17. Un voyageur du xvn· siècle atteste la même ferveur. · Dans leurs églises, écrit Oléarl, les Russes ont une énorme quantité d'icônes, suspendues tout autour sur les murs... Les images sont considérées comme indispensables à la prière ct, pour cela, elles se trouvent non seulement dans les églises ct processions solennelles, mais aussi dans les maisons de tous les particuliers ct dans chaque chambre, afin que chacun puisse voir l'image pendant sa prière, › Cité par Macaire, t. xi, p. 210. Cela nécessitait un grand nombre d'iconographes. Le tsar en avait un groupe à son service. A Moscou, selon Oléarl, près du Kremlin,il y avait une rue où on ne vendait que des icônes. Les Russes no donnaient pas à ccttc transaction le nom de vente,mais disaient qu'ils échangeaient l'icône contre de la monnaie. Macaire, *ibid.* Depuis la fondation du saint-synode, le gouvernement réglementa par une série d'oukazes la peinture, la vente ct l'entretien des saintes images. L. Baurain, *loc. cit.,* p. 652. Sous ccs lois, protectrices de la sainteté des icônes, mais aussi parfois gênantes pour la piété des fidèles, le culte des icônes chez le peuple russe ne s'est pas démenti jusqu'à nos jours. La liturgie leur a accordé une large place dans son cycle. Les icônes dc la sainte Vierge, à elles seules, sont fêtées plus de cinquante fois par an, sous des noms divers. L. Baurain, *loc. cit.,* p. 658. Dc 1518 à 1569, cinq fêtes ont été Introduites dans le calendrier pour honorer différentes icônes plus célèbres, toutes de la sainte Vierge. Macaire, op. *cit.,* t. vm, p. 48-49. Le culte se répand en dehors du sanctuaire, ou plutôt il fait de la Russie un vaste sanctuaire. Dans les bateaux, les restaurants, les banques, les bureaux, la plupart des magasins, il y a toujours l'icône, généralement de la sainte Vierge ou de saint Nicolas, à la place d'honneur. Les salles d'attente des garcs ont la leur, devant laquelle les voyageurs vont faire brûler des cierges. Dans les gares importantes des grandes villes, ce sont des centaines de lumières qui étincellent devant l'icône. Les maisons des pieux orthodoxes ont de même des icônes dans chaque chambre, et devant l'une d'elles, une lampe brûle, sinon constamment, du moins les dimanches et les jours dc fête.

Cette dévotion aux Icônes, qui est portée à un tel degré en Russie, so retrouve avec plus ou moins d'intensité dans tout l'Oricnt. Elle fleurit surtout chez les grecs. Le rôle qu'elle joue, en cas dc maladie, à l'occaslond'unc naissance,d'un baptcmc,d'un mariage,d'une cérémonie d'action dc grâces, en attestent l'étendue ct la profondeur. L'icône préside à tous les actes dc la vie; elle est la compagne inséparable du prêtre. ‹ Λ vrai dire, ces manifestations de la piété russe ramènent en d'autres temps. L'étranger qui arrive en Russie se croit transporté une dizaine de siècles en arrière, au lendemain dc la défaite dc l'iconodasmc. Comme pour affirmer plus fortement un dogme ct un culte longtemps discutés,les fidèles sc pressent devant les images. Elles sont à la fois un drapeau et un trophée ; ct dc meme que, au lendemain de luttes terribles où la patrie n élé en danger, tous les enfants d'un pays so serrent plus près autour du drapeau ct perçoivent plus clairement dans leur âme l'idée dc patrie qui les unit, ainsi le culte que l'Églisc gréco-slave rend aux saintes images témoigne dc la dernière lutte d'où elle est sortie victorieuse, en même temps qu'il entretient l'amour do la patrie céleste. Mais, hélas! pourquoi faut-ll que l'Églisc russe semble toujours n'êtrc encore qu'au lendemain dcjl'iconoclasmcl › L. Baurain, *loc. cit.,* p. 664.

Les images usitées dans les église^ de rite oriental sont les images peintes. On ne permet généralement pas les sculptures, mais seulement le Christ en croix, la saintcVicrgcct saint Jean sur boisdécoupé.Lesstatues ne sont pas admises, bien que cet usage n'ait jamais fait l'objet d'un grief Important contre les Occidentaux.

C'est par fidélité à leurs traditions, par goût et tempérament national (cn Orient on aime les couleurs) que les fidèles s'en tiennent ù la seule peinture. En Russie, on est cependant moins rigoureux. Dans certaines contrées occidentales, on vénère même dans plusieurs églises des statues très anciennes. Cela est dû à l'influence latine qui sc fit sentir sur plus d'un point par l'intermédiaire des Ruthènes.

Tandis qu'en Orient, le culte des images parait absorber le meilleur de la piété des fidèles, cn Occident, il sc pratique avec beaucoup plus de modération et de discrétion. Il se porte surtout sur les nombreuses images dites miraculeuses, spécialement de Notre-Dame, qu'abritent nos sanctuaires, et leurs reproductions. Des cierges et des lampes brûlent devant elles, mais on ne voit point autant de démonstrations corporelles. Une forme particulière du culte des images cn Occident est le couronnement solennel, dont le plus célèbre exemple est le couronnement de l'image de Not re-Dame dans la basilique de Saintc-Maric-Majcurc, à Rome. Le rite usité à cette occasion sert de règle à toutes les cérémonies du même genre.

IL Doctrine.— /. *NOTION de Pimage.* — 1° Sens *divers du mot image.* — Le nom d'image est donné premièrement ù toute représentation visuelle d'un objet. La nature cn fournit d'impalpables, quand des corps lumineux ou éclairés projettent leurs rayons sur la surface polie d'un miroir ou d'une onde calme. L'art surtout cn produit de durables et de tangibles quand, au moyen du pinceau, du ciseau, du moule, etc., il retrace sur une toile ou reproduit dans un bloc de marbre ou de métal une personne, une chose, un événement, réels ou fictifs. C'est là ce qu'on entend le plus ordinairement par le mot image. Dans un sens plus large, on a donné ce nom ù tout ce qui, à la façon d'une image, fait connaître quelque chose. C'est ainsi que nous l'appliquons aux métaphores et aux comparaisons qui servent ù traduire dans un langage sensible les réalités invisibles de l'ordre Intellectuel ou moral, et aussi que nous disons que l'image de Dieu brille dans la création. C'est ainsi que saint Jean Damascène appelle image (εικών) soit l'Écriturc sainte qui revêt de tonnes Dieu et les anges pour nous les faire connaître, soit les figures prophétiques de l*Ancien Testament, comme l'arche qui annonce la Merge mère de Dieu, soit les choses créées qui servent à expliquer la révélation divine, comme le soleil, la lumière et le rayon, qui signifient la sainte Trinité, soit enfin toute écriture qui relate les événements passés. Il applique même ce nom d'image aux idées Immuables et aux conseils étemels de la Divinité, non évidemment cn ce sens qu'ils sont le reflet des êtres créés et des événements futurs, car c'est le contraire qui est le vrai, mais parce que c'est par eux que Dieu les connaît. *De imaginibus,* orat, m, 18-23, P. *G.,* t. xciv, col. 1337-1344. Nous laisserons ces significations dérivées, sinon impropres, du mot image, et nous essaierons d'en dégager le sens naturel et formel. Mais il nous faut tout d'abord, à la suite des Pères, marquer la diiTérencc radicale qui sépare l'image de l'idole, par où se dissipe l'accusation d'idolâtrie, portée par les Iconoclastes contre les iconophilcs.

2e *Distinction entre Γimage et Γidole.*— Le mot idole n'a certainement pas l'ctymologie forcée que lui attribue l'auteur cité par Euthyme Zigabène : Εἰδωλα οδν ὠ εϊκότα βλλειν καὶ διαφθείρειν τού τιμώντα αὐτά, *PanopUa,* tit. xxn, P. G., t. exxx, col. 1173, mais bien sans doute celle que lui assigne Tertullien : είδο *grarce formam sonat; ab eo per diminutionem* είδωλον *deductum, aeque apud nos formulam fecit. Igitur omnis forma oel formula (dolum se diet exposed. De idololatria,* ni, *P. L·,* t. i, coi. 665. C'est donc un diminutif de είδο . SI on lui compare εΤκών (image), la diiTérencc n'est pas grande au point de vue étymologique, car εἰκών, de εΤζω, veut dire ressemblance, similitude. Mais il faut juger du sens des mots par l'usage qui s'en fait. Comme l'usage a précisé la signification de tyran et de martyr, il a précisé aussi celle d'idole. Déjà les auteurs profanes lui attachaient un sens péjoratif. 11 est pris habituellement chez eux pour signifier ombre des morts, songe vain, rêve, apparence fugitive. l) indique quelque chose d'insaisissable, d'inconsistant, *prope nihil.* Cf. Henri Estienne, *Thesaurus lingme graeæ.* La version des Septante rend par ce mot les statues des faux dieux. Voir col. 603. Et c'est ce sens qui, tout naturellement, passe dans la langue chrétienne. Qu'il suffise de rappeler le texte de saint Paul : ΟΤδαμεν βτι ούδέν είδωλον έν κόσμφ. I Cor., νιπ, 4. C'est sur cette parole que s'appuient les Pères pour marquer la diiTérencc de l'idole et de l'image. Origène distingue ainsi la similitude de l'idole : ‹ Autre est l'idole et autre la similitude; il y a similitude quand, par la sculpture ou la peinture, on reproduit un poisson ou un quadrupède, ou une bête sauvage; mais on a une idole, si l'esprit produit une forme qu'il a imaginée, et qui n'a pas son prototype parmi les choses existantes, comme est une figure tenant a la fois de l'homme et du cheval.· Horn. *in Exod.,* vm, 3, *P. G.,* t. xn, col. 353. De même Théodoret : « L'idole ne présente aucune substance, mais la similitude est l'apparence et la reproduction de quelque chose. Parce que les gentils façonnent des formes qui n'existent pas, comme les sphinx, les tritons, les centaures, le nom d'idole est donné à ces imitations de choses inexistantes, et celui de similitude aux reproductions de choses qui existent, comme le soleil, la lune, les étoiles, les hommes... Dieu défend d'adorer tout cela.» *Quest.,* xxxvm, *in Exod., P. G.,* t. 1 x x x, col. 264. Comme on l'a remarqué, le mot idole a chez Origène et Théodoret, et aussi plus tard chezsaint Théodore Studile, *Anlirrheticus,* I,χνι, *P. G.,* t. xeix, col. 315, un sens restreint pour désigner les reproductions de choses inexistantes, sam exclure cependant le sens plus large qu'implique le moUdolûtrie.

Chez les auteurs latins, le mot idole signifie toute effigie, soit d'un être inexistant, soit d'un être existant, faussement reçu et honoré comme Dieu. Les latins empruntent ù la langue grecque le mot idole, dont ils n'ont point le correspondant dans la leur. Les auteurs profanes lui donnent le sens qu'il a dans la langue grecque profane. Chez les Pères, il signifie toute statue de fausse divinité, même si la chose représentée existe dans la nature. C'est ainsi que Tertullien l'entend, et c'est pourquoi il pense que Dieu, après avoir défendu de faire des idoles, proscrit aussi, en ajoutant le mot similitude, tous les arts représentatifs. *De idololatria,* iv, *P. L.,* 1.1, col. 665-666. Saint Augustin définit l'idole *ciifusquam Del /alsi et alieni simulacrum. In Heptateuchum,* 1. VII, q. Xia, *P. L* . L xxxiv, coi. 806.

Quant à l'image, son sens naturel et premier est d'être la reproduction de quelque chose qui est censé exister ou avoir existé. EIκών veut dire similitude, ressemblance, sans aucun doute tout d'abord similitude et ressemblante de quelque chose qui existe ou que l'on croit exister. *Imago* veut dire imitation, tout d'abord pareillement de quelque chose qui a ou qui a eu l'existence. Et c'est ainsi, cn prenant le mot dans son sens premier, que les défenseurs des images ont repoussé les attaques de leurs adversaires. La diiTérencc entre l'image et l'idole est donc celle-ci : le mot Image, dans un sens large, est de sol indlHércnt et est susceptible de désigner soit les idoles, comme lorsqu'on dit les Images des faux dieuxj

soit toute autre reproduction, et dans son sens premier, naturel et précis, signifie la représentation d'une chose existante ou qui a existé, tandis que le tenue d'idole, toujours pris cn mauvaise part, meme chez les auteurs païens, pour désigner une ombre, un songe vain, une apparence à quoi rien ne répond, veut dire chez les chrétiens représentation d'une fausse divinité, soit que l'objet regardé comme dieu n'ait jamais existé (Pères grecs), soit encore qu'il existe ou ait existé, mais n'est point tel qu'on le présente, c'cst-ù-dire n'est point Dieu (Pères latins). De toute façon l'idole n'est qu'un mensonge à la réalité. Aussi plusieurs théologiens sc sont élevés contre la définition d'Henri Estienne, dans son *Thésaurus linguæ gnvcæ: A pud Ecclesia; autem scriptores* εἰδωλα, *latine etiam /dola, peculiari significatione vocantur Simulacra numen aliquod repræsenlantia, quod honore c/ cultu dignamur.* Sans doute, le savant humaniste ne mérite pas les anathèmes qu'appellent sur lui les Sahnanticcnses, car cn disant *aliquod,* il donne à entendre qu'il parle de divinités païennes. Il aurait dû toutefois dissiper l'équivoque, et dire *numen aliquod /alsum vel fictum.*

Les défenseurs des images n'ont pas manqué d'attirer l'attention sur cette diiTérencc de l'image et de l'idole. Saint Grégoire II, dans sa lettre à saint Germain, dit : *Eorum quæ non sunt /ormatio idolica pictura nominatur, quæ et paganæ fabulationis poema finxit, eorum quæ nunquam fuerunt per essentiam* (ἐν τη ὑπάρξει) *facturam desipienier asseverans.* Mansi, t. xm, coi. 95. Saint Théodore Studite compare ainsi l'image et l'idole : · Celle-ci (l'image) est réellement la ressemblance de la vérité; celle-là (l'idole) est la similitude du mensonge et de l'erreur. C'est ainsi que les habiles cn cette matière (de langue) ont cru devoir distinguer ces noms, cn appelant idole une imitation mensongère et image la représentation du vrai. » *Vila* (par le pseudo-Mlchel), 1 x x, *P. G.,* t. xcix, col. ISO. Saint Nicéphore dit de même : « L'image est la similitude et l'empreinte des choses qui sont et qui subsistent. Mais l'idole est la fiction de choses qui ne sont pas et ne subsistent pas... C'est ainsi que l'image et l'idole diffèrent, de telle sorte que ceux qui n'admettent pas cette diiTérencc seraient justement appelés idolâtres.» *Antirrheticus,* 1,28-29, *P. G.,* t. c, col. 277. Enfin l'auteur cité par Euthyme Zigabène proclame la même différence : « Les prototypes des maudites Idoles sont faux, étant appelés dieux et n'étant que des démons; mais les archétypes des Images sont vrais. » *Panoplia,* tit. xxn, *P. G.,* t. exxx, col. 1173.

Aux mots d'image et d'idole, touche de près celui de simulacre. Son correspondant grec, ἀγαλμα, signifie proprement statue et est appliqué principalement aux statues des divinités païennes. *Simulacrum* a un sens ambigu. Lactance appelle l'homme *Del simulacrum, Div. inst.,* 1. VI, *De vero cultu,* x, *P. L.,* t. vr, col. €66. Les traductions latines de l'Écriturc emploient ce mot pour désigner les idoles. Voir col. 603. C'est bien aussi un sens péjoratif qui domine chez les Pères. Saint Augustin observe que ce que les latins appellent simulacre est appelé idole par les grecs, //i *ps. CXXXr,* 3, *P. L.,* t. xxxvn, col. 1757. Saint Jérôme sc sert du mot simulacre comme parfait synonyme d'idole, *sicut enim contrarium est simulacrum Deo, ita mendacium veritati, /n Ose.,* 1. II, c. vn, 1, *P. L.,* L xxv, coi. 872. Toutefois, Λ la différence d'idole, il n'exclut pas un sens favorable, et c'est ainsi qu'Alexandre VIII (1690) a pu condamner la proposition suivante : *Dei Patris* (Viva ajoute *sedentis) simulacrum nefas est Christiano in templo collocare.* Denzinger-Bannwart, *Enchiridion,* n. 1315. Voir t. i, coi. 759-760.

3· *Sens formel du mot image.* — Tl nous faut maintenant, après avoir distingué l'image de l'idole, en dégager le sens formel et les caractères saillants. Nous suivrons ici les traces du docteur angélique. A la suite de saint Augustin, qui, dans son livre des *LXXX/II Quæstiones,* ù la q. i.x x îv, *P. L.,* t. x l, col. 85-86,distingue soignrusementet ingénieusement l'image, l'égalité et la similitude, et les éclaire par leur comparaison mutuelle, saint Thomas nous apprend quels sont les éléments que requiert la raison d'image. ‹ Dans la raison d'image, nous dit-il, se trouve la similitude. Non pas toutefois qu'une similitude quelconque suffise pour nous donner la raison d'image. Il faut une similitude spécifique ou tout au moins portant sur un des caractères spécifiques. Or, parmi les notes ou les signes de l'espèce, dans les choses corporelles, U semble qu'il n'est rien de plus caractéristique que la figure. Nous voyons en efiet, observe finement saint Thomas, que les diverses espèces d'animaux ont toutes une figure différente. Il n'en est pas de même pour la couleur. Aussi bien, si l'on peint sur un mur la couleur d'une chose, on ne dira point que ce soit son image, à moins qu'on n'y dessine cn même temps ses traits et sa figure. » Donc, la ressemblance dans la forme spécifique, ou tout au moins dans l'un des caractères de l'espèce, et, par exemple, s'il s'agit des êtres corporels, dans les traits de la figure, est requise pour la raison d'image. « Pourtant, ni cette similitude de l'espèce, ou de la figure, ne suffit encore. Il faut de plus, pour la raison d'image, que nous ayons le rapport d'origine ; car, ainsi que le remarque saint Augustin dans son livre des *LXXX1 11 Quaestiones,* q. 1 x x iv, nous ne disons pas qu'un œuf soit l'image d'un autre œuf » bien qu'il lui ressemble spécifiquement : « c'est qu'il n'en a pas été exprimé; » il n'a pas avec lui un rapport d'origine. · Pour cela donc que nous ayons vraiment la raison d'image, il faut que nous ayons un quelque chose procédant d'un autreen ressemblance de nature soit par la forme spécifique, soit au moins par un de ses caractères distinctifs. » S. Thomas, *Sum. theol.,* 1·, q. xxxv, a. 1; P. Pègucs, *Commentaire français littéral de la Somme (héologique de S. Thomas* if *Aquin,* t. n, p. 331-332. Notons ici avec le P. Pègues qu'‹ il n'y a pas qu'une manière dont l'image peut procéder de la chose dont elle est l'image. Elle en peut procéder comme de son principe d'ordre physique; et c'est ainsi que le fils procède de son père. Mais elle cn peut procéder aussi comme de son principe d'ordre intellectuel; et c'est ainsi que la statue de César procède de l'être intellectuel qu'a César dans la pensée de l'artiste. » */bid.,* p. 332. Trois choses donc sont requises pour qu'il y ait image. 11 faut : 1. qu'il y ait similitude; 2. que la similitude porte sur un des caractères spéci fiques ; 3. qu'elle ait pour cause l'origine. Dans l'article suivant de la même question, saint Thomas ajoute une quatrième condition ou plutôt il précise la troisième, à savoir qu'il faut que l'origine soit la raison propre de la similitude. C'est à défaut de cette dernière condition que le Saint-Esprit ne peut être appelé image au sens propre et formel du mot, bien que ce nom lui ait été donné par les Pères grecs pour indiquer la parfaite ressemblance qu'il a avec le Père et le Fils, dont il procède.

En recueillant ces divers traits, on aura donc de l'image la définition suivante : *similitudo in aliquo signo speciei expressa ab exemplari.* Similitude en un des caractères spécifiques reçue de l'original. Nous voyons par cette définition que l'image est un être relatif, essentiellement relatif, qui ne peut s'expliquer que par l'être auquel il dit relation. De même que le père est père du fils, que le fils est fils du père, que l'ami est l'ami de son ami, ainsi l'image est l'image

do prototype, comme le prototype est le prototype de l'image. C'est cette relation que nous allons maintenant considérer. Nous en marquerons deux caractères saillants. L'image, d'une part, est semblable à l'original, elle est en quelque sorte identique à l'original, ct d'autre part, elle s'en distingue nécessairement. Ccs deux caractères: ressemblancectdifférence, sont importants, car ils servent, l'un à légitimer le culte des images, ct l'autre à en préciser la nature. Tous les deux ont été mis en relief par les défenseurs des images. Le concile dc Nicée (787) rapporte des textes qui établissent le premier caractère. C'est d'abord saint Athanasc : ‹ Dans l'image du oi, il y a sa forme (εἰδο) ct son aspect (μορφή) ct dans le roi il y a la même forme que dans l'image, car dans l'image il y a la similitude exacte du roi, ct qui volt le roi connaît que c'est lui qui est dans l'image; ct parce que la ressemblance ne varie pas, l'image pourrait dire à celui qui voudrait voir le roi après avoir vu l'image : Moi ct le roi nous sommes un; je suis en lui ct il est en mol; ct cc que tu vols en moi, tu le vois en lui, ct cc que tu vois en lui, tu le vois en moi. Qui donc adore l'image, adore en clic le roi; car elle en est l'apparence ct la forme (μορφή καὶ εἰδο). * Mansi, *op. cit.,* t χπι,ooi. 69. C'est ensuite saint Basile, dont le texte suivant est si souvent cité: ‹ L'image du roi est aussi appelée roi, ct il n'y a pas deux rois. En effet ni la puissance n'est scindée, ni la gloire n'est partagée. » Mansi, *ibid.* Saint Jean Damascène, après avoir reproduit cc texte, l'applique aux Images saintes. · Si l'image du roi, c'est le roi, l'image aussi du Christ est le Christ ct l'image du saint est le saint. Ni la puissance n'est scindée, ni la gloire n'est partagée, mais la gloire dc l'image devient celle dc celui qu'elle représente.» *De imaginibus,* orat.i, *Testimonta, P. G.,* t. xav, col. 126 L Dans saint Théodore Studite, on trouve également aussi cette pensée : του αρχετύπου την κλήσιν τδ παράγωγου κέκτηται, ce qui procède de l'archétype en possède le nom. *Epist.,* l. II, epist. xxvi, *P.* G.,t. xax, col. 1193. Ainsi donc, À cause dc la ressemblance, le nom même du prototype passe à l'image, il y a entre eux comme une Identité morale, fondée sur la communauté de forme, car la forme, la cause formelle est celle qui donne aux choses leur être ct par suite leur unité, ct qui est la raison de leur cognoscibilité ct dc leur appellation. C'est dc cc premier caractère que découle la vénération ct le culte des images. A cc titre seul elles sont vénérables ct c'cst à raison dc ce titre que l'Église y ajoute une députation spéciale au culte divin par ses prières et ses bénédictions.

Le second caiactère dc l'image, la différence, est tracé avec autant de clarté. Après avoir défini l'image ὁμοίωμα καὶ παράδειγμα καΐἐκτύπωμα τινό , *t/* ἑαυτω δείκνυαν τδ εἰκονοζομενον, saint Jean Damascène ajoute : ‹ Et cependant, l'image n'est pas semblable en tout à son prototype, c'est-à-dire à la chose dont elle est l'image, et absolument l'on voit entre eux une différence, autrement l'image ne serait pas une chose ct le prototype une autre. Par exemple, l'image de l'homme, même si elle exprime la figure du corps, n'a cependant pas les facultés dc l'âme ; car ni elle ne vit, ni elle ne pense, ni elle ne parle, ni elle ne sent, ni elle ne meut aucun membre; ct même le fils, qui est l'image naturelle du père, a quelque chose qui le distingue dc lui, car il est fils etnon père. * *De imaginibus,* oraL ni, 16, *P· G.,* t. xav, cul. 1337. Ailleurs, le même docteur fait entrer expressément cette note de différence dans la définition de l'image et l'applique *tn divinis* : Εικών μένουν έστι ὁμοίωμα χαρακτηρίζον τδ προτότυπον, μετά τού καί τινχ διαφοράν ίχειν πρδ αὐτό.Ού γάρ κατάπάντα ἡ εἰκών ὁμοιούται πρδ τδ αρχέτυπον. Et il poursuit: «Ainsi, le Fils est l'image vivante ct parfaite du Dieu invisible, reproduisant en lui-même le Père, identique en tout ù lui, excepté en ceci, qu'il en procède comme dc son principe. › *De imaginibus,* oraL î, 9, coi. 1240. Le concile de Nicée (787) relève aussi cc caractère dans les images pieuses quand il repousse l'accusation d'idolâtrie. ‹ Autre est l'image, dit-il, ct autre l'original. Dans l'image, aucun do ceux qui ont la raison saine ne cherche ce qui est propre à l'original. La droite raison ne voit rien dans l'image, sinon qu'elle prend le nom de l'original, ct non la nature. · Mansi, t. xm, coL 257. 11 s'agit, évidemment ici de l'image artificielle dont parlent les adversaires. Cc second caractère déterminera le caractère dc l'adoration qui est due à l'image. S'il n'y a pas dc différence dc nature entre l'image et le prototype, il n'y aura pas non plus dc différence d'adoration. Le Père ct le Fils, son image, sont la même nature divine, ils seront adorés de la même adoration latreutique. Et c'cst dans cc sens que saint Augustin dit : *Nulla ejus (Dei) imago coli debet, nisi illa quæ hoc est quod ipse; nec ipsa pro illo, sed cum illo. Epist.,* LV, *ad inquis. Januarii,* c. xi, *P.L.,* L xxxm, col. 213. Et comme, dans les images artificielles, il y a diversité dc nature avec le prototype, il s'ensuit aussi qu'il y aura à leur égard diversité d'adoration. L'adoration des images devra être σχετική, οὐ λατρευτική, comme s'expriment le II· concile dc Nicée ct les Pères grecs, défenseurs des images. Ainsi donc, le caractère dc ressemblance au prototype qui appartient aux images, fonde la légitimité dc leur culte, et le caractère dc différence qui en est inséparable précise la nature ct la portée dc cc culte.

4° *Division des images.* — Nous avons déjà parlé d'images naturelles ct d'images artificielles. 11 est temps dc préciser ct de mettre en relief cette grande division des images, en négligeant celle donnée par saint Jean Damascène, où parfois le mot d'image s'écarte trop de sa signification propre ct naturelle. *De imaginibus, on\t.in,* 18-23, *Jl.* G., t. xav, col. 1337-1344. Mieux que lui, saint Théodore Studite a marqué cette séparation des images en deux catégories ct leurs différences caractéristiques. « Toute image, dit-il, porte la ressemblance de son prototype, l'image naturelle une ressemblance naturelle, l'image artificielle une ressemblance artificielle. La première est parfaite (απαράλλακτο) ct quant à la nature ct quant à la similitude (τη οὐσία καί τη ομοιώσει) à celui dont elle est le sceau (ἀποφράγισμα) : ainsi le Christ selon sa divinité est semblable à son Père, ct selon son humanité à sa mère. La seconde, identique au prototype quant ù la similitude, en diffère quant à la nature (ομοιώσει ταυτιζομένη, ἠλλωτρίωται τη οὐσία τού αρχετύπου) : ainsi l'icône du Christ est différente du Christ,» *Antirrh.,* Ill,c.n, *P. G.,* t. xax, col. 417;ct ailleurs : « L'image artificielle ct le prototype sont deux choses, ct leur différence est non pas dans la personne, mais dans la nature (ἡ διαφορότη οὐκ ἐπΐ τη ὑποστάσεω , αλλά κατά τδυ τη ουσία λόγον. » *Epist.,*1. II, epist. ccxn,P. *G.,* t. xax, col. 1640. Cf. *Epist. ad Platonem, ibid.,* col. 501. Saint Nicéphore ades passages semblables, mais moins précis. *Antirrh.,* Ill, 21, *P. G.,* t.c, col. 405-108. Euthyme Zigabène développe très heureusement la doctrine du Studite : ἀλλο φυσική εἰκών καί ἀλλο μιμητική. La première n'a pat de différence denature d'avec son principe,mais une différence de personne: ainsi le Filsparrapport au Pcre; car ilsn'ontqu'unenature.maissontdcux personnes. La seconde,nu contraire, ne diffère pas del'original quant à la personne, mais quant à la nature : ainsi l'image du Christ par rapport au Christ, car ils n'ont qu'une personne, mais deux natures (μια μέν γάρ τούτων ὑπόστασι , δύο δέ φύσει). Autre en effet est la nature de la matière peinte, autre celle du Christ

dans son humanité, selon laquelle Il est représenté ct est constitué l'exemplaire de l'image... L'Image imitativc ou artificielle n'a pas de personne propre (οὐ γὰρ ἴδιο—ὑπόστατό ἐστιν), mais désigne la personne dc l'archétype, ct c'est en quoi elle est son Image. Nous appelons Ici personne (ὑπόστασιν) non cc qui simplement subsiste (οὐ τδ ἁπλώ ὑφεστω), mais une nature (ουσίαν) avec des propriétés qui la distinguent des choses de même espèce. C'est pourquoi l'image n'a point de personne propre, mais seulement l'archétype... Et tout cc qui est représenté par l'art est reproduit non selon sa nature, mais selon la personne; ct à cause de cela l'image est Identique à l'exemplaire, non par la nature, mais par la personne, à savoir par l'imitation dc la personne. › *Panoplia,* tit. χχπ, P. G., t. exxx, col. 1165. Nous devons noter ici un caractère spécial dc l'image artificielle. L'image artificielle ne présente directement que cc que la vue peut percevoir, c'est-à-dire les couleurs, les traits, les contours; elle ne peut représenter l'âme et ses facultés; mais parce que ccs dernières sont nécessairement unies dans l'homme avec les caractères individuels perçus par la vue, il s'ensuit qu'en peignant ceux-ci, on désigne indirectement celles-là, ct partant l'on peut vraiment dire que l'image artificielle est l'image dc tel homme, quoiqu'elle ne soit directement que l'image dc son corps dans scs accidents extérieurs. Le concile dc Nicée arguera dc ce caractère pour revendiquer la légitimité des images de Jésus-Christ.

Saint Thomas nous donne une autre division des images: *Imago dupliciter in aliquo invenitur : uno modo in re ejusdem natune secundum speciem, ut imago regis invenitur in jilio suo; alio modo in re alterius nature:, sicut imago regis invenitur in denario.* « De la première manière, le Fils est l'image du Père; dc la seconde, l'homme est appelé image dc Dieu, ct pour indiquer l'imperfection de cette image, nous disons non pas seulement qu'il est l'image de Dieu, mais qu'il est *à* son image, par où nous signifions un certain mouvement tendant à la perfection. › *Sum. theol., P,* q. xxxv, a. 2, ad Celte division dc saint Thomas coïncide avec la première, à condition d'entendre le terme μιμητική dans un sens assez large pour s'appliquer aux œuvres dc Dieu *ad extra,* qui ne sont en cfTct que des *arlejacta Dei.* Cc n'est pas le lieu ici dc traiter dc l'image naturelle, d'expliquer comment le Fils est l'image du Père, ni non plus comment l'homme est l'image dc Dieu. Nous nous restreignons aux images artificielles religieuses ou saintes.

5° *Les images religieuses.* — Les images religieuses sont celles dont l'exemplaire est quelque chose de saint ct c'est à cause du prototype qu'elles représentent qu'on les appelle saintes, religieuses ou sacrées. Elles sont de deux sortes : les unes représentent des êtres corporels, comme les images du Christ et des saints, les autres des êtres purement spirituels, comme les images de Dieu ct des anges. En outre, parmi les images d'êtres corporels, il y en a qui représentent proprement leur original, comme l'image du Christ en croix, ct d'autres qui le représentent symboliquement, comme l'image dc l'agneau représente Jésus-Christ. Il en est en eflct des images comme des noms; les uns désignent proprement une personne, comme le nom de Jésus désigne le Verbe fait chair, ct d'autres la désignent sous une métaphore, comme l'agneau divin, le lion de la tribu de Judo, la pierre angulaire, etc.

Au sujet des images des êtres spirituels, Il faut observer qu'il y a trois manières dc les faire. Ou bien l'on prétend retracer par la couleur leur nature propre; c'est qu*alors on a une idée fausse ct païenne dc la divinité ct des esprits; ou bien on ne veut les exprimer qu'analogiqucmcnt : ainsi, si l'on représente Dieu sous la forme d'une très pure lumière, pour signifier sa divine clarté, ou encore le Père étemel sous la forme d'un vieillard vénérable pour signifier son éternité. Troisièmement on peut représenter Dieu ct les anges, non comme ils sont en eux-mêmes, mais en la forme où ils ont apparu aux hommes: ainsi l'Esprlt-Saint est représenté sous la forme d'une colombe. Il ne s'agit point évidemment ici des Images de la première manière, mais seulement des deux autres ct nous verrons en son lieu cc qui sc rapporte à leur usage ct à leur culte.

//. LÉGITIMITÉ DE L'USAGE DES IMAGES.— Ie *Preuves (fautorité.*—En matière de religion, c'est le premier genre d'arguments qu'il nous faut invoquer. Sans doute, la raison nous montre la sagesse de l'usage des images saintes ct l'utilité immense qui en découle. Mais comme, d'une part, les images ne sont pas essentielles à la religion ct appartiennent à la catégorie des choses dites indifférentes (ex *genere* ἀοιαφόρων) ct que, d'autre part, leur emploi peut donner lieu à des abus, soit dans la confection elle-même des images, soit dans le culte qui ne peut manquer de s'y attacher, la question dc l'usage des images est ct demeure une question d'ordre disciplinaire, ct c'cst à l'autorité religieuse qu'il appartient dc déterminer positivement si nous devons ou pouvons faire des images ct nous en servir. L'Écriture sainte, la pratique constante de l'Église, le magistère ecclésiastique surtout établissent la légitimité dc cct usage.

1. *L9Écriture sainte* nous apprend que l'usage des images est bon ct apte à des fins religieuses. Dieu lui-même a commandé de faire des images. En dehors dc l'arche d'alliance, qui était une figure des réalités dc la Loi nouvelle, il a prescrit dc faire des chérubins d'or ct dc les placer dc part ct d'autre dc l'arche, et dans le désert il a ordonné à Moïse dc faire un serpent d'airain en signe de salut. Salomon fit aussi placer dans le temple d'autres figures dc chérubins ct un certain nombre d'images symboliques diverses. Cct argument scripturaire fut utilisé par le concile de Nicée ct les iconophilcs. Au début de La IV· session, on relit les principaux passages de la Bible concernant les images : Exod., xxv, 17-22; Num., vn, 88 5-89; Ezcch., xu, 1, 15c-19; Heb.,ix, 1-5a. Mansi, t. xm, col. 4-5. Le pape Hadrien, dans sa lettre aux empereurs Constantin ct Irène, Mansi, L xn, col. 1063; Léontius dc Néapolis, *ibid.,* t. xm, coL 44 ; le pape Grégoire II à saint Germain, *ibid.,* col. 97; Jean de Thcssalonlque, *ibid.,* col. 168; S. Jean Damascène, *De imaginibus,* orat. I, 20; oraL ni, 9, *P. G.,* L xciv, col. 1252, 1329 ; S. Théodore Studite, *Epist.,* LU, epist. xxi, *P. G.,* t. xax, col. 1184, s'appuient également sur l'Écriture pour prouver la légitimité des images. Parfois même, on va dans cc but jusqu'à invoquer le passage dc la Genèse où il est dit que Dieu fit l'homme à son image ct à sa ressemblance. Ainsi le pape Hadrien, dans sa lettre aux empereurs, Mansl, L xn, col. 1070; ainsi saint Jean Damascène, quand il donne la division des images. *De imaginibus,* oraL ni, 20, *P. G., L xav,* col. 1340. A noter ici que les images religieuses employées dans l'Ancicn Testament n'étaient que des images symboliques, ct que ce n'est que dans le christianisme qu'apparaît l'emploi d'images représentant proprement de saints personnages, patriarches, prophètes, martyrs, ct surtout Jésus-Christ ct sa sainte mère.

2. *La pratique constante du peuple chrétien.* — Nous avons vu dans la première partie de cette étude comment, naturellement ct spontanément, les premiers chrétiens ont adopté ce moyen très simple d'instruction ct d'édification ct comment l'usage, tout au moins, des images remonte aux origines mêmes dc l'Église et a pris naissance, pour ainsi dire, avec elle. Cct usage, au lieu de s'affaiblir, n'a fait que s'étendre

et se développer prodigieusement. Nous ne revenons pas sur ccttc histoire. Cette tradition pratique trouve son expression théorique et authentique dans les actes du magistère ecclesiastique.

3. *Le magistère ecclésiastique* s'exprime dans les conciles généraux et particuliers, approuves par Home, dans les documents pontificaux et renseignement des Pères, ceux surtout qui ont consacré leur vie à la defense des images. Nous en ferons ici la revue, nous reservant de les citer à mesure et selon que nous en aurons besoin, soit pour montrer l'utilité des images, soit pour en établir et en déterminer le culte.

a) Conciles. — Les principaux conciles qui supposent ou déclarent légitime soit l'usage, soit le culte (qui implique l'usage) des images sont les suivants : *a.* le concile Quinisexte (691), can. 82, Mansi, t. xi, col. 977-980, suppose légitime l'usage des images, puisqu'il ordonne de représenter Jésus-Christ non plus sous la figure d'un agneau, mais dans sa forme humaine. Hadrien Ier, dans sa lettre à saint Taraisc, accepte tous les canons de cc concile, *quæ jure ac divinitus promulgate sunt,* parmi lesquels il range le 82·. Mansi, t. xn, col 1080. A plusieurs reprises, dans le concile de Nicée (787), on rappelle ou reproduit cc canon. III· session, Mansi, t. xn, col. 1125-1126; IV· sess., Mansi, t. xin, col. 40-11; VI· sess., *ibid.,* col. 220. *b.* Le concile de Home tenu sous Étienne III, en 769, VI11· sess., Mansi, t. xn, col. 720. c. Le II· concile de Nicée, VU· œcuménique (787), qui sc réunit dans Je but exprès de rétablir l'usage et le culte des images. Mansi, t. xi et xn. *d.* Le VIH· concile œcuménique, IV· de Constantinople, en 869, 3· canon. Mansi, t. XV!, col. 161-162, 400. Voit t. m, col. 1296 sq. *e.* Le concile de Florence (1438), V· session, où fut reproduite la doctrine du II· concile de Nicée. Mansi, l. xxxi», col. 548. /. Le concile de Trente (1563), session XXV· Mansi, t. xxxnr, col. 171-172, qui exposa avec une grande précision et une grande clarté la doctrine de l'Église sur les images, et les règles générales qui doivent diriger leur confection et leur emploi. On peut signaler aussi d'autres conciles particuliers moins importants ou dont les actes sont perdus : deux conciles tenus à Borne, l'un en 727. sous Grégoire II, dont parle Hadrien I·» dans sa réponse au *reprehensiones* de Charlemagne, *P. L.,* t. xcvm, col. 1275, 1278; Mansi, t. xn, col. 789, 792, et l'autre en 731, sous Grégoire III, Mansi, t. xn, col. 299; Hcfele, *op. cit.,* trad. Leclercq, t. ni, p. 676-678; le concile de Constantinople (842), qui triompha définitivement de la réaction iconoclaste et dont les actes sont perdus. Mentionnons en lin le concile de Sens, sous Clément VII. en 1529, qui soutint contre les vaudois l'usage et le culte des Images, qu'ils accusaient d'idolAlric, can. 14, Mansi, t. χχχιι, col. 1175-1176, cl celui de Mayence, en 1549, sous Paul IIL can. 41, 42. Mansl. t. xxxu. col, 1111-1 115.

b) Les principaux documents pontificaux sont : *a.* la lettre de saint Grégoire H A saint Germain de Constantinople, Mansl, t. xm, col. 93; *b.* les lettres d'Hadrien I· aux empereurs Constantin et Irène, Mansi, t. xm, col. 1056 et au patriarche saint Taraisc, *ibid.,* col. 1020, ainsi que sa réponse aux *reprehensiones* de Charlemagne au sujet du II· concile de Nicée, *P. L.,* t. xvm. col. 1247 sq.; Mansi, t. xm, col. 759 sq.; *c.* la constitution de Martin V *inter cunctas* (1118), Denzinger-Bannwart. n. 679; *d.* la profession de foi de Pic IV (1564), Denzinger-Bannwart, n. 998; *e.* le *Codex juris canonici,* can. 1225, § 2, 1276.

c) *Les Pères, déjenseurs des images.* — *a. Avant Γiconoclasme.* — Saint Basile n'a pas eu à défendre la légitimité des images, mais il a posé les principes sur lesquels sc sont appuyés tous les Iconophiles : il n'est pas d'autorité qui, durant toute la querelle des images, ait été plus souvent invoquée que la sienne. Ces principes, en petit nombre, sont les points lumineux qui éclairent toute la doctrine : Il y a Identité (morale) entre l'image et le prototype; dans la confection et le culte de l'image, c'est l'intention qu'il faut voir et d'après elle qu'il faut juger; l'honneur fait Λ l'image rejaillit sur le prototype. Toute la doctrine rationnelle des images sort de là. A un moindre degré, on invoque saint Atbanasc. Léontius, évêque de Nénpolls, en Chypre, on s'en souvient, ù développé le premier d'une façon logique, la légitimité de l'usage et du culte des images, *P. G.,* t. xcm, col. 1597-1609. Le concile de Nicée le cite tout au long. Mansi, t. xm, col. 49-53. Plus proche de l'Iconoclasme est Jean dcThcssaloniquc cité de même par le concile. Mansi, l. xm, col. 164-168. — *b. Au temps de Γiconoclasme,* nous avons saint Germain de Constantinople (lettres à Jean, évêque de Synnade, Mansi, t. xn, col. 100-105; *P. G.,* t. xcvm, col. 156; surtout à Thomas, évêque de Claudiopolis, Mansi, *ibid.,* col. 108-128; *P. G.,* t. xcvm, col. 164); le patriarche saint Taraisc (lettres aux empereurs Constantin et Irène, Mansl, t. xm, col. 400; *P. G.,* t. xcvm, col. 1428; au pape Hadrien I*', Mansi, t. xm, col. 458; *P. G.,* t. xcvini, col. 1436; à Jean, prêtre cl higoumène, Mansl, t. xm, col. 471; *P. G.,* t. xcvm, vol. 1452; aux évêques et aux prêtres d'Antioche, d'Alexandrie et de Jérusalem, Mansl, t. xn, col. 1119; P. *G.,* t. xcvm, col. 1460). Mais les trois grands docteurs des images sont : saint Jean Damascène, dont les trois discours sur les images sont si célèbres, P. *G.,* t. xav, col. 1232-1420, saint Théodore Studile, qui sc fit le défenseur des images, non seulement dans scs *Antirrhétiques,* mais dans de nombreuses lettres, P. *G.,* t. xax; il lit vraiment sa cause de la cause des images, et nous verrons que mieux que tout autre il en caractérisa le culte. Enfin saint Nicéphore, qui, comme le Studitc, consacra sa vie à la même œuvre. *Antirrhétiques* et *Apologétiques, P. G.,* t. c.

2· *Preuves de raison.* — La raison nous montre combien l'usage des images religieuses est bon, utile, conforme aux besoins légitimes de notre nature, et, par suite, acceptable et louable.

1. Un premier argument se lire de *Vestimation commune des hommes.* Puisque chez toutes les nations sc trouve l'usage des images dans la vie domestique et civile, pourquoi serait-il absurde, déraisonnable et défendu *per se,* dans la vie religieuse? Si l'on reçoit communément les images des rois, des empereurs, des grands hommes, des parents, pourquoi n'aurait-on pas des images des saints? Cet argument sc trouve exprimé dans le II· concile de Nicée, dans la profession de foi de l'évêque Théodosc (P· session) : « Si l'on vient en foule avec des cierges et de l'encens au-devant des λαυράτα cl des Images impériales envoyées aux cités et aux provinces (χωριοι). honorant ainsi non le tableau enduit de cire, mais l'empereur, combien plus faut-il dans l'église peindre l'image du Christ notre Dieu, de sa mère immaculée et de tous les saints cl bienheureux Pères et ascètes. · Mansi,t. xn,coL 1014.

2. La principale preuve de raison en faveur de l'usage des images se trouve dans leur *multiple utilité* C'est cela surtout (pii est mis en relief par le concile de Nicée et les iconophiles. · Ce n'est pas par un amour charnel, dit le II· concile de Nicée, que nous louons les saints ou que nous les peignons, mais parce que nous voulons avoir leurs vertus a imiter, cl nous retraçons leurs vies dans les livres et nous les reproduisons par la peinture; non qu'ils aient besoin d'être loues par nous par le récit, ou d'être reproduits en peinture, mais nous faisons tout cela pour notre *utilité.* » Mansl, t. xm, col. 301-340. Une utilité préalable des images, si on peut lui donner cc nom, c'est d'être un ornement pour les églises, l'ornement qui

leur convient. Cettc vue artistique ne semble pas toutefois avoir été celle des défenseurs des images, ou du moins clic n'a Joué qu'en fonction des utilités proprement dites qui reviennent nu peuple chrétien de la fréquentation des images. C'est pourquoi nous nous contentons de la signaler. Les utilités de l'image découlent de sa notion même. Puisque l'image tient lieu du prototype et qu'il est moralement *idem cum illo,* le commerce des images procurera proportionnellement les mômes avantages que le commerce du prototype lui-même. Ces avantages sont au nombre de trois, ainsi résumés par saint Thomas : *Fuit autem triplex ratio institutionis imaginis in Ecclesia· Primo, ad Instructionem rudium, qui eis quasi quibusdam libris edocentur. Secundo ut incarnationis mysterium cl sanctorum exempla magis in memoria essent, dum quotidie in oculis reprivsentaniur. Tertio ad excitandum devotionis allectum qui cx visis e/Jicaeius excitatur quam ex auditis. Jn IV Sent.*,1. Ill, dist. IX, a. 2,sol.2, ad3°“. Cctte triple utilité appartient à l'image pius qu'à tout autre moyen de connaissance, comme le répètent à l'envl les iconophiles, car la vue est le premier des sens cognoscitifs, le plus prompt, le plus rapide, Je plus universel et qui saisit le plus vivement l'objet.

a) La première utilité de l'image, Γ*instruction,* est celle qui n été tout d'abord signalée par les anciens Pères. Nous l'avons vue indiquée par saint Nil à Olympiodorc, P. G., t. i.xxix, col. 577, et par saint Grégoire Ier à Sérénus de Marseille: *Quod legentibus scriptura,* dit ce docteur, *hoc idiotis prestat pictura cernentibus, quia in ipsa etiam ignorantes vident quid sequi debeant, in ipsa legunt qui litteras nesciunt. Unde et præcipue gentibus pro lectione pictura est. P. L.,* L Lxxvn, coi. 1128. De même saint Jean Damascène : δπερ τοϊ γράμμασι μεμνημένοι ἡ βίβλο τούτο καὶ τοϊ ἀγραμμάτοι ἡ βικών· κχἳ δπερ τη ακοή ὁ λόγο , τούτο τη ὁράσει ἡ εἰκών. *De imaginibus,* orat. îi, 17, P. G., t. xav, col. 1248. Cette comparaison de l'image avec la parole ou le livre, qui sc trouve aussi dans le concile de Nicée, Mansi, t. xm, col. 113, 300, est à plus d'un égard à l'avantage de l'image. Saint Nicéphore développe ainsi cc point : ‹ Les discours aussi sont les images des choses et en dépendent comme de leurs causes. Et premièrement, ils entrent dans l'oreille, car il faut tout d'abord que les sons des paroles frappent l'oreille des auditeurs, et secondement, l'auditeur, au moyen du raisonnement, arrive à l'intelligence des choses qu'on lui montre; tandis que la peinture, dès l'abord et sans intermédiaire, conduit aux choses elles-mêmes, comme si elles étaient présentes, l'esprit de ceux qui la contemplent, et du premier regard, dès la première rencontre, donne une connaissance claire et parfaite des choses; et pour me servir de la parole d'un Père, cc que le récit raconte, la peinture, par l'imitation, le montre. Et autant le fait (δργον) est au-dessus du discours, autant l'imitation et la similitude du fait l'emportera sur les sons du discours pour nous faire connaître les choses .C'est pourquoi souvent les discours deviennent plus manifestes et plus clairs au moyen d'une telle description (τή τοιαὐτη Ιστορία). Car souvent les doutes et les ambiguités naissent de la parole, et de là, sans doute, proviennent diverses pensées dans les âmes; beaucoup, en effet, ont en eux-mêmes et vis-à-vis des autres des sentiments opposés, disputent sur les mots et ne savent au juste cc qui est dit; tandis que la connaissance qu'engendre la vue des choses est à l'abri de l'ambiguïté (ἀναμφίλεκτον). Ces deux moyens de connaissance sont d'ailleurs si bien faits l'un pour l'autre, que, dans un seul et même livre, comme on pcutle voir souvent dans de très anciens documents (δἐλτοι), le discours est tracé alternativement ici en syllabes et là par la peinture, et c'est la mémo narration qui est reproduite de part et d'autre. › *Antirrh.,* III, P. G., L c, col. 381-384.

L'histoire de Γiconoclasme nous fait connaître une autre utilité des Images, spéciale à ce temps,et qui sc ramène au chef de l'instruction. Elles étaient un moyen très efficace de combattre l'erreur des phantasiastes et d'affirmer, par un langage qui parle aux yeux, la réalité de la chair de Jésus-Christ et la vérité de sa nature humaine. Ces hérétiques prétendaient que le Christ n'a point pris une vraie chair, semblable à la nôtre. et par suite soutenaient qu'on n'avait pas le droit d'en faire des images. C'est pourquoi saint Germain de Constantinople écrit à Thomas de Claudiopolis : ‹ La représentation du Seigneur dans les images, scion sa forme de chair, est d'abord une réplique (εἰ ἐλεγχον μέν ἐστἰ) aux hérétiques qui ont la folie d'affirmer qu'il ne s'est pas fait homme véritablement, puis un secours (χειρτγωγἰχν) pour ceux qui sont Incapables de s'élever à la contemplation spirituelle, mais ont besoin d'une considération corporelle pour affermir ce qu'ils ont entendu. » Mansi, L xm, col. 116.

b) Le deuxième avantage des images est qu'elles *font souvenir.* Il ne suffit pas à l'homme de connaître une fois pour toutes les vérités religieuses; Il a besoin de ramener souvent son esprit à leur contemplation, sous peine d'oublier ce qu'il a appris ou, tout au moins, de n'en tirer aucun profit. C'est seulement par le commerce assidu et la contemplation fréquente des mystères de la religion et des exemples des saints que l'âme s'élève au-dessus du terre-à-terre auquel l'entraîne continuellement le corps qu'elle anime. Λ ce but tendent la lecture du saint Évangile et des livres pieux, les méditations, les saintes exhortations. A cc but aussi contribuera, et à un haut degré, la vue des images religieuses par le souvenir des saints personnages et des scènes bibliques qu'elles impriment et gravent dans l'esprit. C'est cc que si fréquemment inculquent les défenseurs des images et le IIe concile de Nicée. Saint Grégoire II, dans sa lettre à saint Germain, inculque cette raison de faire des Images, dans un développement saisissant dont voici la fin : ‹ S'il (Jésus-Chirst) n'a pas ressuscité les morts, redressé les paralytiques, purifié les lépreux, fait voir les avcug.cs, délié la langue des muets, raffermi les pieds des boiteux, cl chassé les démons; s'il n'a pas ouvert l'oreille des sourds, opéré toutes les merveilles et accompli les divins oracles : qu'on ne le retrace point; et s'il n'a pas volontairement subi la passion, dépouillé l'enfer et n'est point ressuscité et monté au ciel pour venir juger les vivants et les morts : qu'on ne retrace point, qu'on ne reproduise point tout ce qui raconte ces choses soit en lettres, soit en couleur, soit livres, soit peintures. Mais si toutes ces choses sont arrivées, et c'est un grand mystère de bonté, plût à Dieu qu'il fût possible que le ciel, la terre et la mer, tous les vivants et toutes les plantes, et s'il est quelque autre chose, eussent pour nous les raconter des voix, des lettres et des couleurs. › Mansl, t. xin, col. 96. L'image est un mémorial (ὑτὐμνημα), dit saint Jean Damascène. Elle nous rappelle les bienfaits de Dieu et les mystères de Noire-Seigneur.De *imaginibus,* or.it. 1.17,18, *P. G.,* t. xav, col. 1218-1249. · C'est pour nous souvenir d'eux, écrit Hadrien Ier aux empereurs Constantin et Irène, que nous faisons les images des saints, à savoir d* Abraham, de Moïse, d'Élie, d* Isaïe, de Zacharie et des autres prophètes, des apôtres et des saints martyrs qui ont souffert pour le Seigneur, afin que quiconque les voit dans l'image sc souvienne d'eux et glorifie le Seigneur qui les a glorifies. · Mansi, t. xn, col. 1070. Jean de Thessalonique, cité par le concile, avait dit aussi : · Les images que tu vois sont peintes pour rappeler la rédemption miséricordieuse de notre Sauveur Jésus-Christ,en indiquant la figurc(zpôoonov)

de son Incarnation, et également les images des saints, qui indiquent les combats de chacun contre le démon, et leurs victoires ct leurs couronnes. Il n'est pas vrai, comme tu penses, que les chrétiens les divinisent ct les adorent, mais dans la ferveur de leur zèle çt dc leur foi. Ils contemplent les images des saints, en sc souvenant dc leur culte envers Dieu. · Mansi, L xm, toi. 168. Ccttc deuxième utilité, l'image la fournit d'une manière permanente. ‹ Par clics (les images), dit le II· concile dc Nicéc, nous avons toujours le souvenir dc Dieu. La lecture n'cst pas toujours chantée dans les temples vénérables, mais la représentation par l'image y est comme une chaire, qui, le soir, le matin ct au milieu du jour, nous raconte ct nous proclame la vérité dc cc qui s'est passé. » Mansi, t. xm, col. 361.

Ccs deux utilités, Instruire ct rappeler, dc l'image lui sont communes, avons-nous vu, avec le discours et le livre. Les iconophilcs, au moyen de cc rapprochement, tirent un argument très fort dc l'emploi dc l'Écriturc sainte. SI l'on accepte l'Écriturc sainte, on doit aussi recevoir l'image sainte. Saint Jean Damascene, dans sa division des Images, les place dans la mémo catégorie : « Le sixième genre d'image est celle qui est faite en mémoire des choses passées, soit d'un prodige, miracle ou action vertueuse, pour la gloire, l'honneur, la louange (στηλογραφ(αν) de ceux qui ont excellé dans la vertu, soit d'une action condamnable, pour l'opprobre ct la honte des méchants, et cul devient futilité dc ceux qui, dans la suite, la regarderont : à savoir pour que nous fuyions les vices ct cherchions ά acquérir les vertus Or, celle image est dc deux sortes. Ou bien clic est tracée par le discours dans les livres (car la lettre est l'image du discours) ct c'est ainsi que Dieu a gravé la loi sur des tables cl a ordonné dc retracer par récriture la vie de ceux qui ont été scs amis, nu clic est perceptible par le simple regard, ct c'est ainsi que Dieu a ordonné dc placer dans l'arche l'urne ct la verge... Dc la même manière, maintenant, nous traçons avec amour les images des hommes qui ont été vertueux pour nous les rappeler cl nous exciter à les Imiter. › P. G., t. xav, col. 1341-1341. Le II· concile dc Nicéc presse le rapprochement : « Si les Pères ont transmis qu'il ne faut point lire f f vangile, lis ont transmis par là même qu'il nc faut point faire d'image; mais s'ils ont transmis la premiere chose, Ils ont par là même transmis la seconde. La représentation par l'image reproduit la narration évangélique ct celle-ci développe celle-là, ct toutes les deux sont bonnes ct précieuses. Elles sc montrent l'une l'autre (αλλήλων δηλωτικά). » Mansi, t. xm, col. 2u9. Tout aussi catégorique est saint Nicéphore : « Qui reçoit l'Écriturc admet nécessairement aussi la représentation; s'il rejette l'une, il doit aussi rejeter l'autre. Et puisque tout le mystère dc l'anéantissement du Verbe est l'œuvre de la providence divine, ct qu'il a plu à Dieu de nous fxrc voir avec bonté, même en ccttc manière, les desseins de sa miséricorde; à cause dc cela, il a fallu aussi cc genre d'écriture, plus grossière ct néanmoins plus claire, pour les gens simples ct frustes, afin que même les Illettrés rencontrassent ct apprissent par la simple vue ce qu'ils sont privés de connaître par la lecture ct ainsi reçussent jnc connaissance plus abrégée et plus claire des choses. Car, cc que Souvent l'esprit n'a pas saisi eu entendant les pannes, la vue, en le percevant d'une manière stable, l'a Interprété plus claircmc.it. On est donc ainsi conduit puis facilement au souvenir dc cc que Jésus-Christ a fait ct souffert pour nous, ct plus rapidement que par le développement des paroles, pour autant que la vue est plus prompte que foule à connaître les choses ct à s'assurer de leur vérité. » *Arüirrheticus,* III, 3, P. G., t c.coL 380-381.

c) Dc la seconde utilité des Images, qui est dc faire vivement souvenir des bienfaits de Dieu ct des exemples des saints, une troisième découle : les images excitent, nourrissent ct entretiennent *la vie chrétienne et dévote* : consolation de la piété, sentiments de reconnaissance envers Dieu, d'admiration envers les saints, de désir de les imiter; cc sont tous avantages que procurent les images, par la façon vive dont elles nous représentent les mystèresde la religion ct les exemples dc la sainteté. C'est là surtout qu'apparaît leur supériorité sur la parole, comme le dit saint Thomas (voir plus haut) ct comme avant lui le proclamait déjà la raison d'I lorace *(ad Pisones)* :

Segnius irritant animos Immissa per aures
Qunm quæ sunt oculis subjecta fidelibus...

Pour exciter notre affection, nous aimons à avoir ct à contempler les images de ceux qui nous sont chers, le fils dc soi) père, l'épouse dc son mari, les sujets de leur roi ct l'ami dc son ami. Cette vue en effet ravive le sentiment en agissant sur l'imagination ct la mémoire. Le concile mentionne cette puissance d'émouvoir en faisant relire la conversion d'une pécheresse à la vue d'une Image dc saint racontée par saint Grégoire de Nazianzc, Mansi, t. xm, col. 13, et aussi le passage où saint Grégoire dc Nysse déclare qu'il n'a jamais vu l'image du sacrifice d'Isaac sans en être touché jusqu'aux larmes. Après cette dernière lecture, Basile, évêque d'Ancyrc, fait la réflexion suiv^rle : « Souvent cc Père avait lu cette histoire, ct n'avait pas pleuré; mais quand il fa vue en peinture, il a pleuré. » Et Jean, prêtre ct moine, vicaire dc&.évêqucs orientaux, d'ajouter : · Si la peinture produit une telle utilité ct deslarmeschez cc maître, combien sera-t-elle plus utile aux ignorants ct aux simples. » Mansi, t. xm, col. 9. Nous avons tout le récit évangélique retracé dans les images, dit plus loin le concile, nous rappelant à la pensée dc Dieu ct nous comblant de Joie. Quand elles sont sous nos regards, le cœur dc ceux qui craignent Dieu se réjouit, leur visage s'épanouit, leur Ame passe dc la tristesse à l'allégresse ct chante avec David, l'ancêtre du Seigneur (Οεοπάτορο): «Je me suis souvenu dc Dieu ct j'ai été comblé dc délices. » Mansi, t. xm, col. 260-26L Aussi le concile, pénétré dc ccttc puissance qu'a l'image pour exciter la dévotion, la proclame-t-il dans son δρο : ‹ Autant iis (Notrc-Seigneur ct les saints) sont fréquemment regardés au moyen dc la reproduction dc l'image, autant ceux qui contemplent ccs Images sont excités au souvenir ct au désir des prototypes. » Mansi, t. xm, col. 377. Répondant à un iconoclaste qui demandait à quoi bon les images ct quel fruit on pensait en retirer, saint Théodore Studitc réplique : ‹ Qui donc, mon ami, regardant attentivement une Image, à droite ct à gauche, sc retire sans en garder l'empreinte dans l'esprit, empreinte bonne, si l'image est bonne, honteuse, si l'image est honteuse, dc telle sorte que souvent, même à la maison, l'une excite la componction ct l'autre la passion. » *P. G.,* t. xax, col. 1220. On aura plaisir à retrouver sous la plume d'un auteur mystique moderne de la plus haute autorité, sainte Thérèse, ce sentiment de l'utilité dc l'image pour exciter la dévotion : « Savez-vous, dit-elle, en quel temps il est utile dc recourir à un tableau de Notrc-Seigneur, ct que je le fais moi-même avec le plus grand plaisir? C'est lorsque Je divin Maître s'éloigne dc nous, ct nous le fait sentir par les sécheresses où H laisse notre Ame. C'est alors une bien douce consolation d'avoir devant les yeux l'image du Bien-Aimé dc nos cœurs; je voudrais que notre vue nc pût sc porter nulle part sans la rencontrer Et quel objet plus saint, p'us fait pour charmerles regards, que l'image de celui qui a tant d'amour pour nous, qui est le principe ct la source de tous les

biens? Oh! que malheureux sont ces hérétiques qui, par leur faute, ont perdu ccttc consolation, ct tant d'autres! › *Chemin de la perfection,* c. xxxv, *Œuvres,* trad. Boulx, t. m, p. 256.

Les Images sont un soutien, un stimulant pour la vie chrétienne. *Exempla trahunt,* surtout lorsqu !ls sont vus, ct l'image les fait voir : « Les images qu'ont les chrétiens, écrit saint Germain à Thomas dc Claudiopolis, des saints qui ont résisté au péché jusqu'au sang, selon le mot dc l'apôtre, qui ont été les serviteurs dc la parole dc la vérité, Λ savoir des apôtres ct des martyrs, ou encore de ceux qui, par une vie pieuse et la pratique droite des bonnes œuvres, sc sont montrés vraiment les serviteurs dc Dieu, nc sont pas autre chose pour nous qu'un exemple d'héroïsme, un modèle de vie sainte ct dc vertus, un stimulant ct une excitation pour glorifier Dieu, h qui Ils ont plu dans la vie présente. · Mansi, t. xm, col. 113. « Je reproduis par la peinture, dit saint Jean Damascene, les vertus ct les souffrances des saints, parce qu'ils me sanctifient ct m'animent du désir de les imiter. › *De imaginibus,* orat, i, 21, P. G., t. xav, col. 1252. Longtemps auparavant, saint Paulin montrait cette valeur moralisatrice dc l'exemple vu dans l'image : Il ajoutait têrne que le temps que les pèlerins de saint Félix passeraient à contempler les peintures dc sa basilique serait un temps dérobé aux bas plaisirs dc l'homme animal ct qu'ainsi s'insinuera la pratique ct le goût dc la tempérance chrétienne.

Sanctasquc legenti
Historias, castorum operum subrepit honestas
Exemplis inductu piis; potatur hianti
Sobrietas, nimii subeunt oblivia vini.
Dumquo diem ducunt spatic majore tuentes.
Pocula rarescunt, quin per miracula tracto
Tempore, jam paucm supersunt epulantibus horae.

Poem., xxvn, 589-591, P. *L.,* t. 1 x i, col. GG1.

Pour finir ccs considérations sur rutilité des images, citons le concile dc Trente, qui les résume si bien : *Illud vero diligenter doceant episcopi, per historias mysteriorum nostra redemptionis, picturis vel aliis similitudinibus expressas, erudiri ct confirmari populum in articulis fidei commemorandis et assidue recolendis; tum vero ex omnibus sacris imaginibus magnum Iructum percipi, non solum, quia admonetur populus beneficiorum et munerum, quie a Chrislo sibi eollata sunt, sed ellam, quia Dei per sanctos miracula et salutaria exempla oculis fidelium subjiciuntur, ut pro iis Deo gratias agant, ad sanctorumque imitationem vitam moresque suos componant, cxcitcnturque ad adorandum ac diligendum Deum, ct ad pietatem colendam.* Sess. XXV. Cavallcra, *Thesaurus doctrina: catholica,* n. 822.

Après tous ccs avantages que procurent les images, on ne sera pas étonné que les théologiens orientaux, en particulier, leur aient attribué une sorte dc vertu sanctificatrice. Chez eux ccs effets sc produisaient à un haut degré. Cette vertu sanctificatrice nc réside pas dans la matière dc l'image, mais seulement dans son élément formel, la similitude avec le prototype. L'image opère ù la manière dc l'Évangllc, indirectement, simplement en étant connue, en mettant devant les yeux ct en gravant dans l'esprit les épisodes touchants de l*Évangile, les exemples des saints ct les augustes mystères du christianisme. ‹ Les vrais fils de l'Église catholique..., dit le concile de Nicée, en contemplant par le sens dc la vue l'image du Christ ct dc sa sainte mère, qui est proprement ct véritablement notre souveraine, ct des saints anges ct dc tous les saints, sont sanctifiés, ct conforment leur esprit ù ccs souvenirs ct croient dans leur cœur à un seul Dieu pour être justifiés, ct le confessent dc bouche pour être sauvés : tout ainsi que ceux qui entendent l'Évangllc remplissent le sens dc l'ouïe dc sanctification ct dc grâce ct comprennent dans leur cœur le récit des choses qui sont écrites. » Mansi, L xm, col. 249.

3. L'utilité des images est si grande qu'elle confine à la *nécessité.* Nous en avons pour ainsi dire besoin. Elles sont à la mesure humaine, proportionnées au mode humain dc connaissance, qui dépend du sensible, et des limites qu'imposent le temps ct la distance. Cf. S. Jean Damascène, *De imaginibus,* orat, in, 17, *P. G.,* L xav, col. 1337. « Parce que nous sommes sensibles, trouve-t-on dans une pièce anonyme qui termine la collection des Actes du II· concile dc Nicée, nous nc pouvons tendre aux choses intelligibles qu'au moyen dc symboles sensibles, soit par la contemplation dc l'Écriturc, soit par la représentation dc l'image. Ainsi nous nous souvenons dc tous les prototypes et nous sommes introduits auprès d'eux. Nous percevons l'une par l'ouïe ct l'autre par les yeux; toutes deux, sans contredit, s'expliquent mutuellement et s'éclairent l'une l'autre et reçoivent les mêmes honneurs. » Mansi, t. xm, col. 482. Dans la Vf· session, la vue des images est donnée comme appartenant à l'ensemble des moyens nécessaires pour acquérir la vertu. *Ibid.,* col. 304. Cc besoin des images, saint Jean Damascène le proclame énergiquement à l'orgueilleux qui prétends'en passer : ‹ Toi peut-être, tu es haut ct immatériel, et, t'élevant au-dessus du corps ct devenu sans chair, tu méprises toutcc qui sc voit; mais mol, je suis homme, entouré d'un corps; je désire, même avec mon corps, rencontrer ct contempler les choses saintes. Toi, qui es si haut, tiens compte dc ma petitesse ct garde pour toi ta sublimité. » *De imaginibus,* orat, i, *Testimonia. P. G.,* t. xav, col. 1264. Même le parfait, selon saint Théodore Studitc, a besoin dc l'image, comme il a besoin du livre pour l'Évangllc. *Epist.,* 1.11, epist. c l x x i, *P. G.,* L xax, col. 1537.

3° *Objections et réponses.* — L'hérésie iconoclaste est fille du monophysisme, et par là, du manichéisme. Cette dernière secte, que l'on retrouve si vivace dans l'histoire dc l'Église, professait qu'il y a deux principes, l'un bon, l'autre mauvais, deux mondes en lutte, d'un côté Dieu ct les esprits, et dc l'autre le mal ct les corps. La matière, unie à la divinité dans l'unité dc nature, tout en demeurant matière, cela parut inadmissible à cc dogme orgueilleux, qui par endosmose s'insinuait partout. Dc là, Arius, qui prétendit que le Christ n'était qu'une créature; Nestorius, qui enseigna qu'en lui Il y avait union seulement accidentelle dc deux substances distinctes; Eutychès ct Dioscorc, qui sc refusèrent Λ admettre en lui la permanence de l'élément humain; le monothélisme qui ne fut qu'un monophysisme mitigé ou voilé; l'iconoclasmc enfin, qui mit en pratique le monophysisme ct repoussa toute réalisation matérielle du divin, opposant ainsi le monde corporel ct le monde spirituel. Saint Jean Damascène note, à plusieurs reprises, cet esprit manichéen dans l'erreur qu'il combat. Bien entendu, tout cet enchaînement n'est point formulé clairement par les iconoclastes, ct dans leur lutte contre les images, ils font flèche dc tout bols, mais c'est bien ce qui s'en dégage ù la réflexion. Ici, comme plus tard, chez les réformateurs, qui s'élevèrent contre le dogme de l'Église *visible,* nous rencontrons l'orgueil dc l'esprit qui, sans aucun secours humiliant, voudrait monter ù Dieu par ses propres forces ct devenir semblable au Très-Haut, et qui, pour étayer ses folles prétentions, trouve bons tous les arguments, même contradictoires. Voyons ceux que l'iconoclasmc présenta contre l'usage des images : d'abord ceux que l'on rencontre dans l'iconoclasmc oriental, puis ceux qu'y ajoutèrent les théologiens protestants dc la Réforme.

1. *Objections des anciens iconoclastes.* — a) La première objection ct la plus fréquente chez les iconomaques dc tous les temps est celle tirée dc la *prohibl-*

(Ion contenue dans le Décalogue : « Tu ne te feras pas d'image taillée ni aucune figure dc cc qui est en haut dans le ciel, ou dc cc qui est en bas sur la terre, ou dc ce qui est dans les eaux au-dessous delà terre ». Exod., xx, 4. Le contexte montre clairement que la défense n'est point absolue, mais ne concerne que les images destinées à être adorées comme des divinités ; l'Écriture ajoute en effet immédiatement : « Tu ne te prosterneras point devant clics et tu ne les serviras point Car je suis Jahvé ton Dieu », etc., v 5 ; c'est cc qu'indiquent aussi les passages parallèles, Lev., xxvn, 1 ; Dcutj vn, 13 sq.; Ps. xcvn, ct les circonstances historiques de cette prohibition : le peuple juif sortait d'Egypte, où il avait vu des idoles dc tout genre, ct le premier soin devait être dc le mettre en garde contre tout retour à l'idolâtrie. Voir col. 624-625. Du reste, Dieu lui-même fit faire des images : aurait-il établi des choses contraires? τι ουν νομοθετει τὰ ἐναντία; Telle est la réponse qu'ont faite aux iconoclastes les défenseurs des images, saint Jean Damascènc, *De imaginibus,* oraL i,15, P. *G.,* t. xav, col. 1211; orat. n, 7-9, col. 1288-1293: orat. nr, 7, 9, col. 1325-1328, 1329; le concile dc 787, Mansi, t. xm, col. 281-285; S. Théodore Studitc, *Antlrrheticus,* I, 5, *P. G., t. xax, col.* 333· ct à supposer que Dieu eût fait une défense positive d'avoir des Images, ce qui ne pouvait être qu'à cause du penchant naturel des Juifs à l'idolâtrie, par suite, cc frein n'avait plus sa raison d'être pour les chrétiens, à jamais délivrés dc cette grossière erreur par l'incarnation du Fils de Dieu. S. Jean Damascènc, *De Imaginibus,* orat t, 8; m, 8, *P. G.,* t. xav, col. 1237,1328.

Outre l'autorité dc l'Écriture, les iconomaqucs ont recherché celle des Pères. Comme ils ne trouvaient point assez chez eux, ils abritèrent de leur nom certaines pièces rédigées dans cc but Il n'y a évidemment qu'à négliger ces factunis. Quant aux textes authentiques allégués par eux, Il serait trop long dc les rapporter par le menu ct d'en faire le commentaire. Qu'il suffise dc noter premièrement que ces textes sont bien souvent isolés du contexte, comme le remarque le concile, sess. VI : « C'est le propre des hérétiques de lancer des témoignages tronques, » Mansi, t. xm, col. 301; ensuite, que les passages invoqués ont généralement une portée autre que celle que lui prêtent les iconomaqucs, comme, par exemple, celui d'Amphlloquc d* Iconium :οὐχρήομεν τούτων (images des saints), ἀλλα την πολιτειαν αυτών δ.᾽ αρετή ἐκμιμεῖσὰι, Mansi, *ibid.,* qui veut dire, comme l'indique tout son discours, que c'est en vainque l'on fait des images des saints si l'on n'imite leurs vertus; ct enfin que, si quelques Pères anciens, comme Clément d'Alexandrie, ont pensé que la prohibition du décalogue avait une portée absolue, il la faut restreindre à Γ Ancien Testament, et qu'en tout cas, l'autorité d'un ou de quelques docteurs doit s'effacer devant la doctrine commune des Pères et la pratique générale et constante de l'Églisc.

b) Une autre objection concerne *Vimage de Jésus· Christ.* C'est le point central de la controverse. Les Iconomaqucs accusent ceux qui font des images d'être nestoriens, parce que, peignant l'humanité, ils la séparent de la divinité, ct d'être monophysites, parce qu'en prétendant peindre Jésus-Christ, qui est Dieu, ils circonscrivent la nature divine ct commettent le crime de la confondre avec la nature humaine. Cette double accusation n'est point formulée seulement à la façon d'ua dilemme, quoiqu'on la trouve aussi sous cette forme, Mansl, t. xm, col. 257-260, clic n'est point seulement disjonctivc, main encore copulative. Mansl, t. xm, col. 241, 214, 340-341. Le concile ne manque pas dc relever cette contradiction flagrante : ‹ O contes inconsidérés et dignes de vieilles radoteuses î ô mensonge caché! Dc nouveau, Ils trouvent bon de s'arrêter aux mêmes Inepties. Car, ou Ils Ignorent l'opposition des hérétiques qu'ils ont énumérés, ou Ils se plaisent délibérément dans un vain bavardage... Il est donc clair que c'est témérairement ct en vain qu'ils accusent l'Églisc dc Dieu, disant tantôt qu'elle s'unit à Ncstorius, impie qui divise (le Christ), parce qu'elle peint l'incarnation du Seigneur, ct tantôt qu'elle s'unit à Eutychès ct à DIoscorc, criminels qui confondent (les natures)... Si nous accordons que l'Églisc, comme ils disent, suit Nestorius, Ils mentent en l'accusant dc penser avec Eutychès et Dloscore ; si, au contraire, nous accordons que son sentiment est celui d'Eutychès ct dc Dioscore, là encore on les trouve à mentir, car, comme on l'a montré, Nestorius ct Eutychès sc combattent dans leur Impiété, ct le raisonnement de ceux-là (les iconoclastes) est sans raison ct hors dc propos. » Mansl, t. xm, col. 241-244. A l'accusation de nestorianisme, le concile répond par l'affirmation dc sa doctrine christologique ct par l'imperfection essentielle de l'image artificielle, que nous avons signalée plus haut en étudiant la notion dc l'image. ‹ Dc nouveau, ils énoncent seulement ct ne prouvent pas. Comment celui qui peint l'image du Christ établlt-'l Ncstorius? Nestorius introduit deux Fils : l'un, le Verbe du Père, ct un autre, né delà Vierge. Mais les vrais chrétiens confessent un seul ct même Fils, Christ et Seigneur, ct, quand ils peignent une image scion que le Verbe s'est fait chair et a habité parmi nous, homme parfait, ils agissent selon la raison, car Dieu le Verbe a été circonscrit par la chaircn venant à nous; mais cependant personne n'imagine dc peindre sa divinité... L'image n'est pas semblable selon la nature (κατὰ την οὐσίαν) au prototype, mais seulement selon le nom ct selon la position des membres exprimés (κατὰ τὸ δνομα καὶ κατὰ τήν Οέσιν των χαρακτηριζομένων μελών). Et en effet, lorsqu'on fait l'image d'un homme quelconque, personne ne cherche son âme dans l'image, ct cependant il y a une distance infinie entre l'âme humaine ct la nature divine, car celle-ci est incréée, créatrice ct éternelle et celle-là est créée ct temporelle, et faite par l'autre. Et aucun dc ceux qui ont le sens bon ne pense, en voyant l'image d'un homme, que le peintre a séparé l'homme dc son âme; car l'image n'est pas seulement privée d'àmc, mais dc la substance même (οὐσία) du corps, je veux dire dc chairs, dc muscles, d'os ct d'éléments, c'est-à-dire de sang, dc phlcgme, d'humeur ct dc bile; le mélange (σὐγκρασιν) dc ces choses ne sc peut voir dans l'image. Si, en effet, on voyait tout cela dans l'image, nous l'appellerions un homme et non pas l'image d'un homme. » Mansl, t. xm, col. 241-214. Cf. *Ibid.,* col. 314. Il suit dc là que c'est bien Jésus-Christ qui est peint dans l'image, malgré que sa seule humanité y soit reproduite. « Pierre ct Paul, dit encore le concile, sont vus en peinture, mais leur âme ne parait point, puisque, même quand le coqjs de Pierre est présent, on ne volt pas son âme, ct parce qu'on ne la voit point, qui dira, parmi ceux qui suivent la vérité, que la chair de Pierre a été séparée dc son âme, si cc n'est par la considération seulement (κατ᾽ ἐπίνοιαν μόνον)? Qui dira, à plus forte raison, que la nature incirconscriptiblc du Verbe de Dieu a été séparée dc la chair circonscrite qu'il a prise? s Mansi, *ibid.,* col. 261. En résumé, dc même que, quand on peint un homme, on ne peint pas son âme, mais seulement son corps dans scs accidents extrinsèques ct que cela suffit pour que l'image représente un homme ayant une âme; dc même, en peignant le Christ, on ne peint point sa divinité, mais seulement son humanité; mais parce que la divinité est jointe indissolublement à l'humanité, l'image que nous avons est bien l'image de Jésus-Christ, à savoir d'un homme qui est Dieu, dc l'Hommc-Dleu. Aussi,

saint Théodore Studitc, a pu dire : El γὰρ ἀνθρωπο - καὶ εἰκονίζεται δηλονότι·... cl οὲ οὐκ εἰκονίζεται· οὐκ ἀνθρωπο * ἀλλα ἀσαρκο · καιούπωήκε Χριστό . *Epist,*1. Π, epist. xxî, P. *G.,* t. xax, col. 1181, ct encore plus énergiquement : Χριστὸ οὐ Χριστό , cl μὴ ἐγγράφοιτο. *Epist.,* 1. Π. epist. xxxvn,col. 1225.

Contre l'accusation de monophysisme que, par une inconséquence piquante, les Iconomaqucs adressent aux iconophiles, le concile proclame encore la distinction des natures en Jésus-Christ avec leurs propriétés respectives dc · circonscription » et d'< incirconscriptibilité » ct, par suite, la légitimité de l'imago qui reproduit le Sauveur selon celle dc scs deux natures qui est circonscrite. · C'est selon la nature dans laquelle il a été vu que les chrétiens ont appris à peindre son image, ct non selon celle en laquelle 11 est Invisible, car elle est incirconscriptible. Le Christ étant peint selon son humanité, il est clair que... les chrétiens confessent que l'image qu'ils voient ne ressemble au prototype que par le nom ct non par la nature. Cc sont eux qui, devenus Insensés, disent qu'il n'y a aucune différence entre l'image ct le prototype ct jugent qu'en des natures diverses il y a la même nature. Qui ne raillerait leur ignorance, ou plutôt ne pleurerait sur leur Impiété?... La nature divine est au-dessus de toute circonscription, mais la nature humaine est circonscrite ct aucun de ceux qui ont l'esprit bon, en disant que la nature humaine est circonscrite, ne circonscrit par elle celle qui est incirconscriptible. Et en effet, lorsque le Seigneur, selon qu'il était homme parfait, était en Galilée, il n'était pas en Judée, ct il l'affirme en disant : · Allons en Judée do nouveau; · et quand il parlait dc Lazare à scs disciples, il leur dit : « Je me réjouis pour vous, parce que je n'étais pas là ; · mais selon qu'il est Dieu, il est en toutlicu de sadomination, demeurant dc toute manière incirconscriptible. Comment donc, par des paroles vaincs ct futilcsct donnant libre cours à leur langue intempérante, disent-ils que le peintre a circonscrit, comme il a plu à sa folie, la divinité Incirconscriptible par la circonscription de la chair? Si, quand il était couché ct enveloppe dc langes dans l'étable, la nature de sa divinité a été circonscrite par la nature de son humanité; ct pareillement, si, sur la croix, la nature dc sa divinité a été circonscrite par la nature dc son humanité : alors aussi, dans l'image que l'on a tracée dc son humanité, te trouve en même temps circonscrite la nature incirconscriptible de sa divinité; mais si cela n'a pas eu lieu, ceci non plus aucunement. ▮Mansi, l.xm,col. 252-253. Saint Théodore Studitc a longuement développé la même doctrine, An- *(irrheticus,* 111, c. i, n, *P. G.,t.* xax, col. 389-420; Hpoβλήματὰ τινα πρδ εἰκονομάχου , *ibid.,*col. 477-185, ct l'a condensé en des vers d'une précision remarquable :

Ὼ μὲν γὰρ απλού , οὺ περιγραφὴν ἐχει.
Θεό γὰρ ἐστι, παντό ἐξωθεν τόπου.
*Ω ἐνδυθεί δὲ την καθ' ημὰ οὐσίαν,
Ἀνθρωπό ἐστι, συνΟέσ γεγρα^μένο ,
Ἔχων ἀφὺρτω Οάτερον κατ' ουσίαν,
Ὑποστάσι μιφ τε συντεθειμένο .

• En tant qu'il est simple, il n'a point dc contours, car 11 est Dieu, en dehors dc tout lieu. En tant qu'il a revêtu une nature comme la nôtre, il est homme, ct a été peint Λ cause dc ses parties; ayant sans mélange chacune des deux natures, il n'est constitué que d'une seule personne. ›

Et aussi :

Ὸ Χριστό ἐστι τη γραφὴ δεδειγμενο ,
Ἐχει βροτό πέφηνεν, ὠν θεό φὺσει.
*0 μὴ γὰρ αὺτὼ προσβλέπειν αυτόν Οέλων
Φαντασματωδὼ σωματοὺσΟαι προσλέγει.

Le Christ est montré par la peinture, puisqu'il est apparu mortel, demeurant Dieu par nature. Celui qui ne veut pas le regarder ainsi professe par là qu'il ne s'est incarné qu'en apparence. › P. G., L xax, col. 1792,1793. De telles gens, dit-il ailleurs, sont des ἀρνεσίχριστοι, par là même qu'ils renient son image. *EpisL,* 1. II, epist. cav, *P G.t* t. xax, col. 1621.

2. *Objections des réformateurs. — a)* Comme leurs devanciers, ils en ont appelé à l'Écriture ctaux Pères. Les observations faites plus haut à ce sujet leur sont pareillement applicables. Mais de plus, Ils ont cherché si quelque concile ne s'était point prononcé contre l'emploi des images. En dehors des conciles iconoclastes dc Léon l'isauricn (726) ct de Constantin Copronymc (753), que certains ont eu l'impudeur d'opposer, Centuriateurs de Magdebourg, 8· centurie, les protestants ont généralement invoqué le concile de Francfort (794) ctsurtoutleconcilcd*Elvire(305ou 306). Le 2* canon du concile dc Francfort ne s'occupe que du culte et nous avons vu cc qu'il en faut penser. Nous n'y reviendrons plus. Le 36· canon du concile d'Elvire porte sur l'usage même : *Placu it p icturas inecclesia esse non debere ne quod colitur et adoratur in parietibus depingatur.* Mansl, L n, col. 11. Bien des interprétations ont été données de cc canon. Voir Mansi, *ibid.,* coL 33-34, 46. Même en le prenant dans le sens rigoureux, on n'a pas le droit d'en faire une décision doctrinale, mais seulement une décision disciplinaire dont la raison doit être cherchée dans les circonstances historiques. Cf. El v ir e, L iv, col. 2383-2385. Et en mettant les choses au pire, un concile particulier ne saurait prévaloir contre l'usage constant ct la pratique commune de l'Églisc.

b) Une autre objection qu'on ne trouve point chez les anciens Iconomaqucs, nous en dirons plus loin la raison, concerne l'emploi des Images pour représenter les anges ct surtout Dieu. On ne peut rcprèsentcrce qui n'a point dc corps, et vouloir le représenter, c'est agir comme les païens, qui avalent une Idée toute matérielle de la divinité. Nous avons déjà dit qu'il y a plusieurs manières dont un peintre ou un sculpteur peut prétendre représenter Dieu. En dehors de toute Intention païenne, on peut représenter Dieu en lui prêtant par métaphore des conditions matérielles et sensibles qu'il n'a pas. On sc sert dc ces sortes d'analogies dans le langage, quand, par exemple, on parle dc l'œil ou dc la main de Dieu. Pourquoi ne le pourrait-on pas en peinture et en sculpture? Quant aux anges ct aux personnes dc la sainte Trinité, nous les représentons sous la forme où l'Écriture nous montre qu'ils ont apparu ct non pour reproduire leur nature. Nous reviendrons plus loin sur cc sujet

c) I.es protestants Insistent et disent que cette manière dc peindre Dieu ct les anges Induit les simples en erreur. La Bible elle-même devrait alors être défendue, car elle est pleine dc ces métaphores qui nous rendent sensibles les perfections divines. Mais 11 y a pour expliquer les images, comme pour expliquer la Bible, le magistère dc l'Églisc. Le concile dc Trente ne nie pas, il semble supposer même, que les simples livrés à leur propre sens seraient facilement trompés par dc telles Images, mais à cause des avantages que procure leur droite compréhension, Il ne les condamne point. 11 enjoint seulement aux évêques dc veiller à ce que le vrai sens en soit expliqué aux fidèles.

d) L'emploi des images chez le peuple chrétien et dans les églises peut donner lieu à des inconvénients d'ordre moral. Car, *non semel (ales imagines generant turpes affectus ct sunt incentivum luxarite.* Que des abus puissent sc glisser dans la confection ct l'emploi des images religieuses, qui le niera? Les sacrements institués par Notre-Scigneur ne sont-ils pas profanés parfois par d'abominables sacrilèges? Faut-Il, à cause des abus, supprimer l'usage, surtout lorsque, comme c'est le cas,

Il en est si facilement séparable. *Abusus non tollit usum.* Oui certes, Ton peut rencontrer des images de Notre-Seigneur, de La sainte Vierge et des saints qui manquent de dignité religieuse ct qui portent à des pensées mondaines plutôt qu'à de pieux souvenirs. La conclusion directe cn est que ccs images-là seulement doivent être supprimées et prohibées, ct non point les autres. Et de fait, l'Églisc les a condamnées ct elle veille, suivant son pouvoir, à cc que les images proposées à l'usage ct à la vénération des fidèles soient chastes, dignes et leur inspirent vraiment le respect ct la piété. Voir le Décret du Saint-Office, du 30 mars 1921, prohibant les images d'un nouveau genre qui sont reproduites dans *La Passion de Noire-Seigneur Jésus-Christ,* par C. Verschaevc, Bruxelles, Paris, 1920. *Ada aposlolicæ sedis,* 4 avril 1921, p. 197.

e) Calvin accepte bien que l'on représente des scènes historiques qui relatent les actions vertueuses des saints, mais il ne veut point que l'on fasse des images de personnages Isolés. D'abord, quel inconvénient y a-t-il? Ensuite, s'il est utile de nous remettre sous les yeux des actions vertueuses, il est pareillement utile de nous rappeler les saints qui les ont accomplies, Indépendamment de telle ou telle action déterminée, ct seulement avec la pensée générale de leur héroïsme sur la terre ct de leur triomphe dans le ciel. Si cc souvenir est utile, pourquoi ne pas l'aider par l'image du saint, mémo représenté isolément? Du reste, assez souvent, les saints sont représentés dans une attitude ou avec un attribut qu! rappelle un souvenir plus précis. Le lis de saint Joseph nous parle de sa virginité ct le gril de saint Laurent nous fait penser à son martyre. De plus, si, comme on le verra plus loin, le culte de l'image est raisonnable, si l'honneur qu'on lui rend rejaillit sur le prototype, cela suffit à légitimer toutes les images, celle qui nous représente isolément une personne sainte, comme celle qui nous la montre accompliss int une action vertueuse. C'cst à la personne en effet que s'adresse l'hommage, et non à l'action.

ZZZ. *LEGITIMITE DU CULTE DES IMAGES.* — 10 *Notions sur le culte ctlaproskynèse. — l. Le culte.* — Le culte est la reconnaissance, l'aveu fait de plein gré de l'excellence supérieure que l'on reconnaît cn quelqu'un ou quelque chose. Le culte religieux est la reconnaissance d'une excellence surnaturelle. Comme cn Dieu sc trouve la plénitude infinie et la source de toute excellence surnaturelle ct qu'il lui a plu de la répandre sur des créatures, c'est à lui, tout d'abord, qu'ira le culte religieux, puis, à cause de lui, à ceux qu'il a daigné sanctifier ct glorifier. Tout le culte chrétien commence donc à Dieu et finit à Dieu. C'est lui qui est vraiment et proprement l'objet du culte. Les créatures qu'il a associées à sa félicité ne le sont que relativement, comme disent les anciens Pères, σχετικώ . Cf. Pctau, *op. cil.,* t. vi, l. XV, c. v. Et, comme le dit si bien Thomassln, *prader ipsum non colitur quod propter ipsum colitur. De incarnatione,* L Xl, c. î, n. 9, Venise, 1730, p. 731. *Charitatc, non servitute,* dit saint Augustin, *De vera relig.,* c. 1 v , *P. L.,* t. xxxiv, col. 170. Ainsi le culte ne convient cn propre qu'à Dieu, ct c'cst donc dans ce sens qu'il faut entendre les paroles des Pères, quand ils disent qu'il n'y a pas de culte que de Dieu seul *Ille solus colendus est,* dit saint Augustin, *quo solo /ruens, beatus fit cultor e/us, et quo solo non fruens, omnis mens misera est, qualibet re alia per/ruatur. Contra Faustum,* l XX, c. v, *P. L.,* t. x u t , coi. 371.

Le nom de culte, pouvant s'appliquer à Dieu ct à la créature, est donc, comme celui d'excellence, dont Il est la reconnaissance, un nom de signification large, ou, comme disent les scolastiques, analogue. La doctrine aristotélicienne ct thomiste de l'analogie, dont l'importance s'est avérée si grande dans l'apologétique ' antiinodcrnlsle, trouve une application de plus dam la question qui nous occupe. Parce que la nature divine est d'une excellence, d'une dignité infinie, à côté de laquelle celle de toute créature est non point seulement chétive, mais nulle, on devra dire que le culte, testification d'excellence, devra lui convenir en propre; lui seul est adorable par nature, dit saint Jean Damascène, μόνω τφ φύσει προσκυνητφ Οεφ, *De imaginibus,* orat, i, 14, *P. G.,* t. xav, col. 1244; ct parce que la créature, dont l'origine est le néant, n'a d'excellence que de la main toute-puissante ct libérale de Dieu, elle ne pourra avoir de culte que par participation, à cause de ce rapport qu'elle a avec le Premier Excellent, σχετικώ . .Mais il faut remarquer ici qu'il y a deux sortes de σχέσι ct que les êtres qui reçoivent d'un premier analogué une appellation dérivée sont dam un double cas. Certains, cn effet, possèdent cn eux-mêmes la forme qui les dénomme, diverse sam doute *(simpliciter diversa)* de celle qui est dans le suprême analogué, mais propre ct proportionnée à leur capacité. Ainsi l'homme est Intelligent ct libre parce qu'il a vraiment ct proprement cn lui les formes qui le dénomment ainsi, à savoir l'intelligence ct la liberté, mais elles sont imparfaites et dans un ordre tout à fait inférieur *(simpliciter diversa)* si on les compare à l'intelligence ct à la liberté divines, dont elles sont une faible participation. D'autres objets sont privés de la forme qui sert à les nommer ct ne reçoivent le nom analogue que parce qu'ils regardent la forme qui est dans le principal analogué. Ainsi, pour employer l'exemple classique, l'air, la nourriture, le teint, le pouls, le régime ne sont dits sains que parce qu'ils sont causes ou indices de la santé qui est dans un vivant ct non point parce qu'ils ont la santé, qualité qui ne peut appartenir qu'à une substance vivante. Appliquons ces considérations au culte religieux. Cc culte n'est dû ct ne sc rend cn propre qu'à Dieu, plénitude, source infinie de toute sainteté. Il sc rend aux créatures par analogie. .Mais les créatures raisonnables, anges ct hommes, ayant cn elles-mêmes la perfection qui motive le culte qu'on leur donne, à savoir la sainteté, participation de la sainteté divine, sont dites ct sont vraiment saintes *subjective,* ct par suite sont l'objet d'un culte dans un certain sens absolu; les créatures Irrationnelles, temples, reliques, Images, vases sacrés, etc., n'ayant point en elles-mêmes la forme qui les dénomme, mais ayant seulement relation à un être qui possède cette forme, étant dites saintes, non parce qu'elles possèdent la sainteté, mais parce qu'elles ont appartenu à des saints, ou les représentent, ou bien sont dédiées au culte du Dieu Très-Saint, n'auront qu'un culte purement relatif. Ainsi, seul, le culte de Dieu est parfaitement absolu; celui des saints n'est point absolu, si l'on veut dire par là qu'il ne sc rattache à rien de supérieur; mais il est absolu, si l'on entend par là que l'on reconnaît cn eux non point seulement une pure relation, mais vraiment une forme ou perfection qui leur appartient ct pour laquelle ils méritent qu'on les honore ct glorifie cn eux-mêmes, ct, dans un sens subordonné, pour eux-mêmes; enfin, celui des objets Inanimés est purement relatif.

En plus du terme commun qui sert à les désigner tous, chacun des analogues a généralement un nom particulier qu'il ne communique pas aux autres. • Culte · est le terme analogue qui englobe toute ‹ testification d'excellence ». Il faudra d'autres noms pour préciser cc qui est dû à telle ou telle excellence. Il en faudra un surtout pour distinguer le culte que l'on doit à Dieu de celui que l'on doit à des créatures. Le cuit» propre à Dieu a reçu le nom de *latrie,* qui veut dire service, Ici soumission absolue et dépendance sans réserve vis-à-vis du souverain Maître. C'est l'adoration au sens ordinaire du mot français. Celui que

l'on rend à des créatures Intelligentes a reçu celui de *dulie,* qui veut dire service aussi, mais que l'usage a restreint à signifier l'honneur que l'on rend à une créature, non pas à cause de la dépendance, mais à cause de la charité, *non servitute sed charilate.* « Nous vénérons (προσκυνούμε) les anges, mais nous ne les servons pas (οὐ λατρεύομεν) », dit saint Anastase, patriarche d'Antioche, tant de fols cité dans le concile de Nicéc. Que nous ne devions la latrie qu'à Dieu seul, cela apparaît de cc que nous n'avons l'être que de lui, ct que de lui seul nous pouvons avoir notre félicité. Il n'y a rien d'intermédiaire en ciTet entre l'ûm raisonnable ct Dieu, car il n'y a que la vue de Dieu, vérité immuable qui puisse la béatifier. Les autres créatures sont ou à côté ou au-dessous; à côté,les anges,heureux de la même source;au-dessous, la nature inanimée. Le culte donné aux objets inanimés prend un nom particulier dans le concile, c'cst la τιμή, l'honneur, le respect. On les honore ct respecte parce qu'ils disent rapport à Dieu ou aux serviteurs de Dieu. « Ceux qui disent qu'ils ont de l'honneur (τιμὰν) pour les images et leur refusent la vénération (προσκύνησι) sont convaincus d'hypocrisie », dit Taraisc au concile de Nicéc. Mansi, *op. cit.,* t. xm, col. 5G. Λ noter que, si la latrie ne sc dit que de Dieu, la dulie peut sc dire aussi de Dieu, ct la τιμή des saints et de Dieu. Mais pour les Images ct autres objets inanimés, on ne dit que τιμή, pour les saints que τιμή ct δουλεία ct pour Dieu τιμή, δουλεία ct λατρεία, cette dernière expression étant réservée à son cuite. Notons aussi que le terme de dulie, n'a été déterminé à signifier le culte des saints que plus tard, ct procède de la distinction que saint Augustin a remarquée dans l'Écriture entre le service dû à Dieu (λατρεία) ct celui que l'on rend aux créatures (δουλεία).

2. *L'expression du culte.* — Le culte ne sc termine pas dans le cœur, il s'épanche, il éclate au dehors. En tant qu'il est dans l'ûme, c'est le culte intérieur; l'expression sensible de l'hommage intérieur s'appelle culte extérieur. Le culte total est constitué des deux, mais de telle sorte que l'acte extérieur n'a sa valeur que de l'acte intérieur. Le signe ordinaire, l'expression habituelle du culte ct de tout hommage est l'inclination, le fléchissement du corps. Chez les Orientaux, cette inclination se faisait jusqu'à terre ct s'appelait προσκύνησι , à proprement parler, prostemement accompagné d'un baiser. On ne peut le traduire par adoration qu'en prenant cc mot dans le sens plus large qu'il a cn latin. Si nous le faisons quelquefois, c'cst cn l'accompagnant du mot grec pour cn préciser le sens. Cc mot de proskynèse peut être pris dans le sens de culte, mais strictement il signifie l'expression du culte. Saint Jean Damascènc le définit : · indice de soumission ct d'honneur, marque de soumission, c'est-à-dire d'infériorité ct d'humilité, · *De imaginibus,* orat, i, 14 ; ni, 27, *P. G.,* t. exiv, col. 1244, 1348. Anastase d'Antioche, cité parle II· concile de Nicéc, avait donné cette définition : « expression de l'honneur, du respect. » Mansi, t. xm, col. 5G.

, Comme le culte dont clic est le signe, la προσκύνησι n une signification large ct analogue. Elle peut s'appliquer à tout culte civil ou religieux. De sol indéterminée, c'cst le sentiment intérieur d'où clic procède qui lui donne sa signification précise, qui fait qu'elle est λατρευτική ou τιμητική, une vraie adoration ou simple honneur. C'est cc que les défenseurs des Images ont eu soin de faire remarquer ct pourquoi Ils ont établi tant de modes do *proskgnèses,* dont le premier est toujours celui qui sc donne à Dieu selon la latrie, *De imaginibus,* orat. iu, 28, P. *G.,* t. xav, col. 1348. Cf. S. Nicéphore, *Antirrheticus,* III, 10, P, *G.,* t. c, col. 392. Le concile déclare expressément que cc n'est pas la même chose que προσκυνεῖν ct λατρεύειν, et base celte distinction sur le texte de Γ Évangile : κύριον τδν Θεόν σου προσκυνήσει , καὶ αὐτω μόνω λατρεύσει , où il note que μόνω n'est employé que pour le mot λατρεύσει . Matth., iv, 10. Mansi, t. xm.col. 5G.

Comme on a distingué un culte propre à Dieu, qui est celui de latrie, on a institué aussi pour ce culte un signe, une action extérieure qui lui est propre ct qu'on ne peut employer dans le culte des créatures. « Cette action, c'est le sacrifice où on lui ofire quelque chose avec des cérémonies qui marquent expressément qu'il est le seul de qui tout dépend. Celte action, du consentement de tous les peuples, est réservée à la Divinité... Telle est la nature du sacrifice, qu'il attribue toujours la divinité à celui à qui on l'ofire. › Bossuet, *Le culte dû á Dieu,* vm. *Multa denique de cultu divino usurpata sunt,* dit saint Augustin, *quæ honoribus deferuntur humanis, sive humilitaie nimia, sive adulatione pestifera : ita tamen, ut quibus ea deferuntur, homines haberentur, qui dicuntur colendi et honorandi, si autom eis multum additur, et adorandi; quis vero sacrificandum censuit, nisi ei quem Deum, aut scivit, aut putavit, aut finxit. De civitate Dei,* l. X, c. iv, P. *L.,* t. xu, coL 281. Saint Germain, cité par le concile, donne aussi le sacrifice auguste des chrétiens comme la marque propre de la latrie. Mansi, t. xm, coL 120. Et même ce mot latrie était employé anciennement pour désigner ces divins mystères eux-mêmes. Voir, par exemple, S. Épiphanc, *lixr.,* l. III, c. n, 22, P. *G.,* t. xui, col. 828.

On voit donc, par cc qui précède, cc qu'il faut entendre par le culte que les catholiques rendent aux images, comment il sc distingue de celui qui sc rend aux personnes, et surtout à Dieu lui-même. Cela suffit pour le moment. Nous verrons plus loin les sentiments divers des théologiens sur la nature du culte à rendre aux images. Il est temps de faire voir comment l'Églisc expose son dogme, le légitime ct le défend.

2° *Doctrine de ΓÉglise.* — C'est Ici le fieu de reproduire les principaux documents qui contiennent la doctrine officielle de l'Églisc ct que nous n'avons fait qu'indiquer à propos de l'usage des images.

1. La définition du concile de Nicéc (787) :

• Nous décidons avec toute exactitude ct soin de rétablir, semblablement ù la figure de la croix précieuse et vivifiante, les saintes ct vénérables images, faites de couleurs, de mosaïques ou de quelque outre matière décente, dans les églises de Dieu, sur les vases ct les vêtements sacrés, sur les murs ct les planches, dans les maisons ct sur les chemins : Λ savoir l'image de Jésus-Christ, notre Seigneur, Dieu ct Sauveur, celle de notre souveraine immaculée la sainte mère de Dieu, des anges honorables ct de tous les pieux et saints personnages, car plus on les regarde longuement à travers la représentation de l'image, plus ceux qui les contemplent sont excités nu souvenir ct au désir des prototypes; de leur rendre salut cI adoration d'honneur (τιμητικὴν προσχὺνησιν): non pas certes la latrie véritable qui provient de la foi et qui ne convient qu'à Dieu, mais l'honneur que l'on donne Λ la figure de la croix précieuse et vivifiante, aux saints Evangiles et aux autres objets sacrés ; d'approcher d'elles de l'encens ct des lumières, comme c'était la pieuse coutume des anciens. Car l'honneur témoigné à l'image passe au prototype ct celui-là qui vénère l'imago vénère la personne qu'elle représente... Si donc il cn est qui ont la témérité de penser ou d'enseigner autrement, de mépriser à la façon des hérétiques impies les traditions ecclésiastiques, de méditer quelque nouveauté ou de rejeter quelqu'une des choses consacrées par l'Eglise, Évangile, figure do la croix, représentation par l'image ou reliques de martyr; ou de travailler avec fraude et fourberie à détruire quelqu'une des traditions légitimes de 1*Église catholique; ou encore d'employer à des usages profanes les vases sacrés ou les saints monastères : ils seront déposés s'ils sont évêques ou clercs, ct excommuniés, s'ils sont moines ou Iniques. » Mansi, *Concit.,* t. xin.col. 377-380.

lui définition proprement dite comporte trois décisions : *a.* La première concerne l'usage des saintes images. 11 faut les admettre comme on admet la croix

(παφχπλησίω). Les Images dont Il s agit sont celles de Notre-Scigncur, dc la sainte Vierge, des anges et des saints. On ne parle point des images de Dieu le Père ou dc la sainte Trinité, *b.* La deuxième décision concerne le culte des images. Un culte leur est dû, mais bien compris et contenu dans dc justes limites. Le concile vise avant tout à le distinguer dc celui que l'on doit à Dieu. La grande accusation des Iconomaques était en effet que l'Église rendait aux images des honneurs divins. A noter ici que le même genre dc culte est adressé à toutes les images et qu'à toutes, même celles dc Jésus-Christ, on refuse la latrie, c. La troisième décision légitime certaines marques d'honneur adressées aux images, comme dc les encenser et dc mettre des lumières auprès d'elles. Le tout est couronné par le grand principe dc l'honneur relatif, énoncé par saint Basile, et qui caractérise le genre de culte qui convient aux images. Quant à la sanction qui accompagne la définition, elle tombe sur ceux qui repoussent l'usage et le culte des images, parce que c'cst là incriminer l'Église de choses qui, bien que non nécessaires, sont cependant bonnes et légitimes, et accuser d'erreur celle qui est Instruite et gardée par l'esprit dc vérité.

2. Le pape Hadrien Ier, dans sa lettre aux empereurs Constantin et Irène, avait proclamé la relativité du culte donné à l'image : ‹ Toute image faite au nom du Seigneur ou des anges ou des prophètes, ou des martyrs, ou des justes, est sainte; car ce n'est pas le bois qu'on vénère, mais ce qui est rappelé sur le bois qu'on honore. » Mansi, *op. cit.,* 1. xn, col. 1037.

3. Le IV· concile de Constantinople, Vil· oecuménique (869), donne dans son 3· canon la mémo doctrine. Voici la traduction latine d'Anastase et la traduction française du résumé grec.

Sacram imaginem Domini nostri Jesu Christi et omnium liberatoris et salvatoris, irquo honore cum libro sanctorum Euangeliorum adorari decernimus. Sicutenlm per syllabarum eloquia, qute in libro feruntur, salutem consequemur omnes, ita per colorum imaginariam operationem et sapientes et idiota: cuncti ex eo, quod in promptu est, per/ruuntur utilitale; quæ enim in syllabis sermo, lure et scriptura, quoi in coloribus est, pnedlcal et commendat; et dignum est, ut secundum congruentiam rationis ei antiquissimam traditionem propter honorem quia ad principalia ipsa referuntur, etiam derivative tconæ honorentur et adorentur irquc ut sanctorum sacer Euangeliorum liber atque typus pretiosa: crucis. St quis ergo non adurat iconam Salvatoris Christi, non videat formam ejus, quando veniet (n gloria paterna glorificari et glorificare Sanctos suos (IIThcss., i, 9sq.) ; *sed alienus sita communione Ipsius et claritate : similiter autem* et *imaginem intemerata: matris ejus et Del genitricis Marite; insuper et iconas sanctorum angelorum depingimus, quemadmodum eos figurat verbis divina Scriptura; sed et laudabilissimorum apostolorum, prophetarum, martyrum et sanctorum virorum, simul et omnium sanctorum, et honoramus et aduramus. Et qui sic se non habent, anathema sint a Patre et Filio et Spiritu Sancto.* Denzingcr-B&nnwart, n. 337 ; Mansi, op. *cit.,* t. xvi, col. 161.

« Nous ordonnons que l'image sacrée de Notre-Scigncur Jl-sus-ChrisUoitvênérêcùl'égal du livre des saints Évangiles. Car dc même que les mot*» renfermés dans cc livre procurent à tous lesalut.de même les représentations en couleurs sont la source d'une utilité à la portée dc tous, savants et ignorants; car ce que le livre nous dit par le mol, l'imago nous l'annonce par la couleur et nous le rend présent. Si donc quelqu'un ne vénère pas l'image du Christ Sauveur, qu'il ne vole point sa forme, lors dc son second avènement. L'imago de sa mère immaculée et les images des saints représentés sous les traits que *cur donnent les récits do la sainte Écriture, et aussi les images de tous le saints, sont également l'objet de notre respect et dc notre vénération ; et s'il en est qui ne leur rendent point ce culte, qu'ib soient anathème. » Mansi, op. *cit.,* t. xvi, col. 100.

C'est donc un honneur relatif qu'on doit témoigner aux images, *derivative iconæ honorentur,* pareil à celui que l'on rend à la croix et aux Évangiles, *æque ut sanctum Euangeliorum liber atque typus prettosæ cruels.* Denzinger, n 137 ,p 155. Cc cuite est conforme à la raison, *secundum congruentiam rationis,* et repose sur une tradition très ancienne, *et antiquissimum traditionem.*

4. Le concile dc Trente s'est occupé des Images dans sa XXV· session. Le décret qui les concerne comprend trois parties : la première précise le culte, la seconde en explique l'utilité, la troisième en règle disciplinairement l'usage. Nous donnons ici la première partie et un fragment de la troisième, qui a un Intérêt doctrinal.

Imagines porro Christi, Deiparas Virginis el aliorum sanctorum tn templis purserUm habendas et retinendas, eisque debitum honorem et venerationem impertiendam, non quod credatur tnesse aliqua in iis divinitas vel virtus propter quam sint colenda:, vel quod ab cis sit aliquid petendum, vel quod fiducia in imaginibus sit figenda, velat olim fiebat a gentibus, quæ in idolis spem suam collocabant (Pe. cxxxiv, 15 sq.); *sed quoniam honos, qui cis exhibetur, refertur ad prototypa, quæ illæ représentant, tta ut per imagines, quas osculamur, et coram quibus caput aperimus et procumbimus, Christum adoremus, et sanctos, quorum illæ similitudinem gerunt, veneremur. Id quod conciliorum, privscrlim vero secundæ Nictrnæ synodi decretis contra imaginum oppugnatores est sancitum. Quod si aliquando historias et narrationes sacræ Scriptura:, cum id indoctæ plebi expediet, exprimi et figurari contigerit, non propterea divinitatem figurari, quasi corporeis oculis conspici vel coloribus aut figuris exprimi possit.* Cavallcra, *Thesaurus,* n. 821, 823.

Lo concile de Trente, comme celui de Nicée, auquel il se réfère, ne propose et ne recommande expressément à l'usage et à la vénération des fidèles que les images dc Notre-Scigncur, de la sainte Vierge et des saints (les anges y sont compris implicitement). Il s'attache à écarter de leur culte toute superstition païenne. • Qui pèsera avec attention tout ce décret du concile y trouvera la condamnation de toutes les erreurs de l'idolâtrie touchant les images. Les païens, dans l'ignorance profonde où ils étaient touchant les choses divines, croyaient representer la divinité par des traits et par des couleurs. Ils appelaient leurs idoles dieux d'une façon si grossière, que nous avons peine à le croire, maintenant que l'EvangUo nous a délivrés et désabusés dc ces erreurs. Ils croyaient pouvoir renfermer la Divinité dans leurs idoles; selon eux, le secours divin était attaché à leurs statues, qui contenaient en elles-mêmes la vertu dc leurs dieux : touchés de ces sentiments, ils y mettaient leur confiance : ils leur adressaient leurs vœux, et ils leur offraient leurs sacrifices. Telles étaient les erreurs des Idolâtres, ... le concile a rejeté toutes ces erreurs dc notre culte, b Bossuet, *Culte des images,* î, *(Euvres complètes,* édit. Bloud et Barrai, t. ni, *Controverse,* p. 71. Quant aux images dc Dieu, qui le représentent en la forme oùilcstapparu dans l'Ancien et le Nouveau Testament, elles sont seulement permises, et, suivant le commentaire dc Bossuet, « ces peintures dolvcntêtrc rares selon l'intention du concile, qui laisse à la discrétion des évêques dc les retenir ou dc les supprimer, suivant les utilités ou les inconvénients qui en pourraient arriver.» *Ibid.*

5. La profession dc foi de Pie IV (1564) ne concerne également que les images de Notre-Scigncur, dc la sainte Vierge et des saints : F*irinissime assero imagines Christi uc Deiparte semper Virginis, neenon aliorum sancturum habendas et retinendas esse, atque cis debitum honorem ac venerationem impertiendam.* Cavallcra, *Thesaurus doctrinas catholica,* n. 824.

G. Citons enfin le *Codex juris canonici,* can. 1255, § 2. *Sacris quoque reliquiis atque imaginibus veneratio et cultus debetur relativus personal ad quam reliquae imaginesque referuntur.* Can. 1276. *Bonum atque utile est Del servos, una eum Christo regnantes, suppliciter*

Invocare eorumque reliquias atque imagines venerari. !

Dans l'expression générale *Sacris... imaginibus* dc la première citation faut-il aussi comprendre les Images de Dieu? 11 serait besoin, semble-t-il, d'un texte plus formel pour permettre dc croire que le législateur a voulu ajouter quelque chose aux décisions de Trente et dc Nicée.

Peut-on faire appel, pour étayer le culte des Images, à l'Ancien Testament? Les défenseurs des images l'ont pensé, mais celte raison se présente plutôt sous leur plume comme une réponse *ad hominem.* On leur reprochait d'adorer deschoses faites dc main d'homme ; ils répliquaient que Γarche, le propitiatoire, les chérubins, etc., étaient faits de main d'homme et que cependant les Juifs étaient pour eux pleins de respect et les vénéraient (προσκυνεΐν). Ainsi trouve-t-on dans la lettre d'Hadrien ler aux empereurs, Mansi, op. ci/., t. xn, col. 1070; dans la Synodiquc de Théodore de Jérusalem, *ibid.,* col. 1115, dans saint Jean Damascene. *De imaginibus,* orat, π, 14,22, *P.* G.,L xav, col. 1300, 1308. Cf. Léonce de Neapolis, Mansi, op. *cil.,* t. xm, col. 52.

Enfin Dieu lui-même, pardes miracles, est intervenu, pour montrer que le culte des images lui est agréable. Le II· concile de Nicée en relate plusieurs dans sa IVe session.

3° *Preuves dc raison.* — 1. Le fondement rationnel du culte des images, comme de leur usage, sc tire de leur notion même. Dans l'image, il y a deux choses,la matière, or, argent, bronze, bois, toile, couleur, etc., et la forme, représentation d'une personne ou d'une chose. « Nous vénérons (προσκυνουμεν) les images, dit saint Jean Damascènc, non pas en adressant notre vénération à la matière, mais à ceux qu'elle représente. » *De imaginibus,* orat, ni, 41, P. G., t. xav, col. 1357. La matière n'est pas susceptible de vénération, οὐδέ προσκυνεΐσΟχι πέφύκε, dit saint Théodore Studite, *Anlirrhcticus,* 111, c. m, 1, *P· G.,* t. xax, col. 421. C'cst l'élément formel dc l'image qui est la raison du culte qu'on lui rend. C'est en tant qu'imagé et non en tant que chose qu'on l'honorc. Et cc culte est très raisonnable. L'image, en tant qu'image, avons-nous vu, est une en quelque sorte avec l'original; elle n'a point dc personne propre, mais présente la personne dc l'original. Et puisque c'cst l'original que je vois et regarde dans l'image, tous les sentiments que je ressens pour l'original se réveillent alors, sentiments d'amour, dc reconnaissance, dc respect, dc vénération, et, comme je suis homme, à la fois raisonnable et sensible, intelligent et matériel, tout naturellement je les produis au dehors, tout naturellement je m'incline devant celle image, à cause du prototype, je la baise, je la vénère (προσκυνώ). Et parce que l'image n'a point dc personne propre susceptible dc vénération, mais ne présente que la personne du prototype, en la vénérant, on ne vénère rien en elle, si cc n'est la personne dc l'original; et l'honneur qu'on lui rend est un honneur rendu à l'original. C'est l'inébranlable fondement du culte des images, celui qu'invoquent les Pères et les conciles de Nicéoct de Trente. Saint Basile est le premier ù le proclamer. Après avoir dit que l'image du roi est aussi appelé le roi, et que cela ne fait pas deux rois, il ajoute : « Comme est une la domination qui nous tient et la puissance; une aussi et non multiple est la louange que nous lui donnons, parce que l'honneur dc l'image passe nu prototype. « Mansi, op.[c/7., t. xm» col. 69. A sa voix fait écho toute l'antiquité. C'est la nature même des choses qui nous l'enseigne, dit saint Taraise. *Ibid.* ‹ Si tu me demandes, dit saint Théodore Studite, où ilestécrit qu'il faut vénérer l'image du Christ, tu recevras vite cette réponse : Partout oü il est écrit qu'il faut adorer le Christ, car cc qui procède du prototype en est inséparable. · *Anlirrhcticus,* II, 6, *P. G.,* t. xax, col. 356. Le même auteur, tout pénétré dc ccttc notion formelle dc l'image, fait bien ressortir l'identité du culte de l'image et du prototype. 11 ne saurait y avoir deux hommages, l'un pour l'image et l'autre pour le prototype, mais seulement un seul, puisque c'cst la même ressemblance dc part et d'autre. ‹ Cc n'est pas la substance (ουσια) dc l'image qu'on vénère, dit-il, mais la figure du prototype qu'elle exprime, la substance dc l'image demeurant sans vénération. Ce n'est pas la matière qui est honorée, mais c'cst le prototype qu'on vénère avec la figure et non pas avec la substance de l'image. Si c'est l'image, donc la vénération dc l'image est la même qui va au prototype, dc même c'est la même similitude. On n'introduit donc pas, quand on vénère l'image, une autre vénération en dehors dc celle qui s'adresse au prototype. › Et encore: «Si celui qui voit une image voit en elle la ressemblance du prototype, il faut de toute nécessité que celui qui vénère l'image vénère en clic la forme du prototype. Comme lar essemblancc est une, il n'y aura donc qu'une vénération pour les deux. » *Antirrhdicus,* III, c. ni, 2 et 13, *P. G.,* L xav, col. 421, 425. Ainsi donc, dès là qu'on admet l'usage dc l'image, on doit aussi en recevoir le culte. C'est une inconséquence d'accepter l'un et de repousser l'autre. Le concile la relève. * Ceux qui disent qu'il suflit d'avoir des Images pour le souvenir seulement et non pour les saluer, acceptant l'un et rejetant l'autre, sc montrent par là demi-pervers et faussement véridiques, confessant ici la vérité et la méprisant là. › Mansi, op. ci/., t. xm, coL 364. Saint Théodore Studite dira plus tard : « Si quelqu'un, quand on présente l'image du Christ, dit que c'est assez dc ne lui adresser ni honneur ni injure, est hérétique, parce qu'il rejette par là la proskynèse relative qui est une marque d'honneur. » *Anlirrhcticus,* 1, 20, P. G., t. xax, coL 349. De même sont convaincus d'inconséquence ceux qui professent du respect pour les saintes images et leur en refusent les marques : « Ceux qui disent qu'ils ont en honneur lec saintes Images et leur refusent la vénération sont convaincus par cc Père (saint Athanase de Théopolis, dont on vient dc citer un passage) dc parler avec hypocrisie. En cilet, ceux qui ne veulent pas vénérer, ce qui est la marque dc l'honneur, sont censésfairelecontraire, cc qui est injurier. › Mansi, t.xni, col. 56. « C'est pourquoi le concile ordonne non. seulement la vénération, mais encore l'adoration pour les images, parce que nul homme sincère ne fait difficulté dc donner des marques dc cc qu'il sent dans le cœur. · Bossuet, *Le culte des images, i, loc. cit.,* p. 72.

2. Cette raison fondamentale du culte des images ne sc présente pas seulement sous une forme abstraite, qui, toute claire et évidente qu'elle est, n'a cependant pas assez dc force sur l'ensemble des hommes tant qu'elle ne revêt pas des conditions sensibles; vérité dc sens commun, elle se concrétise aussi, clic prend chair et os et s'incarne dons les manifestations naturelles et quotidiennes dc la vie affective de l'humanité. Les défenseurs des Images surent la présenter avec cc caractère tangible qui frappe l'esprit et s'impose à lui, et cela d'une double manière : *a contrario* et *a simili.*

a) A *contrario.'*—« Si tu méprises le vêtement royal, dit le pape Hadrien Ier en citant saint Jean Chryso» stomc,cst-ccque tu ne méprises pas par là celui qui en est revêtu? Ne sais-tu pas que, si quelqu'un injurie l'image dc l'empereur, .c'est a l'empereur lui-même qui est le prototype et ù sa dignité qu'il adresse l'injure? Ne sais-tu pas que, si quelqu'un maudit l'imago faite dc bois ou dc couleurs, il n'est pas jugé pour avoir attenté à quelque chose d'inanimé, mais pour avoir agi contre l'empereur? » Mansi, *op. cit.,* t. xn, coL 1068.

Cf. t. xm, col. 325. « L'honneur dc l'image, dit aussi le concile, passe au prototype et celui qui voit l'image du roi voit en elle le roi. Celui donc qui vénère l'image vénère en elle le roi; car c'est son apparence et sa forme qui sont dans l'image; et de même que celui qui fait injure à l'image du roi subit justement un chAtiment, comme ayant injurié véritablement le roi, bien que l'image ne soit pas autre chose que du bois avec des couleurs et de la cire unies et mélangées, ainsi celui qui iniurie l'image dc n'importe qui adresse son Injure *à* celui dont l'image est la reproduction. Mais la nature même des choses nous apprend, que quand l'image est déshonorée, c'est évidemment le prototype qui est déshonoré : tout le monde sait cela. » Mansi, op. e//., t. xm, col. 273. Ainsi, mépriser l'image de Jésus-Christ sera mépriser Jésus-Christ, lui-même. Refuser la proskynèse à l'image dc Jésus-Christ sera la refuser à Jésus-Christ même. Professer qu'il ne faut point honorer l'image dc Jésus-Christ, c'est professer qu'il ne faut point honorer Jésus-Christ. *Antirrheticus,* 111, c. iv, 5, P. G., t. xax, col. 429. S'il en est ainsi, si l'opprobre rejaillit sur l'original, le culte aussi qui est son contraire, *oppositorum eadem est ratio.* Et vraiment c'est vouloir détruire le culte du Christ que dc vouloir détruire celui dc son image.

b) A simili. — Si, dans la vie civile et domestique, on rend un honneur aux images, et que cet honneur ne s'adresse aucunement à la matière dc l'image, mais seulement à celui qu'elle représente, pourquoi en serait-ll autrement dans la vie religieuse? L'homme est le même partout et partout l'image a la même essence et les mêmes caractères fondamentaux. · Quand on apporte aux villes, dit le pape Hadrien I*f, les effigies et les images des empereurs et que les magistrats et le peuple viennent à sa rencontre, ce n'est pas le tableau qu'ils honorent ou la peinture faite d'enduit dc cire, mais bien la ilgurc dc l'empereur. » Mansl, *op. cil.,* t. xn, col. 1068. ‹ Dis-moi, dit Léonce dc Néapolis en Chypre, cité par le concile, dis-moi donc, toi qui penses qu'il ne faut rien vénérer de ce qui est fait dc main d'homme, ni absolument rien de créé, est-ce que bien souvent, en voyant dans ta chambre un habit ou un ornement de ta femme ou dc tes enfants décédés, tu ne les as pas saisis, baisés et arrosés dc larmes, sans que personne t'en fit un reproche? Tu n'as pas adoré les vêtements comme Dieu, mais tu as montré en les baisant ton affection envers celui qui en était autrefois revêtu. » Mansi, *op. cit.,* L xm, col. 45. Si, dans la vie sociale et domestique, il y a un honneur, un culte relatif, c'est tout naturellement qu'il y en aura un aussi dans la vie religieuse. Si l'on honore quelque chose qu'a possédée une personne qui nous est chère à un titre spécial ou qui la représente, à plus forte raison dovra-t*on honorer ce qui appartient à Dieu, cc qui représente une personne divine ou amie de Dieu, les temples, les autels, les reliques, les Écritures divines, et enfin les images saintes.

3. La comparaison des Images saintes avec d'autres objets sacrés que l'on vénère d'un culte relatif fut aussi un argument puissant des iconophllcs. On a déjà remarqué que le concile, dans son δρο , parle de la figure de la « croix précieuse et vivifiante › et des saints Évangiles, et dit qu'il faut rendre aux saintes images le même honneur qu'on rend à ces objets. C'est le moment d'exposer cc double argument, qui a toute la force d'un argument *ad hominem.*

a) S les iconomaqucs honorent le livre des Évangiles, ce ne peut être à cause des lettres ou des sons matériels, c'est parce que lettres et sons rappellent les mystères de Jésus-Christ; mais pareillement l'image rappelle les mêmes choses que l'Évangile : ils s'expliquent mutuellement; ils ont donc droit aux mêmes honneurs. Mansl, *op. cit.,* t. xm, col. 482. Poursuivant la comparaison qu'il n déjà faite de l'Écritureet de l'image, qui ont même ut ill té, saint Nicéphore continue : ‹ Si l'Évangile qui résonne aux oreilles mérite tant d'honneur (car la fol dépend dc l'ouïe), certes ce qui tombe sous la vue et nous fournit par cc sens le même enseignement que la lecture, ou bien l'emporte sur elle à cause de la rapidité de l'instruction, car la vue a plus dc force que l'ouïe pour persuader, ou bien tout au moins n'est pas au second rang. Le même honneur lui sera donc rendu qu'à l'Évangilc. · *Antirrhdicus, 1*11, 5, P. *G.,* t. c, col. 384. (Il va sans dire qu'il faut restreindre cc rapprochement à la clarté de l'exposition et ne pas l'étendre à l'autorité.)

b) Plus souvent encore qu'avec le livre, on compare, pour justifier leur culte, les images saintes avec la croix. L'honneur donné à la croix et même à la figure de la croix n'était contesté par aucun des Iconomaques. On conçoit donc quelle était la faiblesse dc leur position. Les iconophllcs ne pouvaient manquer d'en tirer parti. Ils le firent, et parfois avec un grand luxe d'arguments. Saint Jean Damascène, du culte rendu aux instruments de la passion et à la figure dc la croix, tire un éloquent argument *a fortiori* en faveur dc l'image du Christ. « Si j'honore et vénère comme des moyens de salut la croix, la lance, le roseau, l'éponge, par lesquels les Juifs déicides ont couvert d'opprobres mon Maître et l'ont tué, n'adorcrai-jc pas les images faites par les fidèles dans une intention droite pour glorifier et rappeler les souffrances du Christ? Si j'adorc l'image dc la croix, faite dc n'importc quelle matière, n'honorcrai-jc pas l'image dc celui qui a été crucifié et qui nous présente la croix comme un salut? Ὢ ἀπαυΟρωπία ! Que je n'adore pas la matière, c'est clairl Détruite la forme dc la croix, faite de bois par exemple, je jette le bois au feu : ainsi des images. » *IXe Imaginibus,* orat, π, 19, P. G., t. xav, col. 1305. En dehors dc son δρο , le concile fait aussi plusieurs fois la même comparaison. Mansi, op. *cit.,* t. xm, col. 2G9-272, 284. Dans son 11· *Antirrhétique,* saint Théodore Studite presse fort l'argument *ad hominem* : Ἐκ σοῦ μοι τὸ νικὰν τὰ ἰσα λέγοντι, *P.* G., t. χαχ, col. 359-362. Mais c'est surtout saint Nicéphore qui développe cet argument et s'attache à montrer combien l'image du Christ l'emporte sur sa croix et l'image dc sa croix. Dans son III· *Anlirrhétique,* il présente dans cc but dix raisons dont voici la première : ‹ L'image est la ressemblance du Christ; clic est semblable à son corps, nous décrit la figure dc son corps, nous rappelle sa forme et nous signifie en le reproduisant le mode dc son action, de sa doctrine ou le plus souvent de sa passion. La figure dc la croix n'est ni semblable à son corps, ni ne nous montre aucune des choses dites. Or cc qui est semblable à quelqu'un lui est plus proche et le touche dc plus près que ce qui ne lui est pas semblable, parce qu'il nous le fait mieux connaître au moyen de la ressemblance, et à cause dc cela, est aussi plus précieux. Donc la figure du Christ, qui le touche de plus près et le fait mieux connaître, devra être d'un plus grand prix et en plus grande vénération que la figure dc la croix, qui parmi nous est précieuse et vénérable. » *P. G»,* t. c, col. 428.

Un autre argument *ad hominem* est celui qu'on adresse à Calvin, qui, ne croyant pas à la présence réelle dc Notre-Scigncur dans l'eucharistie, explique la terrible sentence dc saint Paul sur la communion indigne, en disant que l'injure faite au symbole va à cc qui est symbolisé. C'est évidemment sc condamner soi-même et dévoiler son parti-pris que dc faire appel à un principe pour expliquer un texte gênant et n'en vouloir plus sentir la force quand cc sont les adversaires qui l'invoquent. Si l'injure au symbole est une injure à ce qui est symbolisé, l'injure à l'image sera donc

une Injure à celui que l'image représente, et il en sera de même de l'honneur; car l'image, comme le symbole, est essentiellement relative.

4. *Objections et réponses, —a)* Plusieurs dc ccs objections ont pour but de prouver que le culte des images est une Idolâtrie. Car c'est la grande accusation de tous les iconomaqucs. Ils l'étayent tout d'abord sur récriture.

« Ils prétendent, dit Bossuet, que s'incliner et fléchir le genou devant une image, quelle qu'elle soit, fût-cc celle dc Jésus-Christ, et pour quelque motif que cc soit, c'est tomber dan· une erreur capitale, puisque c'est contrevenir à un commandement du Décalogue, et encore du plus essentiel, c'est-à-dire à celui qui règle le culte de Dieu. » Cf. Deut., v, 6-9. Ccttc défense est confirmée par la destruction du serpent d'airain, louée par l'Écriturc. IV Reg., xvm, 3-4. Et ils précisent leur objection en disant que les paroles d'un commandement doivent être prises simplement et dans leur sens littéral. — Mais précisément, quel est le sens littéral? Si le commandement divin, pris à la lettre, défendait tout culte des images,il faudrait aussi que, pris à la lettre, il en prohibât toute confection, parce qu'en effet les deux ne font qu'un même commandement. Aussi les iconomaqucs extrêmes ont poussé jusque-là leur erreur; ils ont bien vu qu'adoucir la défense dc faire des images était adoucir la défense de les honorer. Nous avons dit plus haut cc qu'il fallait penser dc la prohibition touchant l'usage des images. Les mêmes considérations s'appliquent à l'objection présente et nous font connaître quel est le vrai sens littéral du passage invoqué. Cc que Dieu défend, tout le contexte l'indique, c'est qu'on ait d'autres dieux que lui, c'est qu'on pense qu'une image matérielle puisse exprimer sa nature, qu'on fasse dc telles images et qu'on sc prosterne devant elles, à la façon des païens qui attribuaient à leurs idoles la divinité. Cc que Dieu défend, en un mot, c'est l'idolâtrie. Il faut donc entendre cc qu'elle est pour bien comprendre le dessein dc Dieu dans le commandement dont il s'agit. · L'idolâtrie, dit Bossuet, n'est pas tant une erreur particulière touchant la Divinité que c'en est une ignorance profonde, qui rend les hommes capables de toutes sortes d'erreurs. › Deux points principaux faisaient le fond dc la religion des païens : « Ils regardaient leurs idoles comme des portraits de leurs dieux. Bien plus, ils les regardaient comme leurs dieux mêmes : ils disaient tantôt l'un et tantôt l'autre, et mêlaient ordinairement l'un et l'autre ensemble... Premièrement, il est certain qu'ils sc figuraient la Divinité corporelle, et croyaient pouvoir la représenter au naturel par des traits et par des couleurs. Comme leurs dieux au fond n'étalent que des hommes, pour concevoir la Divinité, ils ne sortaient point dc la forme du corps humain : ils y corrigeaient seulement quelques défauts; ils donnaient aux dieux des coq>s plus grands et plus robustes, et quand ils voulaient, plus subtils, plus déliés et plus vîtes. Ccs dieux pouvaient sc rendre invisibles et s'envelopper de nuages. Les païens ne leur refusaient aucune de ccscommodités ; mais enfin ils ne sortaient point des images corporelles; et quoi que pussent dire quelques philosophes, ils croyaient que par l'art et par le dessin on pouvait venir à bout de tirer les dieux au naturel. C'était là le fond dc leur religion... Mais les païens passaient encore plus avant, et ils croyaient voir effectivement la Divinité présente dans leurs idoles. Il ne faut point leur demander comment cela sc faisait. Les uns, ignorants et stupides, étourdis par l'autorité publique, croyaient leurs idoles dieux, sans aller plus loin; d'autres, qui raffinaient davantage, croyaient les diviniser en les consacrant. Selon eux, la Divinité sc renfermait dans une matière corruptible, se mêlait et s'incorporait dans les statues. Qu'Importe de rechercher toutes leurs imaginations touchant leurs idoles? tant il y a qu'ils conspiraient tous à y attacher la Divinité, et ensuite leur religion et leur con fiance. Ils les craignaient, ils les admiraient, ils leur adressaient leurs vœux, ils leur offraient leurs sacrifices : enfin ils les regardaient comme leurs dieux tutélaires, et leur rendaient publiquement les honneurs divins. * *Du culte des images,* n, *loc, cit.,* p. 77 et 78. C'est tout cela que le Décalogue défend, et l'on verra, par la réponse à l'objection suivante, combien les catholiques sont loin de telles pratiques et dc telles erreurs. Quant à la destruction du serpent d'airain Jouée par l'Écriturc, elle s'explique par la conduite des Juifs, qui avaient commencé à l'adorer à la manière des païens. — Nous ometton· les objections tirées des Pères, qu'il serait trop long d'examiner. Les textes allégués sc rapportent soit au culte absolu, soit aux images destinées à représenter la nature divine, soit à des abus à prévenir ou à extirper.

b) Avoir des Images dans les temples, sc prosterner devant elles, c'est imiter les païens, c'est agir en païens; car les païens, que font-ils autre chose? Entrez dans un temple païen, puis dans un temple catholique, ne verrez-vous point que dc part et d'autre il y a des images et que l'on sc prosterne devant elles? Par là, l'Égllse ne fait-elle pas voir qu'elle est retombée dans l'idolâtrie? — La réponse est tout à fait simple et facile. Quand il s'agit de juger un acte extérieur qui dc sol a une portée multiple, comme est le prosternement (προσκὐνησὲ), et dont toute la valeur et la signification dépend dc l'intention d'où il procède, c'est évidemment l'intention qu'il faut uniquement regarder et sur elle qu'il faut régler son jugement. C'est le principe qu'ont unanimement suivi les défenseurs des images et les Pères de Nicée (7S7). On le trouve exposé et développé dans le remarquable discours de Léonce, évêque de Néapolis, cité par le concile. « Comme je l'ai dit souvent, il faut rechercher l'intention dans tout salut et dans toute proskynèse. Or, si tu m'accuses d'adorer comme Dieu l'image dc la croix, pourquoi n'accuses-tu pas Jacob, qui a adoré le sommet du bâton dc Joseph, mais il est clair qu'il n'a pas adoré le bois qu'il voyait, mais, par le bois, Joseph : ainsi nous, nous adorons le Christ par la croix... Parce que tu m'as vu saluer l'image du Christ ou dc sa mère Immaculée, ou dc tout autre juste, tu t'indignes et tu bondis, l'injure à la bouche, et tu nous appelles idolâtres. Dis-moi, ne frémis-tu pas? ne trembles-tu pas? ne rougis-tu pas, en me voyant abattre par toute la terre les temples des idoles et édifier des temples dc martyrs? Si j'adorais les idoles, pourquoi honorerais-je les martyrs qui ont détruit les idoles? Si j'honore et glorifie des morceaux de bois comme des dieux, comment puis-Jc honorer et glorifier les martyrs qui ont détruit ces simulacres dc bols? etc.· Mansi, op. *cit.,* t. xm, col. 45-48. Cf. col. 52. Et plus loin : ‹ Nous ne disons pas à la figure de la croix, ni aux figures des saints : Vous êtes nos dieux, car les images ne sont pas des dieux, mais seulement des similitudes du Christ et des saints, placées et vénérées pour le souvenir, l'honneur et pour l'ornement des églises, · col. 53. Saint Germain, dans sa lettre à Thomas, évêque dc Claudiopolis, après avoir dit que le peuple chrétien adore et glorifie la seule Trinité vivifiante, ajoute : « Lc peuple chrétien, vrai et sincère adorateur dc la Trinlté, n'encourt pas la condamnation des idoles, écrite dans les saints Livres, en ayant les images des saints pour sc souvenir de leur vertu; dc même que personne ne fait au bienheureux apôtre Paul, qui défendait la circoncision dc la chair et s'élevait contre ceux qui voulaient être justifiés par la loi, un reproche et un crime d'avoir circoncis Timothée, de s'être

tondu selon la loi et d'avoir offert un sacrifice dans le temple. Car Il ne faut pas regarder seulement cc qui sc fait, mais partout examiner le but de ceux qui agissent, » Mansi, *op. cil.,* L xm, col. 120-121, principe qu'il répète plus loin à propos de la statue d'airain élevée par l'hémorrhoîssc, col. 125. Saint Jean Damascène dit de même : « Quand il s'agit d'images, il faut rechercher la vérité et l'intention de ceux qui les font. Si l'intention est juste et droite, et qu'elles soient faites pour Ja gloire de Dieu et de ses saints, pour le désir de la vertu, la fuite des vices et le salut des âmes, il faut les recevoir comme images, initiations, ressemblances, livres des ignorants, les vénérer, les baiser, les saluer des yeux, des lèvres, du cœur; ù savoir, la ressemblance du Dieu Incarné, ou de sa mère, ou des saints, compagnons des souffrances et de la gloire du Christ. » *De imaginibus,* orat, π, 10, P. *G., L* xav, col. 1293. Cf. orat. ni, 9, col. 1332. « Si nous faisions, dit-il ailleurs, des images du Dieu invisible, nous serions vraiment dans l'erreur, car cc qui est sans corps, ni figure, invisible et incirconscriptible, ne peut être mis en mage. Et aussi, si nous pensions que celles que nous faisons sont dieux, et que nous les adorions comme des dieux, nous serions vraiment impies : cc n'est pas ainsi que nous agissons. » Orat. ni, 2, col. 1320. *Le* concile de Nicée précise bien lui aussi à quel titre il reçoit les images, et que cc n'est pas à la façon dont les païens ont leurs idoles. « Nous recevons les véritables Images, sachant bien que cc ne sont que des images et ricn autre chose, n'ayant de l'original que le nom et non la substance. › Mansi, t. xm, col. 261. Cf. col. 232. ‹ Les chrétiens ni n'ont appelé les saintes Images leurs dieux, ni ne les ont adorées comme des dieux, ni n'ont placé en elles l'espérance de leur salut, ni n'attendent d'elles le jugement à venir, mais les ayant comme un souvenir et un avertissement, et épris d'amour envers leurs prototypes, ils les ont saluées et vénérées dans un sentiment de respect (τψητικώ), mais ils ne les ont pas servies (οὐ μέν oc ἐλὰτρευσαν) et ne leur ont pas rendu les honneurs divins. · Mansi, op. *cit.,* t. xm, col. 225. Le concile de Trente a reproduit une partie de cette déclaration dans sa définition sur les images. On ne peut donc, pour conclure avec Bossuet, « reprocher aux défenseurs des Images qu'ils leur rendaient des honneurs divins, puisqu'ils ont déclaré si hautement que cc n'a jamais été leur intention, >ct que ‹ c'est l'intention qui donne la force aux marques d'honneur qui d'elles-mêmes n'en ont aucune. › *Le culte des images,!, loc. cil.,* p. 73. ‹ Selon nous, dit-il encore, la divinité n'est ni renfermée ni représentée dans les images. Nous ne croyons pas qu'elles nous la rendent plus présente, à Dicti ne plaise ! mais nous croyons seulement qu'elles nous aident à nous recueillir en sa présence. Enfin nous n'y mettons ricn que ce qui y est naturellement, que cc que nos adversaires ne peuvent s'empêcher d'y reconnaître, c'est-à-dire une simple représentation, et nous ne leur donnons aucune vertu que celle de nous exciter par la ressemblance au souvenir des originaux; ce qui fait que l'honneur que nous leur rendons ne peut s'adresser à elles, mais passe de sa nature à ceux qu'elles représentent. Voilà cé que nous mettons dans les Images. » *Ibid.,* p. 71.

c) Il n'en est pas moins vrai qu'en sc prosternant devant l'image, c'est devant de la matière, de la vile matière, qu'on sc prosterne. On ne doit se prosterner que devant Dieu, n'adorer que lui. — Saint Jean Damascènc répond à cette objection en notant l'esprit manichéen qui la dicte. ‹ Tu vilipendes la matière et la déclares vile ; les manichéens ont fait de même. Mais la sainte Écriture la proclame bonne, car elle dit : « Dieu vit tout cc qu'il avait fait, et tout cela est très « bon. » Donc la matière aussi est l'œuvre de Dieu, et je la proclame bonne; mais toi. si tu la déclares mauvaise, tu dois avouer ou bien qu'elle ne vient pas de Dieu, ou bien que Dieu est l'auteur du mal. Or, écoute cc que dit la sainte Écriture de la matière que tu regardes comme méprisable : ‹ Moïse parla à toute l'as- « semblée des enfants d* Israël et dit : Voici ce que « l'Éternel a ordonné : Prenez sur cc qui vous appar- « tient une offrande pour l'Étcmcl. Tout homme dont « le cœur est bien disposé apportera une offrande à • l'Étemel: de l'or, de l'argent et de l'airain: des étoffes ‹ teintes en bleu; du bois d'acacia; de l'huile pour le ‹ chandelier; des aromates pour l'huile d'onction et • pour le parfum odoriférant; des pierres d'onyx cl «d'autres pierres pour la garniture de l'éphod et du « pectoral. Que tous ceux d'entre vous qui sont habiles « viennentet exécutent tout cequel'Éternclaordonné: ▮ le tabernacle. » Voici doneque la matière est honorée, quoiqu'elle soit pour vous méprisable... Je n'adore pas la matière, mais j'adore l'auteur de la matière, qui s'est fait matière pour moi, a pris domicile dans la matière, et a accompli mon salut par la matière. Le Verbe s'est fait chair et il a habité au milieu do nous. Tout le monde sait que la chair est matière et qu'elle a été créée. Je vénère donc et j'adore la matière par laquelle s'est accompli mon salut. Je la vénère, non comme Dieu, mais comme remplie de la vertu et de la grâce divines. Le bois de la croix, trois fois heureux, n'cst-il pas de la matière? La sainte et vénérable montagne, le Calvaire, n'est-il pas de la matière? La pierre vivifiante, le monument saint, source de notre résurrection, n'est-il pas de la matière? L'encre et les feuilles des Évangiles ne sont-ils pas de la matière? La table vivifiante, qui nous donne le pain devie, n'cst-ellc pasde Ja matière? L'orct l'argent, dont on fait les croix et les images, et les calices, ne sont-ils pas de la matière? Et, avant tout, le corpset le sang du Seigneur ne sont-ils pas de la matière? Ou supprime la vénération et l'adoration de tout cela, ou accorde à la tradition ecclésiastique le culte dec images sanctifiées par le nom de Dieu et de ses amis, et, à cause de cela, recouvertes de la grâce de l'Esprit divin. * *De imaginibus,* oral, n, 13-14, *P. G.,* t. xav, col. 1297-1300; trad. Ermoni, *Saint Jean Damascene,* p. 300-302.

d) Certains trouvaient que l'usage et l'adoration des images devaient se limiter à celles de Notre-Seigneur et de sa sainte mère, et ne voulaient pas qu'on peignit les saints. — Les iconophilcs trouvèrent intolérable cette restriction et Injurieuse pour les saints. « C'est bien assez de peindre l'image du Christ et de sa divine mère. O absurdité! répond saint Jean Damascènc, tu t'avoues donc nettement l'ennemi des saint*. Car, si tu peins l'image du Christ et aucunement celle des saints, sans doute tu n'écartes plus l'image, mais tu enlèves aux saints leur honneur. Tu fais l'image du Christ comme étant plein de gloire et tu ne fais pas l'image des saints, comme s'ils étaient sans gloire, et tu déclares mensongère la Vérité : « Je vis, « dit le Seigneur, et je glori fie ceux qui me glorifient. » Cc n'est plus aux images, c'est aux saints que tu fais la guerre. » *De imaginibus,* orat. t, 19, P. *G.,* t. xav, col. 1219. Et ce n'est pas seulement l'honneur des saints, c'est l'honneur dû au Christ qu'atteint indirectement cet ostracisme : « Nous peignons le Christ, roi et Seigneur, ‹lc façon que nous ne le privons pas de son cortège. Les saints sont l'année du Seigneur. Que le roi terrestre se prive d'abord de son cortège, avant de songer à priver du sien le roi et Seigneur. Qu'il dépouille la pourpre et le diadème et alors qu'il dépouille de leur honneur ceux qui ont combattu contre le tyran et qui ont dominé leurs passions. En effet, s'ils sont les héritiers de Dieu et les cohéritiers du Christ, s'ils sont appelés à participer ù la gloire divine

et au royaume futur, pourquoi les amis du Christ ne participeraient-ils pas à Ja gloire terrestre? Dieu dit : Je ne vous appelle plus serviteurs; vous êtes mes amis...» Leur refuserons-nous l'honneur qui Jour est accordé par l'Église? » *De imaginibus,* orat. n, 15, P. *G.,* t. xav, col. 1301; Ennonl, op. ci/., p. 291. ‹ Que certains ne sc scandalisent pas, dit saint Germain dans sa lettre ù Thomas de Claudiopolis, de cc que, devant les images des saints, l'on allume des lumières et l'on brûle de l'encens, car tout ccd s'accomplit selon un dessein symbolique pour l'honneur de ceux qui ont maintenant leur repos avec le Christ et dont l'honneur remonte à lui, selon le mot du sage Basile : l'honneur que les coserviteurs rendent ù ceux qui sont vertueux fait voir leur bonne volonté envers lo commun maître. » Mansi, t. xm, col. 124. La même sentence se trouve dans la lettre sy nodique dcThéodorc de Jérusalem. Mansi, t. xn, col. 1143. Ainsi, c'est en dernier ressort à Dieu que rejaillit l'honneur rendu soit aux images, soit même aux prototypes, car c'est pour le glori lier qu'on honore les uns et les autres.

e) Des iconomaques, gênés qu'on leur opposât toujours le principe de saint Basile : L'honneur de l'image passe au prototype, objectèrent que cc grand docteur ne pensait nullement aux images saintes, mais n'avait pour but que de démontrer la divinité du Verbe. Saint Nicéphore leur répondit que saint Basile supposait ce principe vrai pour les images artificielles, puisque c'est de là qu'il s'élevait ù ses considérations théologiques. · Cc maître, traitant de la nature de Dieu, et sachant bien que le Fils est de même nature et de même substance que le Père, professant qu'il n'y a pas de différence entre eux sinon d'hypostasc ou de personne, eut besoin, parce que beaucoup d'héréHques s'étalent élevés contre la gloire du Fils, d'établir et de montrer par un exemple la vraie doctrine : car nous avons coutume d'expliquer au moyen de choses qui sont parmi nous celles qui sont au-dessus, comme on peut le voir dans la sainte Écriture et non moins chez les docteurs de l'Église. Après avoir dit : Comment, s'il y a un et un, le Père Dieu et le Fils aussi Dieu, n'y a-t-il pas deux Dieux? Et tournant son discours au dialogue : « Parce que, dit-il, l'image du « roi est appelée aussi roi, et il n'y a pas deux rois; ni t la puissance n'est divisée, ni la gloire n'est partagée. ▮ Ensuite, comme si quelqu'un demandait d'où cela pouvait tirer son évidence, il apporte pour confirmer son exemple des pensées communes à tous et sur lesquelles tout le monde s'accorde, disant : « Car l'hon- • ncur de l'image passe au prototype. » Personne, en effet, ne pense autrement de l'image, et en tous ceux qui ont la raison, non seulement l'enseignement, mais la nature même a Inculqué cette idée. Ayant achevé cct exemple, Il reprend son discours où il l'avait laissé : « Ce que l'image fait ici par Imitation (ici, il ‹ s'agit évidemment de l'image qui doit Λ l'art sa siml- « litude), là, le Fils, le fait par nature. » Ensuite, ce Père, connaissant bien la différence et la ressemblance des images artificielles avec leurs prototypes, sc sert de nouveau de cct exemple qui a une sorte d'analogie avec l'image naturelle et dit : ‹ Et de « même que dans les images artificielles la ressemblance « est quant à la forme, ainsi dans la nature divine qui « n'a point de parties, de la communication de la ‹ divinité résulte l'unité. · *Antirrh.,* 111, 21, P. G.,L c, col. 408-409.

I) Enfin, nous disent les protestants, même à supposer que le culte des images dans le sens où l'expliquent les théologiens, soit raisonnable et légitime, Il reste que la foule ne peut s'élever à leurs considérations subtiles et que son culte pour les images ne peut se dégager de la superstition. Le vulgaire pense que les Images vivent : c'est pourquoi il les prie et leur parle comme si elles entendaient. De là vient que l'on préfère les unes aux autres et que certaines sont des buts de pèlerinage. Cette seule raison devrait suffire pour abolir le culte dont Il s'agit. — Que le culte des images, sans enseignement ni contrôle, puisse être, pour les simples, une occasion de superstition, personne ne le nie. Mais l'enseignement est donné, le contrôle est fait par l'Église elle-même. Il n'y a donc pas de péril pour la communauté chrétienne. S'il est des particuliers qui, faute de s'être fait bien instruire, sont dans l'erreur, ou ils sc corrigent eux-mêmes Im plicltement par l'intention où ils sont de vouloir agir dans l'esprit de l'Église, prêts qu'ils sont à embrasser son enseignement aussitôt connu, ou s'ils sont obstinés dans leur propre sentiment, c'est alors à eux-mêmes qu'il faut attribuer leur stupide aveuglement, et non point à l'Eglise, à qui ils résistent. Du reste, c'est abuser que de prétendre que le vulgaire attribue vie et personnalité aux Images. Si, dans la vie civile, Il sait distinguer le roi de la statue du roi, pourquoi serait-il à ce point insensé, surtout après avertissement, que de prendre pour le saint lui-même la statue du saint? D'où vient cette manie d'ôter la raison ù l'homme dès qu'il fait acte de religion? D'un côté comme de l'autre, l'homme est homme, et l'image est l'image, et il ne faut pas plus de subtilité d'esprit pour la distinguer du prototype, si celui-ci est saint Antoine de Padoue que si c'est Napoléon- Maintenant, que le fidèle aime mieux pner devant telle image que devant telle autre, qu'il aille en pèlerinage à une image célèbre, il peut y avoir à cela des motifs honnêtes; car ou ces images sont en même temps des reliques, ayant été faites ou possédées par des saints; ou bien Dieu a accompli en elles des prodiges Insignes; ou bien elles représentent leur prototype d'une manière plus vive, et par là excitent une plus grande dévotion : tous motifs raisonnables qui n'ont aucun relent de superstition.

5. *Pourquoi l'Église a-t-elle tant combattu pour le culte des images ?* — Si l'usage et le culte des images ne sont pas choses essentielles à la religion chrétienne, étant *ex genere* αδιαφορών, pourquoi les a-t-elle tant défendus? Pourquoi a-t-eUe opposé scs docteurs, réuni scs conciles, donné le sang de scs martyrs? A cela il y a plusieurs réponses, dont certaines sont contenues dans cc qui précède. L'Église n'a pas voulu priver ses enfants des précieux avantages et secours que leur procurent la vue et la contemplation des saintes images; elle n'a pas voulu frustrer Notre-Seigneur, la sainte Vierge et les saints de l'honneur qui leur revient de la vénération des Images qui les représentent, ni surtout permettre qu'injurc leur fût faite par la destruction et le bannissement des images; car l'injure, comme l'honneur, passe de l'image au prototype. De plus, comme dil Bossuet, « l'Église catholique, fidèle dépositaire de la vérité, veut conserver ce qui est utile, c'est-à-dire qu'elle donne pour essentiel cc qui est essentiel, pour utile cc qui est utile, pour permis ce qui est permis, pour défendu ce qui l'est, et ne veut priver scs enfants, ni d'aucune chose nécessaire, ni même d'aucun secours qui peut les exciter à la piété. » *Du culte des images,* i, *loc. cit.,* p. 75. Mais surtout, elle n'a pas dû supporter l'accusation que lui faisaient les iconoclastes d'être tombée dans l'idolâtrie. C'est cc que leur reprochent unanimement les défenseurs des images et les Pères du 11· concile de Nicée. C'est le principal sujet de leur condamnation. « Il faut prendre garde, écrivait saint Germain à Thomas de Claudiopolis, que les ennemis de la croix du Christ ne prennent occasion de là pour s'élever contre notre foi et qu'ils en viennent à dire : Jusqu'à maintenant les chrétiens ont été dans l'erreur. » Mansi, op. *cit.,* L xui, col. 123. A la fin de son livre Περι αΙρέσεων, saint

Jean Damascene indique ccs hérétiques sous trois noms différents, dont le premier est Χριστιανοκατήγοροι, accusateurs de chrétiens. « Ils sont ct on les appelle Χριστιανοκατήγοροι, parce qu'ils accusent les chrétiens qui n'adorent (λατρευόντων) qu'un seul Dieu vivant et véritable, loué dans la Trinité, d'avoir adoré aussi (δτι ἐλάτρευσαν) comme des dieux, à la façon des païens, les images vénérables dc Notre-Seigncur Jésus-Christ, de notre souveraine immaculée la sainte mère dc Dieu, des saints anges ct des saints. (Ils sont ct on les dit) iconoclastes, parce que méprisant toutes les iaintcs ct vénérables images, ils les ont brisées ct livrées au feu, et quant Λ celles qui sont sur les murs, Iis ont râclé les unes ct enduit les autres dc chaux et de noir. (Ils sont ct on les appelle) thymoléontes (Θυμολέοντε , qui ont une fureur dc lion), parce que, profitant dc leur puissance ct armant la secte dc fureur, ils ont infligé à ceux qui reçoivent les images des mauvais traitements ct des tortures extrêmes. C'est pourquoi on leur a donné cc surnom du chef dc rhérésie. **De htrresibus,* 101, P. *G.,* t. xov, col. 773. Cf. S. Nicéphore, *Antirrhdicus,* III, 84, P. G., t. θεοί. 523. Le pape Hadrien Ier, dans sa lettre aux empereurs, s'élève aussi contre la folie de ceux qui attaquent la foi ct la religion chrétienne. *O insania /remenlium contra [idem et religionem Christianam.* Mansi, t. xn, col. 1063. Dans tout le concile dc 787, on désigne cette secte sous le nom dc Χριστιανοκατήγοροι, Mansi, *op. cit.,* t. xm, col. 208, 221, 261 ; d'hérésie qui accuse les chrétiens d'avoir abandonné le vrai Dieu pour servir les images, Χριστιανοκατηγορική αἱρέσεω , col. 259; κατηγορικώ συκοφαντήσαντε την Εκκλησίαν, col. 232; οὐδέν ἑτερον συναγουσίν ἡ κατηγορήσαι τών χριστιανών καὶ τών του Θεού Ιερέων καταλελοιπέναι θεάν ζώντα καὶ αληθινόν καὶ εἰκόσι λατρεύειν, col. 357; et surtout le titre du 9· canon, Περὶ του μή κρύπτειν τινὰ χριστιανοκατηγορικὴ αἱρέσεω βίβλον, col. 430; qui accuse l'Église d'idolâtrlc, ἡ κατηγορουσιν εἰδωλολατρείαν, col. 348; ct s'efforce dc jeter le mépris ct la malédiction surelle, ἑστευσαν ἐξουδενώσαι τήν Εκκλησίαν, col. 229; την ἁγιασμένην του Θεού Εκκλησίαν ἀράσΟαιπειρώμενοι, col. 344. Aussi l'Église ne pouvait manquer dc repousser énergiquement cette injure, qui non seulement la couvrait d'opprobre ct dc risée devant les Juifs ct lesmahométans, maisqul s'attaquait ù Jésus-Christ, car elle revenait à signi fier qu'il n'avait pu sauver les hommes dc l'idolâtrie, cf. S. Nicéphore, A*ntirrhe-Meus,* I, 10, P. G., t. c, col. 220, ou que, malgré scs promesses, il avait abandonné l'Église. Cf. Mansl, op. *cit.,* t. xm, col. 229. Elle ne pouvait manquer de combattre ccttc hérésie de toutes scs forces, dc l'écraser dc tous scs anathèmes, ct de la poursuivre jusqu'à complète destruction. Les iconoclastes s'étaient vantés d'avoir délivré le monde dc l'idolâtrie, αὐτοί ταὐτην σωτηρίαν σφετερισαμένοι col. 232, ils en avaient fait honneur à leur synode ct à leur empereur, σύλλογο ἐπισκόπων καὶ πρεσβυτέρων καὶ βασιλέων κράτο ἐρρύσατο ημά τη πλάνη τών ειδώλων, col. 353-356. Cf. S. Nicéphore, *Apologcticus pro sacris imaginibus,* 27, P. G., t. c, coi. 601. Lc concile revendique ccttc gloire pour Dieu seul : « Après que le Christ nous a sauvés de l'erreur ct du mensonge des idoles, ils sc glorifient d'avoir opéré ccttc délivrance. O arrogance ct folie l ♭ Mansi, op. *cit.,* t. xin, col. 356. ‹ Une fois délivrés des idoles par le Christ, il n'y a pas lieu dc nous accuser au sujet des idoles; à moins peut-être qu'ils ne poussent l'audace jusqu'à dire qu'il y a eu changement dans l'Église,» col. 228; ct à un autre endroit; • Vous êtes forcés d'avouer que le Christ, notre Dieu, nous a délivrés dc l'erreur des idoles. Que s'il nous a délivrés, comment ceux qui ont nus foi dans le Christ sont-ils encore idolâtres? Cessez votre maudit uavardage... Dieu n'est pas comme les rois dc la terre, tantôt vainqueurs et tantôt vaincus; mais sa victoire demeure éternellement, » col. 216. Après cela, on ne sera pas étonné de voir que les anathèmes que l'on porte contre ccttc hérésie l'atteignent surtout par cc côté, ct avec une insistance frappante. Void cc qu'on lit dans la profession dc foi dc Basile d'Ancyre, Ir· session : ‹ Dans la simplicité de mon cœur ct avec une intention droite, Dieu m'en est témoin, je prononce les anathèmes suivants : Aux accusateurs dei chrétiens, à savoir les iconoclastes, anathème! A ceux qui tournent contre les vénérables Images les paroles que la sainte Écriture dit contre les Idoles, anathème! Λ ceux qui ne saluent pas les vénérablei images, anathème! A ceux qui disent que les chrétiens vont à elles comme à des dieux, anathème ! A evux qui appellent les saintes images des idoles, anathème! A ceux qui s'unissent sciemment à ceux qui Injurient ct déshonorent les vénérables Images, anathème! A ceux qui disent qu'en dehors du Christ notre Dieu, un autre nous a délivrés dc l'idolâtrie, anathème!... A ceux qui osent dire que l'Église catholique a jamais reçu des idoles, anathème! » Mansi, *op. cil.,* t. xn, col. 1010-1011. On retrouve les mêmes anathèmes, ou à peu dc choses près, clamés par tout le concile, à la fin de la IVe session, de la Ve, après la lecture de l'δρο dans la VII·, et enfin dans la session dc clôture. Avoir accusé l'Église d'idolâtrie est le grand crime qu'on reproche aux iconoclastes, le leitmotiv des Pères du concile, le principal sujet de la condamnation qu'ils portent contre cette hérésie. C'est la même impression que l'on ressent à la lecture des anathèmes qui terminent le Ier *Antirrhétique* de saint Théodore Studitc. ‹ Si quelqu'un n'appelle pas image du Christ, ou Christ par homonymie, la description dc la forme corporelle du Verbe, mais la dit une idole mensongère, il est hérétique. Si quelqu'un a la témérité dc dire que l'adoration relative du Christ dans l'image est une adoration d'idoles..., il est hérétique... Si quelqu'un tourne ct applique à la sainte image du Christ les défenses que l'Ecriture fait au sujet des idoles, au point d'accuser l'Église du Christ d'être un temple d'idoles (εἰδωλεῖον), il est hérétique. » *Antirrhdicus,* I, 20, P. G., t. xax, col. 349·

Ainsi donc, le débat s'est élevé ct a prie une portée très haute. Il ne s'agit pas seulement dc savoir si l'usage ct le culte des images sont bons ct utiles, cela a son importance, mais il s'agit dc savoir, cc qui en a bien plus, si vraiment l'Église, qui approuvait ct pratiquait le culte des images, était, oui ou non, tombée dans l'erreur, ct dans la plus grossière de toutes les erreurs, l'idolâtrie; s! vraiment l'incarnation de Jésus-Christ a été vaine; ct si son œuvre a abouti à une catastrophe; en un mot, la question est dc savoir si l'Église vit encore, ou est morte, si elle est, ou si clic n'est pas. SI l'usage ct le culte des images ne sont pas essentiels à l'Église, il lui est bien essentiel dc ne pas admettre qu'elle est idolâtre, ni que l'œuvre du Christ a sombré. Voilà pourquoi elle a déployé tant dc zèle contre ccttc erreur accusatrice des chrétiens, pourquoi les images ont eu leurs docteurs, leurs conciles ct leurs martyrs.

4° *Nature du culte des images.* — Tous les théologiens sont d'accord pour enseigner qu'aucun hommage ne s'adresse à l'image *ut est res,* mais que l'image est honorée *ut est imago.* Leurs opinions diffèrent sur la nature dc ce culte. Les images sont-elles vraiment objet dc culte, ou seulement par manière dc dire? Faut-Il rendre à l'image un culte de même espèce que celui qui sc rend à l'original, ou bien un culte d'un ordre inférieur? L'image cst-cllc susceptible d'un culte qui s'arrête à clic, ou tout culte dc l'image

est-il essentiellement relatif? Voilà divers points que concernent les divergences des théologiens. Pour les juger, nous tiendrons principalement compte des lumières de la théologie positive.

1. *Exposé des opinions.* — a J Une première opinion est celle de Durand, *Jn l* V *Sent.,* 1. III, q. ix, a. 2, ct de quelques autres théologiens. Selon eux, l'image n'est pas à proprement parler objet dc culte, mais seulement par manière dc dire ct abus de langage, *improprie et abusive;* à savoir, devant l'image on honore l'original, l'image n'étant qu'une occasion qui fait naître le souvenir dc l'original ct incite à l'honorcr. Cette opinion est généralement rejetée par les théologiens, parce que, présentée ainsi absolument, elle heurte le sens obvie des définitions conciliaires. Le II· concile de Nlcée dit en effet: ταώτοι ασπασμόν καί τιμητικήν προσκύνησιν ἀπονέμειν, et le concile de Trente : *risque debitum honorem et reverentiam impertiendam.* Exciter au culte de Dieu ou des saints n'est évidemment pas la même chose que recevoir un culte. Le spectacle dc l'univers Incite à adorer Dieu, mais on ne dit pas pour cela qu'on adore ou qu'on honore l'univers. L'opinion de Durand, qui n'a sans doute pas connu le concile de Nlcée ct vivait longtemps avant celui de Trente, n'a plus maintenant qu'un intérêt historique ct n'est à citer que pour mémoire. Plus Importantes sont les deux autres théories.

b) Doctrine de saint Thomas ct de nombreux commentateurs. Saint Thomas traite ccttc question à propos dc la croix et de l'image du Christ. Il se demande si l'on peut les adorer d'une adoration de latrie. Ccttc façon concrète de. poser le problème du culte des images en fait mieux comprendre le sens ct la portée. Car cc qui sc dit de la latrie s'applique proportionnellement à la dulie. ***Duplex*** *est* ***motus*** *anima* in imaginem: unus quidem in* ***ipsam*** *imaginem, secundum* ***quod*** *res qiuedam est,* ***alio*** *modo* ***in*** *imaginem,* ***in*** *quantum est imago alterius; et* ***inter*** *hos duos motus est hire dijjerentia, quia primus motus, quo quis* ***movetur in*** *imaginem, ut est res qmedam, est alius a motu qui est in rem; secundus autem motus, qui est in imaginem, in quantum est imago, est unus et idem cum illo qui* ***est in*** *rem.* ***Sic*** *ergo* ***dicendum est quod*** *imagini Christi, in quantum est res quædam* ***(puta*** *lignum sculptum vel pictum),* ***nulla*** *reverentia* ***exhibetur,*** *quia reverentia nonnisi rationali natura* ***debetur.*** *Delinquitur ergo quod exhibeatur* ***d*** *reverentia solum in quantum est imago; et sic sequitur quod eadem* ***reverentia*** *exhibeatur imagini Christi, ut ipsi Christo. Cum ergo Christus adoretur adoratione latrlæ,* ***consequens*** *est quod ejus imago* ***sit*** *adoratione latrlæ* ***adoranda.*** *Sum. theol.,* III·, q. xxv, a. 3. Il applique celte même doctrine à la croix du Christ ct à l'image de la croix. CL *In* ***IV*** *Sent.,*\. III, dist. IX, q. î, a. 2, sol. 2. Ainsi donc, on donne le même culte, mais d'une manière différente, à l'original ct à l'image, à l'original à cause dc lui-même, à l'image à cause dc l'original, à l'un absolument, à l'autre relativement. Évidemment, parce que le culte dc l'image n'est pas pour clic, mais ù cause dc sa pure relation au prototype, le culte qui atteint l'image atteint aussi, *idem numéro,* le prototype, mais ce culte est-il le même, *idem specie,* que celui que l'on donne au prototype en dehors dc l'image? Saint Thomas entend-il l'adoration dc latrie qu'il rend ù l'image dans le même sens *spécifique* que l'adoration dc latrie qu'il rend à Jésus-Christ? Il ne le dit pas expressément, mais il faut avouer que rien n'avertit du contraire. Ccttc précision a été donnée par 1rs commentateurs, ct pour l'école thomiste, c'est le même culte spécifique que l'on rend à l'original ct à l'image, toute la différence étant dans la modalité d'absolu ou dc relatif. L'argumentation des thomistes revient à ceci : La nature d'un acte, i d'un mouvement, doit sc prendre d'après son terme, c'est-à-dire d'après l'objet qu'il concerne principalement, et à cause duquel 11 concerne les autres. Or, le mouvement qui sc porte vers l'image sc porte vers lui à cause dc l'original, ct donc se porte principalement vers l'original. Or, le mouvement qui atteint l'original diffère selon la dignité dc l'original, et selon ccttc dignité reçoit le nom dc latrie ou dc dulie. Donc le mouvement qui se porte vers l'image différera également et sera latrie ou dulie, selon la dignité de l'original. C'est donc bien la même espèce de culte qui atteint l'image ct qui atteint l'original. Cf. Salmantlcenses, tr. XXI, *De incarnatione,* disp. XXVII, dub. m, § 2.

Cette doctrine, poussée à bout, conduit à des conséquences hardies et qui ne laissent pas que de choquer. Si le principe : *Motus in imaginem est motus in prototypum* autorise à dire que c'est la même adoration spécifique que l'on donne à l'image du Christ et au Christ, on pourra sc demander aussi s'il n'y aura pas également latrie relative pour les vases sacrés, les corporaux, etc. Les Salmanticenscs n'hésitent pas. *Quemadmodum motus in imaginem* ***est*** *motus* ***in*** *imaginatum* ***cl*** *propterea adoratio* ***est*** *ejusdem speciei* ***eum*** *adoratione prototyporum : sie etiam adoratio serum sacrarum est adoratio Dei, et subinde adoratio latriæ; licet respectu rerum sit respcctiva et respectu Dei absoluta, ut proportionnabilitcr contingit in cultu imaginum. Loc. cit.,* § 5. Bien plus, on sc pose sérieusement la question : Puisqu'cn toutes choses sc trouve un reflet dc l'Être divin, on pourra donc adorer toutes choses? Et l'on répond, non moins sérieusement, en écartant les personnes à cause du péril de latrie absolue, soit comme Vasquez : *Res omnes inanimes et irrationales rite adorari posse, vera sententia est; so\t* comme Thomas de Vaux, Arauxe et quelques autres, avec plus de bon sens, qu'il faut réserver son adoration pour les choses qui représentent Dieu expressément; soit enfin, que c'est possible en théorie, ct métaphysiquement, mais qu'il faut ne la point conseiller ct sc garder d'en parler à la fouie. C'est l'opinion des Salmanticenscs ct même du grave Cajétan, qui écrit tranquillement ccs lignes : *Concludendum ergo videtur quod st quis creaturam veneraretur in quantum est similitudo, vel vestigium Dei, hoc* ***est,*** *quod veneraretur Deum* ***in*** *creatura hac vel illa, latriæ cultum exhiberet,* ***non*** *creaturæ, sed Deo in creatura, sicut etiam blasphematur Deus* ***in*** *creatura* ***ct*** *amatur... Sed quoniam objecta hæc connexam habent occasionem erroris* ***:*** *ideo exhibendus non* ***est*** *honor latriie istius modi imaginibus,* ***et*** *vestigiis,* ***ut sic.*** ***In IIam II*** , q. an, a. 3. Il faut noter Ici que pour Vasquez le culte relatif ne concerne que l'actc extérieur adressé à l'image, ct par l'image au prototype, tandis que l'acte intérieur atteint immédiatement le prototype, sans passer par l'image. Cela diminue l'étrangcté dc son assertion, qui, même ainsi réduite, continue d'étonner.

Le sentiment dc saint Thomas ct de ses commentateurs n'a d'autre appui dans la tradition que la parole dc saint Basile, citée dans le *Sed contra,* ct les textes patristiques qui affirment l'identité morale de l'image ct du prototype. Nous examinerons plus loin si tout cela autorise la conclusion qu'on en tire. Auparavant, l'exposé de la troisième opinion nous permettra dc comparer la doctrine thomiste avec la doctrine du II· concile dc Nlcée ct des Pères grecs, défenseurs des images.

c) La 3· opinion est celle dc Bcllarmin. Elle précise ct développe le sentiment dc Pcrcz ct Catharin, qui enseignaient que le culte dc l'image est inférieur à celui qu'on rend à l'objet représenté, ct qu'à aucune image on ne peut rendre un culte de latrie. Voici comment J. de La Servière résume la doctrine de Bcllarmin:

‹ Bcllarmin établit successivement plusieurs proposl- • dons Les Images doivent recevoir un culte, non scu- « fanent en tant qu'elles tiennent la place de l'objet « représenté, mais mémo si on les considère en clles- « mêmes. » C'est que dans l'image pieuse ll y o quelque chose de sacré; ‹ la similitude d'une chose sainte ct la consécration par l'Église au culte divin ›; d'ailleurs lorsque le VII· concile œcuménique définit que les images du Christ doivent être honorées, mais d'un culte autre que celui de latrie, Il ne peut parier que de l'hommage rendu à l'image en elle-même. On ne doit pas dire, surtout dans des sermons au peuple, que le culte de latrie est dû ὰ quelque Image que ce soit; en effet, cc mode de parler est Interdit par le VII· concile; les scolastiques ne semblent pas avoir connu cc concile, sans quoi ils n'auraient pas employé ccttc expression; elle est pleine dc péril, ne peut s'expliquer que par des distinctions subtiles ct Incompréhensibles au peuple, prête aux blasphèmes des hérétiques. On peut dire improprement que le culte de latrie est dû aux Images du Christ, ‹ car quelque- « fois l'image est prise pour son objet, ct on fait en sa • présence les actes qui scieraient devant l'objet même • s'il était présent, la pensée s'arrêtant à l'objet; » c'est là ce qu'ont voulu dire les scolastiques, quand Ils ont attribué aux images du Christ le culte de latrie. La conséqucncccst que les images n'ont pas droit au même culte que l'objet représenté; sans quoi 1rs images dc Dieu ou du Christ auraient droit au culte dc latrie. Dc plus, l'image, en tant que telle, est Inférieure ù l'objet qu'elle représente, ct par conséquent ne mérite pas le même culte. › *La théologie de Bcllarmin,* p. 316-317. Accusé auprès de Clément VIII par Baficz dc s'écarter des expressions de saint Thomas au sujet du culte dû aux Images, il répondit qu'il le faisait à cause des décret# des conciles ct des papes que le docteur angélique n'avait pas connus et à cause du danger que présentait ce langage en face des attaques dirigées par les hérétiques contre le culte des images. *Ibid.,* p 317, note G.

2. *Critique des opinions. — a) Celle de saint Thomas.* — Il est de fait que le texte de saint Thomas semble en opposition avec la définition du II· concile de Nicée, que sans doute ll n'a pas connue. Dans ccttc définilion, toutes les images sont mises dans la même catégorie, celle de Notre-Selgncur, dc la sainte Vierge ct des saints, ct à toutes on dit de rendre le même genre d'honneur qu'on rend à la croix, la προσκύνησε τιμητική, qu'on a bien soin dc distinguer dc la προσκύνησε κατὰλατρείαν, refusée à toutes et réservée à Dieu seul. Il y a donc entre le docteur angélique ct le concile une antilogie qu'il faut résoudre. Les thomistes s'y sont appliqués. Ils répondent d'abord, ct le cardinal Billot à leur suite, *De Verbo incarnato,* Rome, 1904, p. 356, que le II·concile de Nicée ne refuse pas toute latrie aux images, mais seulement la vraie latrie, ἀληΟινην λατρείαν, par où, disent ccs théologiens, le concile désigne seulement la latrie absolue ct laisse entendre qu'il peut y avoir un culte relatif de latrie. Examinons à la lumière des documents cc que vaut cette explication. Il nous sera facile de voir que, dans le concile ct chez les Pères, s'il est un mot qui sert à expliquer le culte relatif, ce n'est jamais celui dc λατρεία, toujours celui dc προσκύνησε . — *a.* Dans la 11· session, saint Taralse marque ccttc opposition : ‹ Nous les (les Images) honorons par une affection relative..., n'adressant manifestement notre latrie ct notre foi qu'à Dieu seul. · Mansi, op. *cit.,* t. xn, col. 1086. Pareillement, mais sans le mot σχετεκω, le même Père, dans sa lettre à Jean, prêtre ct higoumène, où est expliquée la doctrine du concile, dit : ‹ Nous les saluons comme les représentations des prototypes ct pas autre chose, en réservant évidemment notre fol à Dieu seul loué dans la Trinité, ct n'offrant qu'à lui la latrie, ♭ Mans!, op. *cit.,* t. xn, col. 474. Dans la lettre dc saint Grégoire II à Léon l'Isauricn, document apocryphe, sans doute, mais où ll est permis dc chercher le sens des mots, nous trouvons cette opposition en toutes lettres: ‹ Les hommes, ayant abandonné le culte du démon, ont vénéré les saintes Images non d'un culte dc latrie, mais d'un culte relatif, οὐ λατρευπκώ , ἀλλά σχετικώ , › Mansi, *op. cit.,* t. xn, col. 963. Ainsi, pour le concile, le culte de latrie est réservé à Dieu seul ct jamais ne signifie le culte relatif. Que veut donc dire la vraie latrie de Γορο ? Si l'on en juge par quelques passages du concile, cette expression n'est qu'un rappel de ccttc adoration dn esprit et en vérité que les vrais adorateurs doivent offrir au Père, ct dont Notre-Selgncur parle à la Samaritaine. Joa., iv, 23-24. ‹ Sachant que Dieu est esprit, cst-il dit dam la VI· session, ct que scs adorateurs doivent l'adorer en esprit ct en vérité, (les chrétiens) n'offrent l'adoration ct la latrie qui procède de la foi qu'à Dieu seul, loué au-dessus de tout dans la Trinité... (Quant aux images) nous leur rendons salut ct proskynèse d'honneur, ἀσπαζόμεΟα καὶ τιμητικώ προσκυνούμεν, · Mansi, op. *cit.,* t. xrn, col. 284. Et encore : « Norn qui n'offrons qu'à Dieu notre latrie en esprit ct en vérité, baisons ct embrassons tout ce qui lui est dédié ct consacré, soit la divine figure de la précieuse croix, soit les saints évangiles, soit les vénérables Images, soit les vases sacres, dans l'espoir d'en recevoir sanctification ct rcndons-lcur une proskynèse d'honneur. · Mansi, op. *cil.,* t. xm, col. 309.

b. Doctrine des Pères. — Elle est encore plus nette. Interrogeons en particulier saint Théodore Studile. Son témoignage est on ne peut plus explicite. Nul n'a mieux que lui proclamé qu'il n'y a qu'un culte pour l'image ct le prototype, et pour le prouver, c'est à foison qu'il a multiplié les arguments. Voir III· Antirrhétique, c. in ct iv, *P. G.,* t. xax, col. 420-133. Dit-il pour cela qu'il faut adresser la latrie à l'image du Christ? Non seulement il ne le dit point, mais il le nie énergiquement toutes les fois qu'il sc pose ou qu'on lui pose la question: · Il n'y a dans la proskynèse dc l'image du Christ, écrit-il à saint Platon, qu'une seule proskynèse ct glorification dc la bienheureuse Trinité. Mais quelqu'un dira peut-être : Puisque cette proskynèse est latrie, il arrive donc que l'image du Christ reçoit la latrie avec la sainte Trinité. Celui qui dit cela oublie qu'il y a plus d'une proskynèse, puisque nous l'offrons aux saints sans leur offrir la latrie. En outre, qu'il apprenne que la proskynèse ne s'adresse pas à la substance (οὐσία) de l'image... En un mot, l'image du Christ ne reçoit pas la latrie, mais seulement le Christ que l'on honore en elle, ct il faut la vénérer (προσκυνεἰν), parce qu'elle représente la personne du Christ, bien qu'elle en diffère par sa substance. › *P. G.,* t. xax, col. 504-505. Une autre lettre, adressée à Anastase, est remarquable dc précision : · Comment, me dis-tu, l'image du Christ ne reçoit-elle pas la latrie, mais seulement le Christ qui est adoré en clic? Parce que, quand il s'agit du Christ lui-même, l'adoration (προσκύνησε) est latreutiquc, car lorsque je l'adore (προσκυνών), j'adore en même temps (συμπροσκυνώ) le Père ct le Saint-Esprit : cc qui est notre proskynèse ct latrie triadique (réservée à la Trinité). Quant à l'image, c'est la même proskynèse ct pourquoi pas? car les choses qui ont une puissance, une gloire, ont aussi manifestement un culte ct une proskynèse, mais relative ct homonymlque. En l'adorant (προσκυνών), je n'ai pas coadoré(où προσεκύνησα), mais J'ai adoré (προσεκύνησα) le Christ, qui n'est pas différent scion la personne, mais divers selon la nature : cc qui est la proskynèse relative ct non latreutiquc. C'est cependant la même, revêtant un concept ct un nom different.

selon qu'elle s'adresse à la Trinité ct concerne la nature, ct selon qu'elle est relative ot concerne la personne. SI donc tu appalles latreutiquc la proskynèse de l'image, tu signi îles par là que le Père ct le Saint-Esprit se sont Incarnés comme le Fi's, ce qui est absurde. » *Epist.,* 1. Il, epist. i.xxxv, p. *G.,* t. xax, col. 1328-1329. Λ Sévérlen, son ills spirituel, qui lui avait fait cette objection : ‹ Le Christ reçoit un culte dc latrie dans son image, donc l'image aussi doit recevoir un culte dc latrie », le saint répond avec indignation : ‹ D'où ct dc qui as-tu donc appris ce que tu enseignes? car aucun des saints n'a pu dire cela, mais seulement que le Christ reçoit un (Suite (προσκυνεῖται) dans son image ct que l'image est digne de culte (προσκυνητή), c'est-à-dire est honorable, ou vénérable, ccs deux mots ont même sens; ct cela, avec raison, car la latrie, comme la fol, ne s'oiïrc qu'à la sainte Trinité, mais aux autres on rend un autre culte, à la mère de Dieu, à La sainte croix, aux saints, à l'image vénérable du Christ ct aux autres images saintes, ct cela en tenant compte que les prototypes sont au-dessus dc leurs similitudes. Que si le Christ reçoit la latrie dans son image, ainsi que tu dis, comme cc culte est propre à la Trinité, le Père ct le Saint-Esprit sont donc adorés aussi dans l'image. Que s'ensuit-il? Ceci, que le Père ct le Saint-Esprit sc sont aussi Incarnés. Quoi dc plus impie? Et de plus, puisque tu dis que l'image du Christ est digne dc latrie, tu te trouves être tétradlquo, parce que, en plus de la Trinité, tu honores l'image du Christ d'un culte de latrie. Cette absurdité sera évitée, si c'est la proskynèse que l'on offre à la Trinité ct aussi à l'image, car l'honneur ct la proskynèse peuvent sc donner même au simple mortel, mais non pas la fol ct la latrie. Comme nous ne croyons qu'au Père, au Fils ct au Saint-Esprit, nous n'offrons qu'à eux la latrie. /\près avoir entendu ces explications, renonce, mon frère, je t'en prie, aux vains discours ct à l'hérésie tzycaliquc ou ccntucladique, qui est diamétralement opposée à celle des Iconomaques. » *Epist.,* 1. II, epist. eu, P. *G.,* t. xax, col. 1472 ‹ Il faut vénérer (προσκυνεῖν) l'image du Christ, écrit le même auteur dans une lettre à Diogène, et, c'est Ici le dernier mot du sujet, relativement, σχετικώ ,ιηηίβηυ point lui offrir la latrie, ἀλλ'οὐ λατρευτήν. Car Il n'y a qu'une latrie, ct clic est pour la Trinité. Λ la mère dc Dieu elle-même, on ne peut offrir la latrie, ni à la croix vivifiante. Dc même à l'image du Christ point dc latrie, mais seulement la proskynèse : dc telle sorte que toutes les proskynèses soient, par le moyen des prototypes, rapportées à l'unique ct seule adoration latreutiquc de la sainte Trinité. » *Epist.,* 1. Il,epist. CLXvn, P. *G.,* t. xax, col. 1532. Et au grammairien Jean : « Remarque bien que, pour nous chrétiens, Il n'y a qu'une latrie, que toute la nature visible ct invisible offre à la seule Trinité sainte et consubstantielle. Et il n'est pas permis dc dire qu'il faut rendre à la vénérable Image du Christ un culte dc latrie. Car l'un ou l'autre : ou bien ce que vous adorez ainsi par latrie est introduit dans la latrie que l'on rend à la Trinité, cc qui est impossible, puisqu'on ne peut rien ajouter à la Trinité sans en faire une quaternité; ou bien si cela n'a pas lieu ct qu'on adore vraiment l'image en elle-même, vous professez qu'il y a parmi nous deux latries. Et que cherchent autre chose les iconomaques, sinon de montrer que nous avons une double latrie, et qu'en plus du créateur nous adorons (λατρεύομεν) la créature, égalant les ariens en impiété? Il faut donc offrir à l'image du Christ la proskynèse ct non la latrie, celle-ci étant réservée au Christ qu'on vénère dans l'image,selon les lois dc la conséquence, car cc sont deux choses que l'image et le prototype, la différence étant non dans la personne, mais dans la nature. · *Epist.,* 1. II, epist ccxu, *P. G·,* t. xax, col. 1640. Terminons ces témoignages Intéressants du célèbre Studite par quelques mots adressés à la vierge Thomafs : ‹ Nous vénérons (προσκυνουμτν) l'Image de Notre-Seigneur Jésus-Christ comme Notre-Scigncur Jésus-Christ lui-même. Mais cc mot comme, 'Ω , signifie la similitude et non l'affirmation (le mot ὡ en grec comporte en effet les deux sens)... Il ne faut pas, parce qu'on rend au Christ l'adoration de latrie, rendre aussi la latrie à l'image; autrement, il n'y aurait pas dc distinction entre l'image ct le prototype. Or, cc sont deux choses diverses par leur substance, non par la similitude dc la personne. › *Epist.,* 1. II, epist. ccxvn, *P. G.,* L xax, col. 1656.

Eu thyme Zigabène, qui, nous l'avons vu plus haut, avait fortement Insisté sur l'identité de la personne pour l'image ct le prototype, donne le même enseignement. Son texte n'est du reste qu'un tissu de paroles des Pères ct du concile à cc sujet et présente un bon résumé dc leur doctrine. « Les orthodoxes offrent à la bienheureuse Trinité la latrie en esprit et en vérité, aux saintes Images aucunement la latrie, mais la proskynèse, le baiser, l'honneur. Bien que l'honneur de l'image passe à l'original, on ne doit cependant pas la latrie aux saintes images, mais à la seule bienheureuse Trinité, pour ne point paraître adorateurs de la créature ct de la matière, κτισμολάτραι καὶ ὑλολάτραι. Quand il s'agit du Christ lui-même, l*adoration est latrcutique ct concerne la nature (λατρευτική καὶ φυσική), parce qu'il appartient à la sainte Trinité par sa nature divine. Quand il s'agit de l'image du Christ, l'adoration (προσκύνησε) est relative ct homonymique : en elle j'adore le Christ, qui, parce qu'il s'est Incarné, est représenté selon sa forme corporelle; et ccttc adoration est relative ct concerne la personne Γcprésentéc(σχετική καὶὑποστατική). De meme que la foi, la latrie est réservée à la bienheureuse Trinité. C'est pourquoi celui qui rend à l'image du Christ un culte de latrie est jugé offrir la latrie à une quaternité et Introduire l'image dans la Trinité, car c'est le propre dc la Trinité, comme il a été dit, dc recevoir la latrie. » *Panoplia,* tit. xxn, P. *G.,* t. exxx, col. 1168.

Voilà plus dc témoignages sans doute qu'il n'en faut pour établir que le mot de latrie n'était pas susceptible chez les grecs d'un double sens, absolu ct relatif. De cc que l'honneur de l'image passe à l'original, 11s ne croyaient pas permis, Ils jugeaient même criminel dc conclure que l'image du Christ peut recevoir aussi la latrie. Car, pour eux, la latrie, comme la fol dont die dérive, est essentiellement absolue, c'est *Γadoratio alicujus propter seipsum.* Ce qui lui est opposé est précisément la relativité du culte, προσκύνησε σχετική. Puis donc que la « latrie relative » est pour les grecs un non-sens, on ne peut dire que les Pères du 11· concile de Nicée ont voulu, en parlant dc latrie véritable, la distinguer d'une latrie relative dont ils n'avaient pas l'idée. La « latrie véritable » dont Ils parlent est celle qui procède dc la fol : τήν κατὰ πίστιν αληθινήν λατρείαν, est-il dit dans Γορο . Et dc même qu'il n'y a pas dc foi relative, de même, pour les Pères grecs. Il n'y a pas de latrie relative. Ainsi donc, on ne saurait admettre ce premier essai dc conciliation entre la doctri ne dcsaIntThomas et la définition du II· concile dc Nicée.

Une autre explication est fournie par plusieurs commentateurs. Billuart remarque qu'il y a trois manières de considérer l'image : *P materialiter ut res qu.rdam auro, ligno, tela constans, figura, coloribus, lineamentis aliisque artis ornamentis decorata ; sic sumpta imago nulla veneratione est digna. Potest considerari formalissime imago prout in actu exercito exercet officium imaginis, quod est actu exhibere exempia/ cujus uiccs gerit et a quo sub ista formalissima ra-*

tione non distinguitur nisi penes diversum esscndl modum, eo /ere modo quo species intclligibilis est ipsum objectum in esse intelligibili; imago enim formaliter et reduplicative qua imago, idem est quod exemplar in esse repnrsentatioo, licet ut est res addat materiam, figuram, colores, etc,, et hic modus considerandi imaginem est illi proprius, nec ita proprie convenit aliis rebus sacris aut signis respectu Dei ucl sanctorum. 3° Quodam modo medio quidam iterum considerant imaginem, nempe prout est res sacra cultui divino deputata ct in honorem Dei ct sanctorum instituta, habens vim eos significandi seu repraesentandi; et sic, inquiunt, consideratur etiam ut imago formaliter, non in actu exercito, sed in actu signato, non ut actu repraesentans, sed ut representation ct ut habens relationem ad exemplar a quo mutuat quamdam significationem ct quasi consecrationem, eo fere modo quo codex Euangeliorum, signum crucis, exterius expressum, vasa altaris, reliquia: sanctorum, propter relationem quam habent ad res sacras, dicuntur sacra. De incarnatione, dissert· XXIII, a. 3, Paris, 1886, t. ni, p. 144. Ainsi distinguent aussi Suarez, Sylvius, les Salmanticcnscs, Gotti, Pcsch, Lottlni. On pense tout concilier en disant que l'opinion de saint Thomas ct celle de Bcllannin sont toutes les deux vraies, selon la considération respective qu'ils font de l'image, saint Thomas la considérant de la deuxième manière, Bcllannin, à la suite du concile de Nicéc, de la troisième. — Cette explication concilie bien, en effet, les deux théories. Saint Thomas aurait ainsi dépassé la conception formelle que les Orientaux se faisaient de l'image et regardé celle-ci comme tenant tellement lieu de l'original, qu'elle reçoit vraiment tpus les hommages, qui passant par elle, s'adressent à. lui. 11 reste que cette hypothèse sc concilie avec l'expérience ct l'histoire. Sans doute, la distinction est philosophiquement bonne ct juste entre l'image considérée *in actu exercito* ct l'image considérée *in actu signato;* mais vaut-elle aussi dans la pratique? Ne parait-il pas, au contraire, qu'au moment où nous honorons l'image, nous ne l'honorons pas parce qu'elle peut nous représenter le prototype, mais bien parce qu'elle nous le représente, cn effet, *in actu exercito,* et que c'est le prototype que nous honorons en clic? On peut sans doute par la pensée faire retour sur l'image, cn tant que distincte de l'original, mais ce n'est pas le mouvement premier ct ordinaire, mais un mouvement secondaire ct accidentel, l'honneur qu'on lui donne dans cette considération restant toujours relatif. Quant à l'histoire, il n'est pas nécessaire d'examiner si vraiment chez les Orientaux ct saint Thomas il y a eu, au sujet de l'image, cette diversité de conception. C'est une hypothèse dont on peut douter tout au moins; car, qui mieux que les Pères grecs a Insisté sur l'identité de la personne entre le prototype et l'image, ct sur l'unité de l'hommage qui les atteint tous les deux? Notons seulement, ct cela suffira ù juger cette tentative de conciliation, que, si les Pères grecs avaient eu cette conception plus formelle de l'image que l'on réserve à saint Thomas, Ils n'auraient nullement modifié leur manière de parler. Ils auraient continué à refuser à l'image le culte de latrie, car le culte de latrie pour eux est essentiellement absolu, tandis que le culte de l'image est essentiellement relatif. On ne peut donc expliquer par une conception diverse de l'image la diversité du langage théologique de saint Thomas ct du II· concile de Nicéc. Le sens qu'ont cn grec les mots qui expriment le culte y suffit.

c) Examen de ΓορΙηίοη de Bellarmin. — Si Bellarmin entend par son *cultus imagini per se et proprie debitus* un culte qui s'arrête à l'image ct ne sc réfère pas à l'original, autrement dit absolu ct non relatif, il est impossible d'admettre sa théorie, étant bien évident que toute la raison d'étre du culte qu'on rend à l'image est l'honneur qu'on veut rendre par là au prototype. Si fortes que soient les expressions par lesquelles il s'applique à distinguer ct même à séparer le culte de l'image do celui de l'original, on hésite Λ croire qu'il ait pensé à lui ôter toute relativité. Il reste cependant qu'il ne les unit pas assez et que les expressions de *proskynèse unique* ct même *identique* qu'emploie saint Théodore Studlte ne trouveraient pas chez lui une explication aisée. Il s'en est peut-être trop tenu à la lettre de Γβρο de Nicéc.

Il faut noter de plus, avec le cardinal Billot, que la bénédiction de l'image par l'Église ne la rend pas digne d'un culte distinct. L'image, pouvant être considérée comme une œuvre d'ouvrier ou objet d'art, ct par suite, mise cn vente ou placée dans un musée, la bénédiction de l'Église fait que la formalité d'image prime tout autre aspect, qu'on n'a plus le droit de la vendre ou d'en faire un objet de musée, ct qu'elle est, *de jure,* au nombre des images auxquelles on doit un culte, mais ne lui confère pas un culte distinct. Cf. *De Verbo incarnato,* Rome, 1904, p. 357, note 1. En conséquence ce théologien rejette ccttc explication ct s'en tient à celle qui a été exposée plus haut ct dont on a dit l'insuffisance.

d) Le fondement de Γopinion thomiste. — Il s'exprime dans le *Sed contra* par la célèbre parole de saint Basile : *Imaginis honor ad prototypum pervenit,* ct dans le *corpus articuli* par cette parole d'Aristote : *Motus in imaginern est motus in imaginatum.* Il est à remarquer que les Pères grecs n'ont pas cm que la parole de saint Basile, qu'ils connaissaient bien, certes, les autorisât ù dire que la latrie atteint l'image, même relativement. Bien au contraire, précisément parce que le culte de l'image est relatif, ils lui refusent la latrie, la latrie, qui est le culte dû à la sainte Trinité, ne pouvant être qu'absolue. Quant au principe d'Aristote, dont saint Thomas, qui l'applique aux images arti ficicllcs, se sert pour expliquer ct commenter la parole de saint Basile, on peut cn donner une double interprétation. Ou bien il veut dire simplement que, l'image n'étant honorée qu'à cause de l'original, l'honneur qu'on lui donne atteint aussi l'original, ct ainsi entendu, il est évident ct ne peut prêter à discussion. Sans doute, l'honneur qui est ainsi donné à l'image se rattache à celui qui est dû directement au prototype, ct pour ainsi dire est absorbé ct surélevé par lui. Employé pour signifier, s'il s'agit d'une Image de Jésus-Christ, le sentiment de latrie que nous avons pour l'original, il peut être considéré avec ce sentiment *per modum unius,* ct alors cn recevra le nom, parce que c'est cc sentiment qui l'inspire, qui l'informe cn quelque sorte ct cn est toute la raison d'être. C'est ce qui explique que saint Thomas ait pu sc faire une conception de latrie relative qui n'existait pas chez les Pères grecs. Ou bien encore, le principe énoncé plus haut veut dire que l'honneur que l'on donne au prototype en dehors de l'image doit être aussi donné à l'image cn vue du prototype. Et cela ne peut être admis. Les diverses sortes de culte, avons-nous vu, sont marquées par les divers degrés d'excellence. A l'excellence suprême de la divinité, indépendante de toul et de qui tout dépend, excellence absolue nu plein sens du mot, est dû le culte parfaitement absolu, ne se rattachant à aucun autre ct auquel tout autre sc rattache. Son nom est latrie. Λ l'cxccllcncc surnaturelle participée qui se trouve Intrinsèquement dans la créature raisonnable est dû un culte inférieur, mi-absolu, mi-relatif. A l'cxccllcncc purement extrinsèque qui appartient à l'Image ct aux autres objets sacrés est dû un culte purement relatif. Puisque cc sont ces divers degrés d'cxccllcncc qui causent les divers genres de culte, on ne peut, sans sc contredire,

les confondre ct établir que les images, la croix, les reliques, les vases sacrés, toutes choses qui n'ont qu'une excellence extrinsèque, à savoir un simple rapport Λ une sainteté qui est cn dehors d'elles, doivent recevoir le mémo culte *spécifique* que Dieu, qui est la sainteté même, ou que les êtres privilégiés qu'il a daigné faire participer à sa divinité· Que si l'on précise cn ajoutant relatif, alors on détruit cc que dit le mot *spécifique.* Car, comment saisir qu'un culte relatif soit le même spécifiquement qu'un culte absolu? L'absolu ct le relatif sont dans un genre différent Et de même que le prototype ct l'image, qui a relation au prototype, ne sont pas la même personne spécifiquement, mais seulement par analogie, de même le culte du prototype ct le culte de l'image, qui a relation ù celui du prototype, ne peuvent être le même *spécifiquement,* mais seulement par analogie. Certains commentateurs de saint Thomas paraissent avoir tenu à défendre la lettre de leur maître plutôt qu'à expliquer sa doctrine, ct cn sont arrivés ainsi à ces conséquences choquantes que l'on a dites plus haut. Quant à l'argumentation empruntée aux Salmanlicenses, elle ne prouve rien d'autre sinon que dans le culte relatif il y a des degrés,selon que le rapport à Dieu ou au saint est plus ou moins direct, ou s'il s'agit des images, selon qu'elles représentent tel ou tel prototype.

e) Conclusion. — Voici en quelques points cc que la théologie positive autorise à dire sur la nature du culte à rendre aux images.

a. Le mot de latrie désigne un sentiment intérieur de dépendance absolue, *servitus.* Il est évident que cc sentiment intérieur ne va qu'à Dieu seul ct ne peut aller à aucune image. La proskynèse, *adoratio,* n'est à proprement parler qu'un mouvement du corps, qui désigne cn général le respect ct qui reçoit sa signification précise du sentiment intérieur qui le dicte. D'où la προσκύνησι κατά λατρείά;, λατρευτική, c'est-à-dire le prostememcnt qui sc fait selon la latrie, dans un sentiment de latrie, ne peut s'adresser qu'à celui à qui s'adresse la latrie, c'est-à-dire à Dieu seul. On peut le faire à l'occasion de l'image, devant l'image, mais on ne peut l'adresser à l'image elle-même. Cela sc fait surtout quand, sous la véhémence du sentiment, on s'adresse à l'image, par une fiction de l'esprit, comme si l'on était devant l'original lui-même. Dans cc cas, c'est l'original seul qu'on vise, l'image n'étant atteinte que matériellement et seulement par l'acte extérieur. Ainsi fait l'Église, quand elle chante : *O crux, ave, spes untca.* C'est la part de vérité qu'il y a dans l'opinion de Durand. D'où i) suit encore que les actes qui ne signifient que la latrie, comme le sacrifice, le vœu, ne pourront se donner Λ aucune image, mais à Dieu seul.

à. Le sentiment qui concerne et atteint directement les images de Jésus-Christ, de la sainte Vierge et des saints, est traduit dans le II· concile de Nicéc par lo tonne de τιμή. Et l'hommage extérieur qui leur est rendu est la προσκύνησι τιμητική. On n'a pour elles ce sentiment et on ne leur cn donne la marque qu'à cause du prototype dont elles sont la similitude. Et parce qu'elles n'ont que cette raison d'être honorées, il s'ensuit que cette προσκύνησι τιμητική s'appelle aussi σχετική, relative,ct que c'est au prototype qu'elle aboutit. On n'introduit point une nouvelle proskynèse cn dehors de celle du prototype. Car, comme c'est la même personne que l'on honore dans l'image ct dans le prototype, il n'y a aussi qu'une proskynèse pour les deux, avec cette différence que, cn tant qu'elle atteint l'image, elle n'est que relative, ct qu'elle est absolue cn tant qu'elle se termine à l'original. L'identité morale de personne entre le prototype et l'image fait qu'il n'y a qu'un hommage, la diversité de nature entre le prototype ct l'image cn cause la diversité d'« attingence » et, par suite, d'appellation. Le principe : *Motus in imaginem est motus in imaginatum* n'autorise pas à dire que l'hommage donné à l'image de Jésus-Christ en vue de l'original est une latrie vis-à-vis de l'image. Car, autre chose est de dire que le même hommage traverse l'image ct atteint l'original, autre chose est de dire que le mouvement qui se porte directement au prototype est le même qui doit atteindre l'image. Jamais les Pères ne disent que ce qu'on doit au prototype, on le doit à l'image, mais Ils disent, cc qui est bien différent, que l'honneur que l'on rend à l'image est un honneur rendu au prototype. Du reste, c'est bien la pratique de l'Église et le langage des théologiens. Si l'Église donne aux images la προσκύνησι , qui est une expression commune Λ divers sent iments, jamais elle ne leur donne les témoignages propres à la latrie, comme le vœu et le sacrifice. Aussi, bien que des théologiens thomistes comme les Salmanticenses, ne craignent pas de dire qu'on pourrait offrir des sacrifices aux images, d'autres, comme Billuart, croient devoir adoucir leur langage ct disent *coram imagine,* ce qui n'est pas la même chose *q\ï imagini.* L'Église, du reste, n'a point adopté l'expression de *latrie relative,* et l'on sait cependant en quelle estime et honneur saint Thomas était tenu au concile de Trente. Elle a pensé sans doute que cette restriction ajoutée au mot latrie ne suffisait pas à empêcher les protestants de répandre leurs calomnies sur la religion catholique ct qu'à cause de la difficulté de faire comprendre ces distinctions assez subtiles à l'ensemble des fidèles, il valait mieux s'en abstenir.

c. C'est le même genre de culte qui s'adresse à toutes les images, les différences de culte n'étant qu'entre les divers prototypes. C'est ce qui ressort d'un passage de la lettre de saint Germain à Jean de Synade : ‹ Si nous saluons les images de Notre-Seigneur ct Sauveur, de sa mère immaculée, qui est vraiment mère de Dieu, ct des saints, nous n'avons cependant pas envers eux une égale affection ct une même foi à leur sujet, » ce qu'il développe cn détail. Mansl, op. *ciL,* L xni, col. 101. Donc, vis-à-vis de toutes les images, même genre de culte, ct différence de culte seulement quand il s'agit des prototypes eux-mêmes.

d. Il est évident que l'honneur rendu aux Images est proportionnel à la dignité du prototype qu'elles représentent. On aura cn plus grand honneur l'image de Notre-Seigneur que celle de la sainte Vierge, celle de la sainte Vierge que celle des saints. C'est cc qu'indique Photius cn disant que le II· concile de Nicéc a ordonné d'honorer toutes les images du Christ proportionnellement à l'excellence et à la dignité des prototypes, κατ* αναλογίαν τη των πρωτοτύπων ύπεροχή καί σεβασμίοτητο τιμχσϋαι καί προσκυνεΐσθαι» *Epist.,* l. II, epist. vin, 20, P. G., t. ai, col. G53. On pourra, si l'on veut exprimer ces degrés, employer le nom de culte adressé au prototype, mais il sera bien entendu que ces termes doivent être pris dans un sens impropre, purement analogique et non spécifique, comme est analogique et non spécifique l'identité de personne de l'image ct du prototype. Et même, comme c'est là détourner les mots de leur sens originel, sera-t-il sage, au moins pour celui de latrie, de réserver ces expressions au langage de l'école. Plus sage encore sera-t-il do les abandonner tout à Lut ct d'imiter la reservo do la sainte Église, qui ne veut point par des querelles de mots mettre un obstacle au retour à l'unité de nos frères séparés N'oublions pas surtout que les grecs, auxquels le mot de latrie appartient en propre, ne sauraient aucunement comprendre qu'on l'emploie pour désigner le culte de la croix ct des images du Christ. Parmi les griefs adressés aux latins par le

synode tenu à Sainte-Sophie (1150), peu après l'union de Florence, se trouve celui-ci : *Cultum latriæ exhibere imagini Christi et cruci, quæ soli tradi Vtrbo Deo et homini debttur.* Mansi, *op. cil.t* t. xxxn, coi. 103. Bcllarmin exprime assez bien le genre de culte qui convient Λ l'image : *Cultus qui per se, proprie, debetur imaginibus, est cultus quidam imperfectus, qui analogice et reductive pertinet ad speciem ejus cultus qui debetur exemplari... Imaginibus non convenit proprie nec tatria, nec hgperdulia, nec dulia, nec ullus alius eorum qui tribuuntur naturæ intelligmti, sed cultus quidam inferior, ct varius pro varietate imaginum... sicut se habet imago ad suum exemplar, ita se habet cultus imaginis ad cultum exemplaris: sed imago est ipsum exemplar analogice et secundum quid: ergo etiam imagini debetur cultus ipsi exemplari debitus, imperfectus et analogicus. De imaginibus sacris,* c. xxv; J. de LaServièrc, *op. cit.,* p. 318, note 1. Bellarmin n'a qu'un tort, c'est de laisser dans l'ombre le caractère essentiellement relatif dc cc culte.

e. La vraie formule du culte des images nous semble être contenue dans la lettre dc saint Théodore Studite ù Anastase au sujet dc l'image du Christ. Elle est citée plus haut. Voici le passage important : « En adorant l'image, je n'ai pas coadoré, mais j'ai adoré le Christ, qui n'en est pas différent selon la personne, mais selon la nature : cc qui est l'adoration relative et non latreutique. C'est cependant la meme, recevant un concept ct un nom diffèrent selon qu'elle s'adresse à la Trinité et concerne la nature, ct selon qu'elle est relative et se fait en vue de la personne. › *Epist.,* 1. 11, episL lxxxv, *P.* G., t. xax, col. 1329. Le culte de l'image a pour objet principal le prototype : donc en tant qu'il sc termine au prototype, il sera et s'appellera latrie ou dulie. Mais il a aussi pour objet secondaire, et en vue du premier, l'image elle-même. Toutefois, comme elle n'est pas le prototype lui-même, mais lui est inférieure, le culte qui l'atteint ne l'atteint pas dc la même manière qu'il atteint le prototype» mais d'une manière inferieure; ct c'est ce qu'on exprime en donnant au culte de l'image le nom dc προσκύνησι τιμητική ou προσκύνησι σχετική, κατὰ σχέσιν. Et cela ne fait pas deux hommages, mais un seul hommage, a double étape, pour ainsi dire, *l'hommage et Γhonneur adressés à Minage n'étant que le signe, la protestation du sentiment intérieur qui concerne le prototype.*

I) Saint Thomas ct le 11· concile de Nicée. — Le tort dc saint Thomas, et il est minime, est d'avoir ignoré le texte du concile dc Nicée (peut-être, de son temps, le concile n'était-il pas encore considéré comme œcuménique, tout en étant reconnu comme légitime) ct d'avoir ignoré la signification précise du mot dc « latrie », ayant cru qu'on pouvait par ce mot designer les honneurs plus grands que l'on rend à la croix, à l'image du Christ comparativement aux autres Images. Peut-être aussi a-t-il induit scs commentateurs à interpréter à rebours le principe d'Aristote : *motus in imaginem est motus in imaginatum.* En tout cas, il est bien certain que le fond dc sa doctrine est identique à celle du II· concile de Nicée et des Pères défenseurs des Images. Sa latrie absolue n'est autre que leur latrie tout court; sa latrie relative est comprise dans leur προσκύνησι τιμητική ct σχετική : car dc part ct d'autre, on refuse aux images le culte absolu ct parfait dû à Dieu seul. Le docteur angélique, comme le docteur du Stoudion, a fort bien vu qu'il n'y avait qu'une *adoratio* atteignant l'image du Christ ct le Christ lui-même et que la différence était marquée par les caractères d'absolu ct dc relatif; seulement, par ignorance du sens des mots, il donne à cette *adoratio,* en tant qu'elle atteint l'image, le nom que la langue grecque réserve pu culte absolu que l'on rend à Dieu. Il a pensé pouvoir le faire, sans doute parce que c'cst le sentiment de latrie envers le prototype (pu inspire, dicte, informe en quelque sorte le respect, l'honneur, l'hom mage rendus à l'image. Thomassin a marqué heureusement les points de vue qui expliquent cette divergence dc langage entre les docteurs scolastiques ct le II· concile de Nicée : *Cam longe aliud reapse sd, imaginem osculari, amplecti, salutare corporis inclinatione, animi etiam effectu congruo : aliud autem infinitam Dei magnitudinem fide complecti, t ique honores omnes alios ut omnium fonti refundere : quia hac duo simul perficiuntur, fas jusque erat septinue synodo hæc discrimininare, ne imagines pro Deo colere infamaremur : fas juit doctoribus scholasticis hocc cogitando cogere in unum et conflare, ut imagini Christi uberiores quam caderis, ct Christo dignos honores infunderent,sed potissimum ut septima: synodo, quem ita decrevisse falsis rumoribus delusi opinabantur, acquiescerent. Dc incarnatione Verbi,* 1. XII, c. xm, n. 16, λ enise, 1730, p. 825. Il ne manque pas d'exemple, ajoute-t-il, de cet accord fondamental dc la pensée dans le désaccord des mots; ct il rappelle particulièrement les expressions ὁμοούσιο , mère de Dieu, un de la Trinité a souffert, qui ont été prises en sens hétérodoxe comme en sens orthodoxe. Certes, si saint Thomas et les docteurs du moyen âge avaient connu le texte du 11· concile dc Nicée, c'est de toutes leurs forces qu'ils eussent défendu les expressions mêmes dc la définition, *ipsa quoque verba mordicus tenuissent, constantius defendissent, atque firmius asseruissent,* dit Baronlus, *Annales,* an. 787, n. IL Puisque la vérité historique qui leur était cachée nous est connue maintenant, pourquoi nous obstiner à des manières dc parler qu'ils eussent été les premiers ù rejeter, si elle leur était apparue?

g) Le concile de Trente. — Le texte du concile dc Trente sur les images confirme les diverses conclusions delà théologie positive. Voir plus haut col. 883sq. *Imagines porro Christi... similitudinem gerunt, veneremur.* Ce décret est certainement moins l'écho dc l'enseignement scolastique que dc la tradition patristique ct dc la doctrine de Nicée. On ne peut rien trouver, en si peu dc mots, de plus concis, de plus abondant ct de plus sage. Thomassin fait ressortir admirablement tout cc qui y est contenu : *Primum enim tatria secundum fidem cl in spiritu imaginibus omnino denegatur, cum vetatur ab eis aliquid peti, vetatur spes in eis defigi, velatur divinitas carum ulla credi. Secundo honos imaginum non alius tangitur, quam ut eas retineamus, cas in templis honorifice collocemus, eas osculemur, cis advolvamur, caput aperiamus,* etc., *qtue ad externum et honorarium cultum omnia pertinent. Tertio non imagines propter Christum adorare dicimur, sed imagines osculari, iis adgenicutari, at Christum adorare, sanctos ipsos venerari. Quarto is ipse honorarius cultus non propter se imaginibus, sed ad prototypa refertur, quæ per illas repraesentantur. Quinto indisert· minatim de omnibus agitur imaginibus seu Christi seu sanctorum, quia nullis penitus tatria,omnibus honoraria adoratio adhibetur, quanquam in multos ista gradus dispensetur. De incarnatione Verbi,* 1. X11, c. xm, n. 19, p. 857. Ainsi donc, le concile dc Trente n soin dc ne pas employer le mot d'adoration (qui dans le texte du décret indique la latrie puisqu'il est réservé au Christ) pour désigner le culte des images du Christ. A travers l'image, que nous baisons, que nous saluons, devant laquelle nous nous prosternons, c'cst le Christ que nous adorons, le saint que nous honorons. Le sentiment qui dicte ccs actes envers l'image du Christ est un sentiment dc latrie envers le Christ lui-même, *Christum adoremus,* mais cc sentiment, en traversant l'image, ne sc répand aucunement sur elle, ne l'investit point, dc telle sorte que l'image peut être dite adorée, même relativement. Seul, le Christ est dit adoré.

5e *Les Images de Dieu et des anges.* — Nous avons déjà dit, dans les notions sur l'image, qu'il y a trois manières de représenter les êtres spirituels. Il faut rejeter, comme impie et sacrilège, la prétention <|u'avaient les païens de reproduire leur nature, mais lrs deux autres modes sont acceptables. L'image ne fait alors que représenter une apparition divine ou angélique, vn la forme même que Dieu a choisie pour nous faire connaître à l'aide des figures sensibles les réalités intelligibles, et dc sol, n'induit pas plus en erreur que ne fit l'apparition elle-même; ou bien, à l'imitation du langage de la sainte Écriture, clic prête soit aux anges un corps jeune et des ailes pour indiquer leur pureté et leur prompte obéissance aux ordres divins, soit à Dieu des membres ou des passions pour exprimer l'un ou l'autre de scs attributs, la vehemence de son amour ou la force dc sa volonté irrésistible. Quos *Scriptura facit verbis,* dit Thomas de Vaux, *cur artifex non faciet signis? An magis peccatum circa hanc rem incurrit penicillus, quam penna? imago quam littera?* Il est donc clair que ccs sortes d'images ne sauraient être, *per se* et *a priori,* défendues. C'est à i'Égllse qu'il appartient de les autoriser ou de les prohiber, selon la sagesse. Étudions Iὰ-dcssus son enseignement

1. *Les images de Dieu et de la sainte Trinité.* — L'opoç proclamé dans la VU· session du II· concile de Nicée ne dit pas un mot dc ces images. Mais, dans la VIII® session, session dc clôture, après qu'on eût relu Γδρο , les Pères firent entendre un certain nombre d'acclamations, parmi lesquelles on remarque celle-ci : · Croyant en un seul Dieu, loué dans la Trinité, nous saluons scs précieuses images ›. Mansi, *op. cit.,* t. xm, col. 416. Certains théologiens, comme Pesch, *Pnchctiones dogmatica·,* Fribourg-cn-Brisgau, 1900, t. iv, p. 334, ont pensé que le concile, par cette acclamation, authentiquait l'usage et le culte des images de Dieu et dc la Trinité. Le sens qu'ils ont donné à cc texte est bien celui qui sc présente à première vue, et à qui ne lit pas autre chose. Il est difficile d'en soupçonner un diflérent. Mafe la lecture des actes du concile et des écrits des Pères empêche dc l'accepter.

Une remarque tout d'abord sur le texte susdit. Ce texte ne se volt pas seulement dans le passage des actes que nous avons indiqué. Dans la V11· session, après la lecture dc Γδρο ,avaient eu lieu, à fort peu do chose près, les mêmes acclamations. On y remarque aussi celle que nous avons citée plus haut : πιστεύοντε ει ἑνα Θεόν ἐν Τριάδι ὑμνούμενον, τὰ τιμΑι εικόνα ἀσπαζόμεΟα, sans αὐτου. Mansl, *op. cit.,* t. χπτ,εοί. 397. On les retrouve à la fin de la V· session, où l'on lit : πιστεύοντα ει ἑνα Θεόν èv Τριάδι ἀνυμνόυμενον. τὰ τιμία εικόνα ἀσπαζόμεΟα, pareillement sans αὐτου. Mansi,op. ci/., t. xm, col. 201. C'est exactement la mémo formule qui est contenue dans les acclamations dc la IV· session. Mansl, *op. cit.A·* xin>col. 128. C'cst encore elle que répètent presque dans les mêmes termes plusieurs textes des Pères. Ainsi, à la fin de la lettre à l'empereur Théophile, n. 31, *inter opera S. Joan. Damasceni* : πιστεύοντε εἰ την ἁγιὰν καὶ ὁμοούσιον καὶ ζωοποιόν Τριάδα,τὰ τιμία εικόνα ἀσπαζόμεΟα, encore sans αὐτου, et le contexte montre évidemment qu'il n'y a là qu'une réminiscence du concile. *P. G.,* t. xcv, col. 385. Saint Nicéphore, citant les anathèmes des Pères dc Nicée, commence ainsi : Πιστεύοντε εἰ ἑνα Θεόν τον ἐν Τριάδι ὑμνούμενον. τὰ αγία εικόνα ἀσπαζόμεΟα. *Apologelicus minor pro sacris imaginibus,* G, *P. G.,* t. c, coi. 841. Ainsi, partout ailleurs que dans Ia VIII· session, c'cst toujours sans αὐτου quo notre fonnulc revient. Cette remarque peut nous amener à une interprétation particulière du texte que nous examinons.

Voyons auparavant quels sentiments avaient lrs Pères et le concile de Nicée sur les images dc Dieu. Sans doute, on ne trouvera point chez eux la défense des images symboliques de la Divinité ou de la Trinité, mais on y constatera que ccs images ne devaient guère être en usage. Peindre, pour eux, c'est représenter quelque chose dc réel, qui se voit, ou qui s'est vu, et c'cst pourquoi ils trouvent dans les images dc Jésus-Christ un moyen efficace pour affirmer la réalité de sa chair. Les Images purement symboliques de Dieu ou sont inconnues, ou, cc qui revient au même, ne sont pas comptées parmi les images saintes qui ont un culte, et au sujet desquelles se divisent iconoinamaques et iconophilcs et sc tient le concile.

• Nous faisons des images de Dieu, dit Jean de Thcssalonique, cité dans le concile, c'est-à-dire de Notrc-Sdgneur et Sauveur Jésus-Christ, en le peignant comme il a été vu sur la terre et a conversé avec les hommes et non en tant qu'on le sait Dieu. Car, quelle similitude, quelle figure peut-il y avoir du Verbe dc Dieu, qui est incorporel et sans figure? car Dieu, c'est-à-dire la nature de la Trinité sainte et consubstantielle, est esprit, comme il est écrit. Mais, parce que, par la miséricorde de Dieu le Père, son Fils unique, Dieu le Verbe, s'est incarné pour notre salut, par l'action du Saint-Esprit. de Marie, Vierge immaculée et mère de Dieu, nous peignons son humanité, non sa divinité incorporelle. · Mansi, *op.* ctL, t. xm, col. 164. En un mot, si l'on fait des images de Dieu, ce n'est que de Jésus-Christ, et parce qu'il est homme. « Nous ne faisons, dit plus explicitement saint Germain, aucune image ou similitude ou figure de la Divinité invisible, que les ordres sublimes des anges ne peuvent eux-mêmes considérer et comprendre; irais, parce que le Fils unique, qui est dans le sein du Père, a daigné sc faire homme, par la volonté miséricordieuse (ευδοκἰα) du Père et du Saint-Esprit, participant à la chair cL au sang comme nous-mêmes, selon le mot du grand apôtre, et devenu semblable à nous en tout hormis le péché; (à cause de cela) nous retraçons sa figure d'homme et l'image de sa forme humaine selon la chair et non dc sa divinité incompréhensible et invisible : nous nous efforçons dc rendre présentes par là des vérités dc la foi, en montrant qu'il ne s'est pas uni notre nature en apparence seulement et en ombre, comme certains hérétiques l'ont autrefois pensé, mais que, en fait et en vérité, il est devenu homme parfait en toutes choses, excepté le péché que l'ennemi a semé en nous. * Mansl, op. *cit.,* t. xm, col. 101. C'est la même pensée sous la plume dc saint Jean Damascène : « Qui peut faire une imitation dc Dieu, invisible, incorporel, sans tenue et sans figure? C'cst donc le comble dc la folie et de l'impiété que de vouloir donner une forme Λ la divinité. C'est pourquoi dans l'Ancicn Testament n'était pas répondu l'usage des images. Mais après que Dieu, par scs cntrailles dc miséricorde, s'est fait vraiment homme pour notre salut et ne s'est pas seulement montre comme ù Abraham et aux prophètes sous une apparence humaine, mais s'est fait homme en toute vérité et réalité, a vécu sur lu terre, est demeuré avec les hommes, a fait des miracles, a souffert, est ressuscité, est monté au ciel, et tout cela véritablement : ccs choses ont été écrites pour le souvenir et l'instruction do ceux qui n'étaient pas là, afin qu'en entendant cc que nous n'avons pas vu, nous recevions la béatitude du Seigneur. Mais parce que tous ne connaissent pas les lettres et ne s'adonnent pas à la lecture, les Pères ont jugé bon que ces événements fussent retracés dans des images, ainsi que des exploits, en vue d'un souvenir prompt. » *De fide orthodoxa,* 1. IV, c. xvi, *P* G., t. xav, col. 1169-1172. Cité par Euthymo Zigabène, *Panopl.,* tit. xxn, *P.* G., t. exxx, col. 1172. • Autrefois, dit-il ailleurs, Dieu, parce qu'il est sans

corps et sans figure, n'était aucunement reproduit dans l'image. Mais maintenant que Dieu a etc vu dans la chair et a conversé avec les hommes, je retrace l'image de Dieu, comme il a été vu. » *De imaginibus,* orat, i, IG, P. *G.,* t. xav, col. 1245. Et encore : ‹ Nous serions vraiment dans l'erreur si nous faisions une Image de Dieu invisible. Car il est impossible de mettre en image ce qui est Incorporel et invisible, sans terme et sans figure... Mais après que Dieu, dans sa bonté Ineffable, s'est incarné et a été vu ici-bas dans la chair et a conversé avec les hommes, ayant pris la nature, la densité, la figure et la couleur de la chair, nous ne nous trompons pas en faisant son image. › *De imaginibus,* orat.n, 5, P. *G,,* t. xav, col. 1288. Cf. oral, n,8, ll;m,2,4,8,9,col. 1289,1293,1320,1321-1321, 1328-1329, 1332. Le concile de Nicée, dans la VI· session, dit ceci qui est remarquable : ‹ Les chrétiens n'ont jamais donné l'adoration en esprit et en vérité ni aux Images, ni à la divine figure de la croix; ils n'ont même jamais fait d'image de la nature invisible et incompréhensible, mais c'est selon que le Verbe s'est fait chair et a habité parmi nous que l'on peint les mystères de la rédemption de l'homme. › Mansi, *op.cit.,l.* xin.col. 284. Il est clair que tous ces textes ne sauraient condamner l'usage des images symboliques de la divinité et de la sainte Trinité. C'est la nature divine elle-même que l'on déclare ne pouvoir être l'objet d'une Imitation artificielle, et si une personne divine, Jésus-Christ, est déclarée pouvoir être peinte, cc n'est pas selon sa nature divine, mais selon sa nature humaine. Mais il est non moins clair que cet usage est comme Ignoré : on ne connaît, en fait d'images, que celles qui reproduisent un objet visible. De mémo que peindre Jésus-Christ comme homme, c'est affirmer la réalité de sa nature humaine, de même représenter Dieu sous des formes sensibles, serait signifier qu'il a une nature sensible. Dans un tel état d'esprit, des Images symboliques de la Divinité ne sont point possibles. C'est du reste la même conception qu'avalent les premiers Pères, à cause de la mentalité créée par le paganisme et, à leurs yeux, faire une Image de Dieu eût été imiter la pratique des idolâtres. Plus tard on la rencontre encore chez Nicéphore Calliste, qui, pai mi les erreurs qu'il reproche aux jacobltes, range celle-ci, qu'ils font des images de Dieu et du Saint-Esprit, car, dit-il, ‹ il n'y a d'images que des corps, qui sont visibles et clrconscriptibles, et non des choses incompréhensibles et invisibles.» //. *E.,* 1. XVIII, c. un, P. G., t. cxLvm, col. 441. Mieux encore que les écrits des Pères, le silence des iconoclastes nous renseigne sur l'absence, en leur temps, d'images de la divinité. Leurs ouvrages ont été détruits, mais il en reste quelque chose dans les réfutations des iconophiles; il reste la définition du concile de Ilierla reproduite dans la VI· session du concile de Nicée. On y volt qu'ils s'élevaient contre les images du Christ, parce que, Jésus-Christ étant Dieu,c'était, disaient-ils, circonscrire la divinité que de le peindre. Qu'eussent-ils dit, ou que n'eussent-ils pas dit, si outre les Images du Christ, les chrétiens orthodoxes avaient eu aussi des images de Dieu le Père ou de la sainte Trinité? Or, nulle part, on ne rencontre d'objection ou d'accusation à cc sujet. Il est donc bien évident qu'il lie saurait s'agir, dans le texte cité de la VIII· session, des images de la sainte Trinité. Une dernière remarque confirme cette conclusion. Si le rapprochement que nous avons fait plus haut de cc texte avec les passages parallèles ne nous permet pas de le corriger, audace à laquelle il faut rarement recourir et pour des raisons qui s'imposent, toujours est-il qu'il nous montre en quel sens il faut l'interpréter. Or, ce sens en dehors des *adfunda historica,* nous est fourni par le contexte iui-mème, dans la VII· et la VHI· session. Les acclamations s'y font après la lecture de Γδρο . Or, Γδρο parie expressément et seulement des images de Noire-Seigneur, de la sainte Vierge, des anges et des saints et ne souffle mot des images de la sainte Trinité. Est-ll possible que le concile, proclamant son adhésion à Γδρο , mentionne expressément et seulement les images dont ni dans Γδρο , ni nulle part ailleurs il n'est question et se taise sur celles précisément qui font l'objet de sa définition? N'cst-il pas plus simple de penser que τὰ τιμία αὐτού εἰκδνα est une expression qui résume toutes les images que Γδρο a énumérées, quitte à expliquer αὐτου dans un autre sens que celui qu'il présente à première vue? — Puisqu'il faut écarter les images de la Trinité, comment donc expliquer notre texte? On peut en donner une double interprétation, avec un égal fondement dans divers passages du concile. L'une est celle-ci : Ne croyant qu'à la Trinité, ne donnant notre fol qu'à elle, nous saluons les précieuses Images (αὐτου, destinées à sa glorification, comme nous verrons plus loin). Cette explication s'accorde avec la préoccupation dominante du concile de repousser l'accusation d'idolâtrie. Elle s'appuie particulièrement sur les divers passages du concile où l'on réserve à Dieu la foi et la latrie pour n'accorder aux images que le salut et la proskynèse d'honneur. Elle se trouve de plus, en ternies exprès, dans la lettre de Taraisc à Jean, prêtre et higoumène : ‹ Nous saluons les Images comme étant des reproductions des prototypes, et pas autre chose, en réservant manifestement notre foi et notre latrie à Dieu seul, loué dans la Trinité. » Mansi, op. *cit.,* t. xm, col. 474. Dans la pièce anonyme qui clôt les actes du concile on lit une expression semblable : « Les chrétiens honorent un seul Dieu, loué dans la Trinité, et n'offrent de latrie qu'à lui seul. › Mansi, op. *cit.,* t. xm, col. 482. Cf. aussi, t. xm, col. 284. La seconde interprétation, qui a l'avantage de s'accorder mieux avec le mot αὐτου, est celle-ci : Croyant à la Trinité, nous voulons la louer par la vénération que nous accordons aux images, qui toutes lui sont dédiées et servent à sa gloire et par suite lui appartiennent. Plusieurs textes autorisent cette explication. Ὁ Θεόν φοβούμενο , dit Léonce de Néapolis, cité par le concile, τιμά πάντω καὶ σίβει καὶ προσκυνεϊ ὠ ὑιόν Θεού Χριστόν τόν Θεόν ημών, καὶ τόν τύπον τού στανρού αὐτου, καὶ τού χαρακτήρα των ἁγιων αὐτού, celui qui craint Dieu rend honneur, culte et proskynèse au Christ notre Dieu comme au Fils de Dieu, à la figure de sa croix et aux traits de scs saints. » Mansl, *op. cit.,* t. xm, col. 53. Comine s'il disait que notre culte des images est une suite du culte que nous avons pour Dieu. Dans la VI· session, il est porté expressément que nous honorons les images et les autres objets sacrés, parce qu'ils sont faits au nom de Dieu et lui sont dédiés : τοὺτα ἀσπαζόμεΟα 8ιά τὸ ἐπΐ τὼ ὀνόματι σού γενέσΟαι καὶ ἀνατεΟηναι. Mansi,*op. cit.,* t.xm.col. 310.Et plus loin: ‹ Offrant à Dieu la latrie en esprit et en vérité, nous saluons et embrassons toutes les choses qui lui sont dédiées et consacrées » et, parmi elles, les images. Mansi, *op. cit.,* t. xm, col. 310. C'est de la meme manière que saint Théodore Studitc, dans un texte que nous avons cité plus haut, après avoir réservé la latrie à Dieu seul, relie toutes les proskynèses à la proskynèse latreutique due à la seule Trinité. *Epist.,* l. II, epist. CLXvn, P. *G.,* t. xeix, col. 1532.

Les images symboliques de Dieu n'étalent donc pas en usage en Orient aux temps de ΓIconoclasme et le concile n'a pas ou à sc prononcer à leur sujet. En Occident, on trouve des images de la sainte Trinité dès le iv· siècle, des Images de Dieu le Père seul avant le x" siècle. Molanus, *Dr historia sanctarum imaginum,* l. 11, c. ui, dans *Theologiie cursus* de Migne,

t. xxvm, col. 41, note 1. Mois ces sortes d'images (de Ja Trinité et de Dieu le Père), parce qu'elles peuvent facilement Induire en erreur, ne sont pas authentiquement proposées par l'Église à l'usage et à la vénéra lion des fidèles. Leur légitimité était autrefois rc gardée comme une simple opinion, contredite par plusieurs théologiens. *Non est tam certum,* dit Bellarmin, *in Ecclesia an sint /aciendu* imagines Dei, sive Trinitatis, quam Christi et sanctorum. Controv.,* 1. II, *De imaginibus sacris,* c. vin. On ne peut plus s'y opposer maintenant depuis la condamnation par Alexandre VHI (1690), et Pic VI (1794) de propositions s'attaquant à cet usage. Cc n'est pas à dire que l'Église en fasse par là une institution publique; elle les permet seulement, et si elle condamne les propositions susdites, c'est parce que leurs auteurs font un crime à l'Église de cette tolérance. Le concile de Trente permet aussi ces images, mais c'est avec une certaine réserve, dans l'intention visible qu'elles soient rares : *quod si aliquando,* et en ordonnant que le vrai sens en soit expliqué au peuple. Du reste, l'Église n'a pour elles aucun culte public, et bien qu'on ne trouve pas de défense de leur rendre des hommages privés, il semble bien que cela soit contraire à son esprit. 11 faut dire la même chose des images symboliques sous lesquelles on peut représenter Notre-Seigneur, comme le pélican, l'agneau, etc., et c'est sans doute pour éviter ou pour supprimer un pareil culte que le concile *in Trullo* défendit de peindre à l'avenir Jésus-Christ sous la figure d'un agneau. Cela, en diet, ressemble trop aux formes extérieures du paganisme.

En Orient, il y avait aussi des colombes au-dessus des baptistères et des autels pour rappeler le Saint-Esprit, par la vertirduquel s'opèrent les mystères du baptême et de l'eucharistie. Mais ces objets n'étalent *pps* des peintures et n'étaient pas comptés au nombre des images. · Une lettre écrite en 518 par le clergé d'Antioche au patriarche Jean II de Constantinople, et insérée dans les actes du concile de Constantinople de 536, action cinquième, accuse Sévère d'avoir enlevé et de s'être approprié les colombes d'or et d'argent représentant le Saint-Esprit, suspendues au-dessus des baptistères et des autels, sous prétexte que l'on ne devait point représenter ainsi l'Esprit-Saint. b Mansi, op. *cit.,* t. vm, col. 1039; Tixcront, op. *cil.,* t. m, p.453, note L La position même de ces objets empêchait qu'on leur rendit la proskynèse. C'est ainsi que certains iconomaques, qui admettaient les images, mais sans le culte, voulaient qu'on les plaçât hors de portée, afin de les soustraire aux saluts et aux baisers des fidèles. Voir S. Théodore Studitc, *Anlirrhcticus,* 11. proL, *P. G.,* t. xax, col. 352-353.

2. *Images des anges.* — La doctrine de l'Église est claire sur cc point. Dans Γδρο de la VII· session du concile de Nicée, les anges sont nommés parmi ceux dont il faut rétablir et vénérer les images. Et de fa.t, leur culte remonte à l'origine historique du culte des Images, comme en témoignent des *epigrammata* de Marin (fin du v· et vj· siècle), de Nil le Scolastique (vî· siècle) et d'Agatbias le Scolastique (vi· siècle). *Epigrammatum anlhologia palatine,* édit. Didot, 1861, t. J, p. 5, 6.1 ne question sc pose cependant. Pourquoi les Pères iconophiles ne veulent-ils point d'images de Dieu et acceptent-ils celles des anges? Si l'immatérialité de Dieu s'oppose à ce qu'on le représente, comment l'immatérialité des anges sc concilie-t-ellc avec l'usage de leurs images?(’etle immatérialité est attestée par le décret qui termine la IV· session. Parmi les Images saintes, on y mentionne celles des anges incorporels, et aussitôt on ajoute: · Car ils ont apparu aux justes sous la forme humaine. › Mansl, *op. cit.,* t xm, col. 132 Dans la session suivante, on lit un discours de Jean de Thessalonique, où il est dit qu'on ne peut peindre Dieu, parce qu'il n'a pas de corps, mais qu'on peut peindre les anges, parce qu'ils ne sont pas tout à fait incorporels, ayant des corps plus subtils que les nôtres. Saint Taraisc mitige cette affirmation en disant simplement que les anges peuvent être peints parce qu'ils sont circonscrits, περίγραπτχ, et ont apparu comme des hommes. Mansi, op. *cil.,* t. xm, col. 164-165. Théodotc avait dit : «Les anges ont des corps, mais, comparés aux corps terrestres, ils sont sans corps et sans figure. · *l'ragm.,* π, 14, dans Clément d'Alexandrie, P. *G.,* t. ix, col. 663. Et saint Grégoire le Grand : *Ipsi* (les anges) *comparatione quidem nostrorum corporum spiritus surd, sed comparatione summi cl incircumscripti Spiritus, corpus. Morat.,* 1. II, 3, *J\ L.,* t. 1xxv, coi. 557. Ainsi l'on peint les anges parce qu'ils ont apparu sous forme humaine, et parce que,étant finis et bornés, περίγραπτοι, on ne risque point, en les peignant, d'imiter l'erreur des païens qui était de renfermer la divinité sous une forme criée ; on signifie seulement par là leur qualité de créatures. Il reste bien entendu qu'on ne leur attribue pas la nature humaine, mais qu'on la leur prête par analogie. « Dieu, dit saint Jean Damascène, après avoir déjà affirmé que les anges sont spirituels et sont dans des lieux spirituels, Dieu est incorporel par nature et d'une manière absolue; l'ange, l'âme et le demon, comparés à Dieu qui est seul incomparable, sont corporels; comparés aux corps matériels, Us sont Incorporels. Dieu, ne voulant pas que nous ignorions les choses incorporelles, les a environnées de corps, de figures et d'images en analogie avec notre nature... C'est cc que nous figurons et mettons en image. Autrement, comment les chérubins auraient-ils pu être figurés et mis en Image? Bien plus, l'Écriture contient des figures et des images de Dieu même. › *De imaginibus,* orat, ni, 25, P. *G.,* t. xav, col. 1345. On volt par là que ce doctcurn'anrait pas été éloigné d'accepter les images symboliques de la divinité, celles du moins qui sont contenues dans ΓÉcriture. Saint Nicéphore, distinguant avec une précision digne des scolastiques les diverses sortes de circonscriptions, περιγραφή, indique celles qui conviennent ou non aux anges. · La circonscription, dit-il, sc fait ainsi, ou par le lieu, ou par le temps, ou par la compréhension. La circonscription du lieu appartient aux corps, car ils sont entourés par le lieu, puisque le lieu est la limite du contenu, en tant que le contenant le contient. Celle du temps et du commencement apparticn t à cc qui, n'étant pas d'abord, a commencé d'exister à partir d'un temps : elle appartient aussi aux anges et aux finies; les anges ne sont pas contenus corporellement dans un lieu, puisqu'ils manquent de forme et de figure, μή τυπουσΟαι καί σχηματίζεσΟαι, Ils agissent cependant dans un lieu selon leur propre nature, parce qu'ils sont là spirituellement, νοητώ , étant spirituels, νοεροί, et ne sont pas ailleurs, étant circonscrits là d'une manière spirituelle... Ce qui est circonscrit selon la compréhension est ce qui est compris par la pensée et la connaissance, car la compréhension est une espèce de circonscription. Ainsi les anges comprennent mutuellement leurs natures. » *Anthirrhcticus,* II, 12, *P. G.,* t. c, col. 356-357. Dieu seul est absolument incirconscriptible.

6° *Précepte du culte des images.* - Y *a-t-il un précepte d*honorer les images? A* ccttc question on peut répondre brièvement cc qui suit :

L Il y a un précepte naturel négatif de ne pas mépriser et traiter avec irrévérence les saintes images, car comme l'honneur de l'image rejaillit sur l'original, ainsi en est-il du mépris et de l'irrévérence.

2. C'est l'opinion commune, qu'il n'y a pas de précepte affirmatif *absolu* d'honorcr positivement les images ; ni naturel, puisqu'on peut honorer les proto-

types sans le moyen des images, ni positif, puisque cela n'est ni dans l'Écriturc ni dans la tradition.

3. Cependant il y a un précepte naturel affirmatif d'honorer les images *occaslonaliter,* quand l'abstention ou le refus dc le faire peut scandaliser le prochain, ct surtout quand, dans l'estimation commune, ils équivalent soit à une injure, soit à la négation dc la légitimité dc cc culte. C'était le cas chez les grecs, au temps dc l'iconoclasmc.

Il faut rappeler à ce sujet que les expressions d'honneur ont pu avoir dans divers pays des significations diverses, comme cela sc voit encore maintenant; d'où il suit qu'il pourra y avoir entre les diverses Églises des différences ct des degrés dims la manière de témoigner son respect aux images. *Honorem habere imayinibus,* dit Thomassin, *fidei aul/iortlas sanxit : quod genus honoris cl quousque, an ad oscula, an ad amplexus usque, an ad geniculationes, cuique Ecclesia permissum est statuere. De incarnatione,* l. XIII, c. xn, n. 17,1.1, p. 848. Les grecs donnaient aux images des témoignages d'honneur que les Francs avaient coutume dc réserver soit ù Dieu, soit aux saints, soit exceptionnellement à la croix, instrument de salut. Les Francs, trompés par la mauvaise traduction des actes de Nicée, crurent que les grecs étaient tombés dans l'idolâtrie ct curent la préoccupation d'empêcher qu'un si grand mal s'introduisit chez eux. C'est pourquoi ils tempérèrent le culte des images, mais sans Voter tout â fait. D'abord, ils ne voulaient pas qu'on les détruisit; cet honneur négatif nc peut être sans un certain honneur positif. On ne défend pas de détruire cc qu'on regarde avec indifférence. De plus, ils admettaient ces images dans les églises, comme dc pieux souvenirs, exposés ainsi ù la contemplation des fidèles au moment dc la prière pour exciter leur dévotion; on n'en fait pas autant pour les scènes dc chasse et de pêche, ni pour les personnages dc l'histoire profane. EL c'est bien un certain honneur positif. Malgré les oppositions verbales ct les differences de mentalité, ce n'était donc pas *en réalité* au sujet de la foi, mais sur des coutumes que les Francs différaient des grecs. C'est pourquoi ni les Francs ne sc sont séparés du siège apostolique qui avait approuvé les décisions dc Nicéc, ni celui-ci nc les a condamnés pour avoir critiqué les pratiques des grecs. 11 a laissé, dans sa sagesse, le temps faire son œuvre, et le temps a si bien fait son œuvre que les Occidentaux, ainsi que nous avons vu, ont introduit dans le culte des images du Christ une latrie relative, dont les Orientaux n'axaient pas l'idée. *Abstergamus ergo,* conclut Thomassin, *hune non a Majoribus nostris maculam, cujus puri et expertes semper /ucre, sed ab animis nostris ineptam suspicionem d popularem hallucinationem. Majoribus nostris contumeliosam, /bid.,* n. 20, p. 850.

I. Spt nets. — Voir Iconoclasme. On y trouvera également un certain nombre dc travaux anciens ct modernes, non Indiqués ici. Voir aussi le* documents du magistère ecclésiastique, publiés dans l'article.

II. Ouvrages gînihaux. — Ferraris, *Prompta bibliotheca,* édit. Mignc, Pnris, 1865, t. iv. col. 299-318; Bergier, *Dictionnaire de théologie,* Paris, 1852, t. ni, p. 112-117; Go-chlcr, *Dictionnaire encyclopédique de la théologie catholique,* Paris, 1870, t. xi, p. 280-288; Wctzcr ct Wclte. *Klrchenlcxtkon,* Fribourg-cn-Brbgxiu, 1883, t. u, col, 812-833; *Realcncyklopadie fur prottdantische Théologie und Kirchc,* 3' édit.. Leipzig, 1897, t. ni, p. 211-226; *The catholic encyclopedia,* New York, 1910, t. vn, p. 864-872; Phiquct, *Dictionnaire des hérésies,* 2 vol., Paris (Mignc), 18-17-1853; H. Klce, *Manuel de l'histoire des dogmes chrétiens,* trad. Mabire, Louvain, 1851, t. n, p. 334-338; Mergenrwthcr. *Histoire del'Eglise,* trad. Bclet, Paris, 1836, t.m ;llohrbachcr. *Histoire universelle de l'Église catholique,* Paris, 1887, t. vi; Macalre, *Histoire de l'Eglise russe* (en russe), 12 vol., Saint-Pétersbourg, 1883, *passim.*

HL Travaux sj'Lgiacx. — 1» *Histoire.* -- De Rossi, *Roma sottcrrancu,* Home, 1864; Paul Xlhtrd, *Home souterraine,* Paris, 1872; Martlgny» *Dictionnaire des antiquités chrétiennes,* Paris, 1877; 11. Marucchi, *Eléments d'archéologie chrétienne,* Rome, Paris, 1900-1902; *Guide des catacombes romaines,* Rome, Paris, 1900; Sixte Scaglia. *Notiones archeologicK disciplinis theologicis coordinates,* Rome, 1908-1910, t. in, *Symbola cl piclurir cametertales·,* dom Leclercq, *Manuel d'archéologie chrétienne,* 2 vol., Paris, 1907 ; L. Bauraln, Le *culte des images dans l'Église russe, dans* In *Ileduc augustinlennc,* t. i.x, p. 641-661.

2° *Doctrine.* — S. Thomas, *In IV Sent.,* 1. III. dist. IX, q. i, c. 2, sol. 2; *Sum. theol.,* 111% q. xxv, a. 3; nombreux commentateurs, parmi lesquels : Salmnnticcnses, *Cursus theologicus, tr.* XVIII, *De incarnatione,* disp. XXVII, *Dr adoralionœ sanrarum imaginum,* Salamanque. 1630-1701; Paris, 1870-1883, t. xvr, p. 659-717; Contcnson, *Theologia mentis ct cordis,* 1. X, *De Deo conversante,* c. n, spccul. n. Lyon, 1673-1676; Paris, 1875, t. lu, p. 152-162; Golti. *Theologia scholastieo-dogmatica. In JUam partem,* tr. XIV, q. vu,dub. v, Bologne, 1727-1735 ; Venise, 1763, t. m, p. 354-359;Billunrt, *Cursus theologia: universalis, De incarnatione,* dissert. XXIII, a. 3, Wurzbourg, 1758, t. in, p. 167-179; Paris, 1886, t. m. p. 128-143. Autres théologiens : M. Buchinger, *De Imaginibus, jejuniis et eucharistia,* Mayence. 1543; Conrad Braun, *De imaginibus,* Mayence, 1548; René Benoît, *Traité catholique des images et du vrai usage d'icelles,* Paris, 156-1; Schenk, *De vetustissimo sacrarum imaginum usu,* Anvers, 1567 ; N. Sander, *De typica el honoraria sacrarum imaginum adoratione,* Louvain, 1569; Castellani, *De imaginibus et miraculis sanctorum,* Bologne, 1560; Bulognctti, *De sacris ct profanis imaginibus,* Ingolstadt, 1594; d'abord en italien· Bologne, 1582; F. Hamilton· *Dc legitimo sanctorum cultu per sacras imagines,* Wurzbourg, 1586; Layman, *Theologia moralis,* 1. IV. tr. VII, c. v, n. 2-10, Munich, 1625; Mayence, 1709, L *u,* p. 139-142; Veronius, *Régie générale dc la foi catholique, séparée de toutes autres croyances,* c. n» § 8, *Des Images,* Paris, 1640; édit, latine dnns le *Cursus theologia: completus* dc Mignc, t. i, coi. 1081-1084; Pelau, *Opus de theologicis dogmatibus. De incarnatione,* L XV, c. v-xvin, Paris, 1644-1650; Anvers, 1700, t. vi, p. 297-340; Thomassin, *Dogmata theologica, Dc incarnatione,* L XII, c. vm-xni, Paris, 1689-1689; Venise» 1730, t.i, p. 823-857; Bossuet, Fragment sur *le culte dh aux images, Œuvres complètes.* Blond ct Barrai, t. ni, p. 70-78; L. G. de *Cocdcmoy, Traité des saintes images,* Paris, 1715; Frova, *De sacris imaginibus,* Venise, 1759; Guevara, *Dissertatio historico-dogmatica de sacrarum imaginum cultu religioso,* Foligno, 1789; Christian Pcsch, *Priclcctiones dogmatiav,* Fribourg-cn-Brisgau, 1900,t.iv,Z)e *Verbo incarnato,* p. 328-335; Hurter, *Theologia: dogmaticae compendium,* Inspruck, 1900, t. m, p. 668-674; J. Lottini, *Institutiones theologia: dogmatiac specialis,* Rnlisbonnc, Rome, New York, 1906, t. n. p. 335-342.

V. Grumel.

IMBERT (Pierred'), doctcurcnthéologicctdoyen dc l'église collégiale dc Notre-Dame dc Mnrvcjols, vécut dans la seconde moitié du xvn· siècle. Il publia : *Méthode nouvelle, aisée ct convaincante pour rappeler tout le monde d la véritable Église chresticnne par les principes de la lumière naturelle ct le sens commun,* in-8°, Paris, 1G82; Le *voyage ou la conduite du dévoyé à la orage Église qui contient une méthode pour connoistre la véritable religion,* in-8°, Paris, 1G82.

Journal des savants, 2 mars 1682. p. 91; Brunet, *Manuel du libraire,* In-8% 1860, t. m, col. 410.

B. Heurtedizb·

IMBONATI Charles-Joseph, religieux cistercien, né à Milan, vécut dans la seconde moitié du xvu· siècle. D'une noble famille milamdsc, il entra dans La congrégation de saint Bernard, réforme de l'ordre dc Cîteaux, et lit profession à Borne au monastère de Salntc-Pudcnticnnc, recevant comme religieux le nom de Charles-Joseph dc Salnt-Benoit. Il eut pour maître Jules Bartolocci, religieux du même ordre, ct apprit ùfond les langues grecque ct hébraïque. Il enseigna cette dernière ù Rome en même temps que lu théologie. Imbonali, en 1693, fit imprimer le HP tome dola *Bibliotheca lalino-hebraica* de son maître, auquel plus tard il ajouta : *Bibliotheca latino-hebraica.*

sivt de scriptoribus Latinis qui ex dlifersis nationibus contra Jiiduos vel dc re. hcbrulca utriusque scripsere... Coronidis loco adventus Messim a Judaorum blasphcniiis ac hivrcticorum calumniis vindicatus, sacraram Scripturarum, sanctorum Patrum, conciliorum, rabbinorumquc suffragiis obsignatus ex hebraico, gritco ac latino codice, auctoritatibus resumptis in duas dissertationes scholastico-historlco-dogmaticas distributus, in (piarum prima omnes fere hit rises contra divinitatem ac humanitatem Christi referuntur ac reprobantur; in secunda Messiam in lege promissum advenisse Veteris Testamenti ac rabbinorum testimoniis comprobatus coranique falsa commenta reprobantur, in-fol., Home, 1695. On lui attribue en outre : *Chronicon tragicum sive de eventibus tragicis prineipum, tyrannorum. virorumque fama vel nobilitate illustrium... a primo in orbe terrarum monarcha usqui ad xvn saxulum Christi Domini,* ln-4°, Home, 1696.

Morolius, *Cistcrcii reflorescentis ehronologtca hi'foria, part.* III. In-fol., Turin. 1690. p. 130; Argclnli. *Bibliotheca scriptorum Mediolanensium,* in-fol., Milan, 1745, t. n, cui. 737; *Journal des savants,* 20 juin 1695, p. 419; *Actorum eruditorum supplementum,* Leipzig, 1696, t. u. p.303; Hurter, *Nomenclator,* Inspruck, 1910, t. iv, coi. 474; *Kirchcnlrxikon.* t. i, coi. 2060; [doni François], *Bibliothèque générale des écrivains de Vordre dc saint Benoît,* t. n, p. 4.

B. Heurtbbizb»

IMMACULÉE CONCEPTION, privilège propre à la bienheureuse Vierge Marie, d'avoir été conçue sans péché, c'est-à-dire exempte, au premier instant de son existence,de la tache du péché originel. Après avoir étudié la doctrine dc l'immaculée conception dc la Sainte Vierge : 1° dans l'Écriturc ct dans la tradition commune jusqu'au concile d'Éphèse, on traitera spécialement de cc dogme : 2° dans l'Église grecque après le concile d'Éphèse; 3° dans les Églises neslonennes ct monophysites; 1° dans l'Église latine depuis le concile d'Éphèse jusqu'à nos jours,

I. IMMACULÉE CONCEPTION DANS L'ÉCRITURE ET LA TRADITION JUSQU'AU CONCILE D'ÉPHÈSE.

I. Notion du dogme d'après la bulle *Ineffabilis Deus.* II. L'immaculée conception dans l'Écriture. III. En Occident ct en Orient jusqu'au concile d'Éphèse : période de croyance implicite.

I. Notion du dogme d'après la bulle *Ineffabilis Dcus.* — Promulguée le 8 décembre 1854, cette bulle contient, à la suite d'un exposé doctrinal, h formule même dc la définition :

Auctoritate Domini nostri Jesu Christi, beatorum apostolorum Petri ct Pauli, ac Nostra declaramus, pronuncimnus ct definimus, doctrinam, quæ tenet beatissimam Virginem Mariam in primo instanti susb conceptionis fuisse singulari omnipotentis Del gratia ct privilegio, intuitu meritorum Christi Jesu Salvatoris humani generis, ab omni originalis culp.v labo pneservntnm immunem, esso n Deo revelatam, atque idcirco ab omnibus fld libus flmiltcf constantcrquo credendam.

Par l'autorité dc Notre-Scigmur Jésus-Christ, des bienheureux apôtres Pierro ct Ihuil. ct la Nôtre, nous déclarons, prononçons et définissons que la doctrine suivant laquelle, par une grâce ct un privilège singulier do Dieu tout-puissant ct en vue dos mérites dc Jésus-Christ, Sauveur du genre humain, la très bienheureuse Vierge Marie n été, au premier Instant de sa conception, préservée dc toute tache du péché originel, est une doctrine révélée dc Dieu cl qui. par conséquent, doit être crue fermement ct constamment par tous les fidèles.

D'après cette formule, il est facile dc déterminer nettement l'objet, le sujet, le mode ct la certitude du privilège revendiqué pour la mère dc Dieu.

1° *Objet.* — La définition concerne l'exemption dc la tache du péché originel, dc celle lare héréditaire à laquelle tout homme descendant d'Adam par volo naturelle est soumis, du fait même dc sa conception. Cc qu'est exactement, dans sa nature intime, ccttc tache ou cette tare, l'Église nc l'a pas défini, mais elle en a déterminé les effets essentiels : privation dc la sainteté ct de la justice originelle, mort dc l'âme, inimitié divine. En outre, elle a déterminé do quelle manière ccs effets cessent, à savoir par une rénovation intérieure, en vertu dc laquelle les rejetons du premier Adam passent, de l'état d'injustice où ils naissent, à l'état dc grâce ctde filiation adoptive en Jésus-Christ, notre Sauveur, le second Adam· Concile de Trente, sess. V, can. 1 et 2; sess. VI, c. i, xv, vn. Déclarer Marie exempte de la tache du péché originel, c'est donc écarter d'elle, dès le premier instant de son existence, les effets du péché originel qui viennent d'être rappelés; par opposition, c'est lui attribuer, au même instant, la justice intérieure, la grâce sanctifiante, l'amitié divine ct la filiation adoptive en Jésus-Christ. Aussi peut-on concevoir ct énoncer le privilège marial sous une double forme ; l'une négative, par exclusion dc la tare héréditaire; l'autre positive, par affirmation dc l'état dc grâce ou de sainteté primordiale. La forme négative est employée dans la formule de définition, *ab omni originalis eulpæ labe préservaiam immunem;* l'autre apparaît souvent au cours de l'exposé doctrinal, en particulier § .Vos *considerantes,* ou sont rappelés les termes dont le pape Alexandre VII s'était servi dans la bulle *Sollicitudo* en 1661 : *prævenienie scilicet Spiritus Sancti gratia... animam B. Marts Virginis in sut creatione et in corpus infusione Spiritus Sancti gratia donatam.*

Marie est déclarée exempte de *toute* tache dc la faute originelle. La présence de l'adjectif *omni* pourrait, à la rigueur, s'expliquer par le double rapport qui convient au péché, celui dc tache morale, en tant qu'il dit état de culpabilité devant Dieu, ct celui de tache physique, en tant que, dans l'ordre actuel, il dit privation de la grâce sanctifiante. Mais comme, au cours dc la bulle, le privilège est souvent exprimé abstraction faite dc l'adjectif : *ab ipsa originalis labe plane immunis, sine labe originali conceptam, a macula peccati originalis præscroatam,* rien ne prouve qu'il faille attribuer à la particule *omni* une portée spécbilc. La définition exclut tout cc qui est vraiment péché, sans déterminer d'une façon précise en quoi cela consiste; la concupiscence reste en dehors de ccttc notion, puisqu'elle n'cst pas vraiment péché, suivant la doctrine formelle du concile de Trente, sess. V, can. 5.

2° *Sujet.* — C'est la *bienheureuse Vierge Marie au premier instant dc sa conception.* 11 ne s'agit pas de la conception *active,* c'cst-à-dirc dc l'acte générateur de saint Joachim et de sainte Anne, pris en lui-même: il s'agit dc la conception *passive,* c'cst-à-dirv du terme où l'acte générateur aboutit, ct du terme parvenu à sa perfection, au moment où l'âme est unie au corps, parce qu'nlors seulement la bienheureuse Vierge Marie exista comme personne humaine. C'est, en style scolastique, la conception passive *consommée,* ainsi dite par opposition logique à la conception passive *commencée,* dans l'hypothèse philosophique où l'embryon ne serait vivifie par une âme humaine qu'après une certaine période de préparation ct de développement. A quel moment précis sc fait l'animation ou l'union dc l'âme ct du corps? Voir t. x, col. 1305-1320. Ccttc question controversée, la définition dc 1854 nc la tranche pas; elle nc dit pas non plus dnns quelle condition se trouverait la chair dc Marie, si l'on supposait une conception passive d'abord imparfaite; elle détermine seulement que la bienheureuse Vierge a joui du privilège au premier instant de son existence humaine.

3° *Mode.* — L'immunité attribuée à la mère de Dieu est une immunité par voie dc préservation, *pmervatem immunem;* de préservation faite en vue des mérites dc Jésus-Christ, Sauveur du genre humain. 11 y a donc eu pour Marie application dc ces mérites, non seulement anticipée, comme pour ceux qui ont vécu avant Noire-Seigneur, mais exceptionnelle, unique en son genre. Aux autres descendants d'Adam Dieu applique le fniit des mérites du Sauveur, la grâce, pour les délivrer du mal héréditaire qu'ils ont réellement encouru; ù Marie la grâce est donnée au premier instant dc son existence, en sorte qu'elle échappe réellement au mal. La Vierge est ainsi rachetée d'une façon plus noble que les autres, *sublimiori modo redemptam,* comme il est dit dans la bulle, § *Omnes autem.* Mais elle a été quand même rachetée, ct elle devait l'être. Par cc côté, l'exemption du péché dont la mère de Dieu a joui par privilège personnel, dillèrc dc celle qui convient soit aux bons anges, soit à nos premiers parents considérés au moment dc leur création ou production. Elle diffère aussi de l'immunité propre au Sauveur, conçu virginalcment par l'opération du Saint-Esprit ct échappant, dc ce chef, à la loi commune; car l'aflinnation que Marie dut à une grâce dc préservation le privilège dc ne pas tomber sous cette loi suppose, objectivement ct dans la pensée dc l'Églisc romaine, que la Vierge a été engendrée comme les autres descendants d'Adam, qu'elle eut un père selon la chair. Là intervient le problème du *debitum peccati* en Marie, c'est-à-dire dc la nécessité où elle aurait été ou du moins aurait dû être, ù ne considérer que sa descendance adamique, dc contracter la tache héréditaire. Problème que nous rencontrerons au cours dc cette élude, avec la controverse qu'il renferme relativement à la nature dc cette nécessité ou ù la façon dont elle s'applique à la mère dc Dieu : dc près ou dc loin, immédiatement ou médiatement; en termes techniques, théories du *debitum proximum* ou du *debitum remotum.* Ce problème, d'ordre relativement secondaire, est resté, après comme avant la définition, à l'état dc libre discussion.

4° *Certitude.* — La conception immaculée dc la mère dc Dieu a été définie, non pas simplement comme une vérité ou conclusion théologique certaine, mais comme une vérité divinement révélée, *a Dca revelatam.* Expression dont le relief s'accentue, quand on la compare avec cette autre, qui figurait dans le premier texte dc la bulle : *catholicœ Ecclesia: doctrinam cum sacris litteris ct divina et apostolica traditione cohserentem.* Sardi, *La solenne definitione dei dogma dell' irnmacolato conccpimento di Maria santtssima,* Rome, 1904, l. n, p. 38. Le dépôt de la révélation étant, d'après les principes dc la foi catholique, contenu tout entier dans la sainte Écriture ct la tradition apostolique, il faut que le privilège défini ait son. fondement objectif dans ces sources, à tout le moins dans J'unc ou dans l'autre. Toutefois trois remarques préalables s'imposent.

1. Autre chose est la contenance d'une vérité dans le dépôt dc la révélation, nuire chose est le mode de celte contenance. La révélation d'une vérité ayant pu.se faire d'une façon explicite ou implicite, la contenance dc la vérité dans le dépôt dc la révélation peut être, également, explicite ou implicite. Quoi qu'il en soit dc la question de savoir si, en réalité, l'immaculée conception de Marie a été révélée d'une façon explicite ou seulement implicite, il est manifeste que, dans la formule dc définition. Pic IX a restreint son affirmation au fait de la révélation, *esse a Deo revelatam,* sans spécifier ni le mode dc cette révélation til, par conséquent, la façon dont le privilège marial est contenu dans les sources primitives.

2. Autre chose est la contenance d'une vérité dans le dépôt dc la révélation, autre chose est la profession ou croyance explicite de celte vérité dans l'Église. Les deux questions ne sont pas du même ordre : la première est d'ordre objectif ct la seconde, d'ordre subjectif. Or il n'est nullement nécessaire qu'il y ail entre les deuxordres un tel parallélisme, qu'on trouve toujours formulé dans l'un cc qui est réellement contenu dans l'autre. Pareille concordance ne sc vérifie même pas, en toute rigueur, pour les vérités explicitement révélées; à plus forte raison serait-il abusif dc l'exiger quand il s'agit des autres, car il peut sc faire que la profession ou croyance explicite ne sc manifeste pas ou même n'existe pas réellement dès le début, soit qu'on doute dc la vraie contenance de la vérité dans le dépôt dc la révélation, soit que, pour une raison quelconque, on n'en ait pas encore pris conscience.

Dès lors, qu'il y ait yu ou qu'il n'y ait pas eu, dès le début, croyance explicite au privilège de l'immaculée conception, n'est pas une question dc principe qu'on puisse résoudre *a priori;c'est* une question dc fait où l'étude attentive des témoignages anciens a sa place marquée. Cette question de fait, Pic IX ne J'a pas plus définie que cette autre : dc quelle manière, explicite ou seulement implicite, le dogme défini est-il contenu dans les sources primitives dc la révélation?

3. Autre chose enfin est le dogme lui-même, autre chose sont les preuves dont on peut l'appuyer. En dehors dc la formule dc définition il y a, dans la bulle *Ine/fabilis Deus,* toute une partie qui précède à titre d'exposé historico-doclrinal : elle forme comme les considérants rationnels de la sentence pontificale. Trois chefs de preuves y apparaissent : l'Écriture sainte, la tradition ct la convenance du glorieux privilège. Dans la formule même dc définition, Pie IX n'a rien spécifié relativement ù ces preuves, qu'il s'agisse de leur valeur absolue ou de leur influence respective dans la formation ct le développement de la pieuse croyance. 11 n'en est pas moins vrai que, dans l'exposition ct la défense d'un dogme défini, un théologien catholique ne saurait faire abstraction des fondements où le magistère ecclésiastique a cherché la raison.d'être dc scs actes. Ne scrait-cc pas construire en l'air, que dc rêver, en dehors dc ces fondements, soit une élaboration théorique, soit une défense apologétique du dogme défini? Un tel procédé serait d'autant moins recevable, que les objections faites par les adversaires du privilège marial n'atteignent pas seulement la doctrine elle-même, mais encore, ct tout particulièrement, les fondements dc la doctrine, tels qu'ils sont exposés dans la bulle.

II. L'tUMACVLÉE CONCEPTION DANS LA SAINTE Écriture· — Des auteurs graves, d'illustres défenseurs dc la foi catholique,ont pensé que la révélation écrite ne fournissait rien, ou du moins rien du solide en faveur du glorieux privilège. Petau, indiquant les raisons qui lui font admettre la pieuse croyance, *De incarnat. Verbi,* l. XIV, c. iî, ne fait même pas mention dc la preuve scripturaire. Bcllaiinin dit dans un *Votum* émis devant Paul V en 1617; *In Scripturis nihil habemus;* ce qui, d'après le contexte, doit s'entendre en cc sens relatif : Nous n'avons rien qui permette dc définir la pieuse croyance comme vérité dc foi, ou de condamner l'opinion contraire comme hérétique. X. Le Bachelet, *Auctarium JJellarminianum,* Paris, 1913, p. G27. En revanche, d'autres tenants du privilège ont cité les textes avec une abondance, une prodigalité qui expliquent ct justifient ces paroles de Mgr Malou, *L'immaculte conception,* Bruxelles, 1857, t. i, p. 242 : « Disons-lo sans détour, dc tous les arguments que les défenseurs de ce prix ont fait valoir, ceux qu'ils ont tiré· de l'Écriture sainte

ont été traités avec le moins de critique ct d'exactituile. Trop souvent on a allégué, 68ns jugement et pour ainsi dire au hasard, une foule dc textes complètement étrangers au sujet, ct Ton a rarement songé ù préciser lesens littéral ou mystique qui faisait toutlc prix des passages que l'on pouvaitallégucrà bon droit.»

Pour comprendre la justesse dc cette remarque, il suffit dc jeter les yeux sur la liste, incomplète pourtant, des vingt-quatre passages signalés par Piazza, *Causa immaculata: conceptionis,* Act. i, a. 2. Il en est qui n'ont aucun rapport objectif avec la conception ni même avec la personne dc Marie; ils n'ont pu lui être appliqués que par un singulier abus d'interprêtât!on ou d'accommodation; tels, Gcn., î,*3:Dtxtl·queDeus: Fiat lux, ct facta est lux;* Job., m, 9 : *Exspectet lueem, et non videat, nec ortum surgcnlis aurora,* texte appliqué au démon ct ù la Vierge, mais dont le sens est tout autre dans l'original; Ps. 1 x x iii, 12: *Deus autan rex noster ante sæcula optratus est salutem in medio terra.* Dans d'autres passages, comme Is., xi, 1 : *Egredietur virga de radice Jesse,* ct Luc., I, 49 : *Fecit mihi magna, qui potens est,* l'expression est trop générale pour légitimer une application déterminée au point précis dc la conception sans tache. Plus importante est celte phrase, dite incidemment dc Marie, Matth., i, IG: *dequa natus est Jesus, qui vocatur Christus;* elle peut contenir virtuellement l'immaculée conception, comme privilège propre ù la mère dc Dieu considérée d'une façon concrète ct dans son être moral; mais ni la notion concrète ni l'être moral dc Marie mère dc Dieu ne peuvent être déterminés par ce seul énoncé : *dc qua natus est Jesus.* Restent deux groupes dc textes qui méritent d'être examinés. Le premier comprend ceux qui sont communément invoqués par les défenseurs dc l'immaculée conception ct qui, dc cc chef, peuvent être appelés les textes principaux : Gcn., ni, 15 ct Luc., i, 28, 42. Au second groupe sc rattacheront les passages non seulement secondaires, mais considérés comme inefficaces par le plus grand nombre : textes des livres sapientiaux et autres, sc rapportant surtout aux figures dc la Vierge dans l'Anclen Testament; texte dc saint Jean relatif à la femme revêtue du soleil, Apoc., xn. Viendront enfin les témoignages opposés par les adversaires, jadis ou maintenant.

1° *Textes principaux* : Gcn., in, 15; Luc., î, 28. — Ces deux textes sc rencontrent à la base dc l'économie rédemptrice : dans l'un, la première annoncc;dans l'autre, l'accomplissement. Dc là vient qu'en rapprochant les deux termes, on obtient une lumière plus vive. Néanmoins un examen distinct, sinon indépendant,s'impose.

1. *Le Protévangile.* — Le verset communément désigné sous cc nom est encadré dans le passage du livre de la Genèse où Dieu règle en quelque sorte le compte des personnages qui ont concouru à la chute originelle. Adam interpellé s'excuse sur Èvc, qui lui a présenté le fruit défendu; Èvc s'excuse sur k serpent, qui l'a trompée. Tout cria étant vrai ct menant finalement au démon, comme instigateur ct première cause responsable du mal, la sentence commence par lui : « Jéhovah dit au serpent : Puisque tu as fait cela, maudit sois-tu entre tous les animaux ct entre toutes les bêles des champs; tu marcheras sur ton ventre, ct tu mangeras dc la poussière tous les jours de ta vie. » Cc qui s'applique nu serpent, considéré comme instrument dont s'était servi Satan; à cc dernier,pris en lui-même, convient le reste, partie capitalodc la sentence:

Inimicitias ponmn inter te ct mulierem, et semen tuum et gemen filius : ipsa conteret caput tuum, ct tu insidiaberis calcaneo ejus.

Et je mettrai *des inimitiés* entre toi *ct la femme,* mire ton lignage ct le *Icn : *elle* te broiera la tête, et tu *essaieras de la mordre* nu talon.

a) Question textuelle ct *question exégétique.* — Le texte hébreu diffère en plusieurs points du texte de la Vulgate. Au mot *inimicitias* correspond na'K, *'égbàht* qui est au singulier. Le mot *femme* est précédé dc l'article déterminé, Πϋκη,/ια'ϋϊά. Différence plus notable, le pronom xm, hû', correspondant à *Vipsa,* est au masculin ct sc rapporte, non pas à la femme, mais à son lignage, à sa descendance. Les Septante, personnifiant cette descendance ou traduisant le pronom par syllepse, ont mis, au lieu du neutre que demanderait le mot grec σπ/ρμα, le masculin: βὸτ'χ, qui sc retrouve dans *Vipse de* l'Itala ct de plusieurs Pères anciens. Enfin aux mots : *conteret, insidiaberis,* répondent : qtrt, r,:rr, *yeiûf, uiûf,* dont la signification précise est contestée. La plupart interprètent les deux termes de la même façon, soit dans le sens *d'observer, épier,* comme les Septante : τηοήσιι, ττ, ηΐϊ»;, et 1'Itala : *servabit, servabis,* soit, plus habituellement, dana le sens de *broyer,* à la suite de saint Jérôme : *Melius habet in hebreco, Ipse conteret caput tuum, ct tu conteres ejus calcaneum. Liber quæst. hebr., in h. L, P. L.,* t. xxm, col. 943. Le sens serait alors: que la descendance dc la femme broierait la tête du serpent, tandis que celui-ci n'infligerait qu'une légère blessure à son adversaire en l'atteignant au talon. Voir l. vi, col. 1209 sq. D'autres, par exemple, le P. de Hummclaucr, *Comment, in Genesim,* p. 161, regardent le mot *sùf* comme susceptible d'une double acception, répondant à l'attitude diverse ie l'homme ct du serpent dans une lutte mutuelle, ct s'en tiennent à la traduction dc la Vulgate. La descendance dc la femme broiera de son pied la tête du serpent, tandis que celui-ci essaiera d'atteindre son adversaire au talon. La divergence sur cc point n'aflcctc en rien la valeur dc la preuve qui sera proposée.

Les exégètes catholiques et beaucoup dc protestants s'accordent ù voir dans Gen., ni, 15, plus que la simple annonce ou l'injonction d'un antagonisme qui durerait désonnais entre deux races, celle du serpent et celle dc la femme; il s'agit d'une inimitié d'ordre spècial, qui sc projette dans l'avenir ct que Dieu lui-même suscitera, comme un plan dc revanche contre le démon : *Quia fecisti hoc, maledictus es... et inimicitias ponam inter te ct mulierem,* etc. Le résultat final sera la pleine défaite du serpent; dégagée dc la forme littéraire ou symbolique sous laquelle elle est énoncée dans le texte gcncsiaquc, cette défaite ne peut être que la mine de l'empire diabolique. Voir t. vi, col. 1210. A s'en tenir à la lettre seule, on pourrait, suivant la remarque dc plusieurs exégètes, sc demander de quelle manière la victoire promise à la descendance dc la femme serait réalisée : par tous h s membres dc la collectivité, ou autrement? Que l'idée d'une victoire collective sc soit présentée à l'esprit dc nos premiers parents, c'est une pure hypothèse; en eût-il été ainsi, leur propre expérience dc la vio les aurait promptement éclairés.

D'ailleurs, c'est mal poser le problème que dc l'énoncer en ces tenues : Quel sens Adam ct Èvc ont-ils attribué ou pu attribuer aux paroles divines? Adressées directement au démon, ces paroles avaient un double caractère : celui d'un châtiment édicté et celui d'une annonce prophétique. Sous le second aspect, le Protévangile intéressait assurément nos premiers parents ct leur postérité; il fallait qu'ils comprissent assez la promesse pour y puiser l'espérance d'une revanche future, mais est-il nécessaire qu'ils en aient saisi expressément toute la portée? • Restreindre la signification des anciennes prophéties à l'intelligence qu'en ont pu avoir ceux qui les ont entendu prononcer, c'est méconnaître l'économie dc la divine Providence dans renseignement de la

foi, et répudier Imprudemment uno grande part ‹lc riiériliigo do vérité que leu Llvrvs saint*» nous ont transmis. » Mgr Malou, o/>. *cit.,* I. *i,* p. 219. Lo point capital ‹*%t de savofi ce (pic Dieu lui mémo avait en vue, H pour le savoir, il faut étudier le texte sous lu lumière que projette ni d‹ sus et le développement de h révélation et l'accomplissement de la prophétie. Envisagé île l.i sorte, le Protévanglta contient Indubitablement lo M‹-esta, quelle quo noil hi manière, directe ou indirecte, explicite ou Implicite, dont ou préfère concevoir et dénommer celle contenance· Voir I. vr, col. 1210-1211. lin va-t-il do mémo pour Mario? Non pas (pl'il s'aftliM? ‹ta la trouver verbalement JA où elle n'est pas verbalement; mais ne peut cita pas apparaître dans lo Protévnngile par Identification ou par connexion réelle avec In femmo dont Dieu proclame l'Inlmltléà l'égard du démon? Uno distinction s'impose, historiquement non moins que théoriquement, outra Mario considérée d'abord en général, comme mère du Sauveur, puis en particulier, comme Immaculée·

b) Marie dans le Prutévanglle, I.'lpia de lu Vulgate no pouvant être invoqué sans pétition dc pria dpe, le débat se concentre sur l'interprétation de ces rxprt tlong ; *la fenyiic (A non lignage.* /Uni nid Ion faite de nuançai multiples, deux interprétations générales sont en préf.encw,

F· *Interprétation,* — La femme du Protévangllo, c'ait Eve, littéralement et directement; car lo mot *IıáʹIMa* sc rapporte A une femme déterminée, colla quo ce termo désigna dans In versets qui précédent et qui suivent. Lo lignage do ht femme, c'ait ht descendance d'Eve, le genre humain prit soit dans sa totalité, soit dans son élite ou ceux dc scs membres qui lutteront rfll‹ acemmt contre Je démon et ses suppôts; la lignngo dc la femme s'opposa, un olfet, au lignage du serpent, et comme, dans ce dernier cas, l'expression doit s'entendre duns un sons collectif, soit des seuls démons, soit des mémos cl de jours suppôts, Je parallélisme exige quo, dans l'autre cas, la lignage do la femme s'entende également dam un sens collectif. Cette Interprétation a été soutenue A notre époque par des autcun protestants, commo Itangstnnbcrg, *Chrletu·logic des Allen 7'ertamcnles und Commentar Dbcr die Muslanlschen Welseagungrn,* Berlin, 1851, L l, p. 21; Kcil, *DlblUcher Commentar nbrr die !tacher Motte,* Leipzig, 1801, t. f, p. 58; Drlili/ch, *Mrasiunisr.hr Wclesagungen,* 2· édit., Berlin, 1899, p. 28. Elle a trouvé faveur auprès d'un certain nombre d'exégéte» catholiques : Bclnko, *Hellrûge zur Erktarung des Allen testaments,* Munster, 1881, t. U, p. 2-10sq·; Iflmpcl, *Die nu uhmischrn Wclssagungcn im Pentatriichen,* dam *l heologlschc (jtiarlulschrili,* Tublnguc, 1859, p. 217 sq. ; .l. Corluy, *Spicilegium dogmatico*blbUcnm,* Garni, 1881, l. r, p. 317; A. *J* Mans, *Chrht in type and prophecy,* Now York, 1893, t. t, p. 201, 203; F. do llummehmcr, *Commentar, in (ir.neslm,* Paris, 1395, p. 1G1 sq·; Crcllcr, *La Genèse,* Paris, 1901, p. 50; G. Ifobcrg, *Die Genests,* 2· édit,, Friboiirg-cn Briignu, 1908, p. 49; W. Engclkemper, *Dus Protoevangrlium,* dans *HlbUsrJu Zeitschrift,* brlbourg-on-BrUgnu, 1910, t. vm, p. 303. Voir aussi t. vr, col. 1208, 1200.

A l'autorité d'éxégétos marquants du temps pansé, comme Bonfrère et Corneille lui Pierre, ccs auteurs ajoutant celle de divers Pères. Plusieurs ont appliqué la vénal a la lutte entra lo démon et tous les fidèles. ⁂ Jncque do Nlslbc, *Interpretationum In Genctlm relire!aneti,* dan·» *S'. Ephr/rmi opera sgr. lut.,* 1.1, p. 130; *Hic enlnwero eolcaneo nostro perpetuo imminrt; nos veto oportet Ipsius observare caput, Initium scilicet tentatlomim.* S. Ephrem, *Llb. Attende (ibl, Opera grrre. tat,* t. i, p. 253 *gui conculcatur ab lie, gui faciunt voluntatem Domini para corde.* S. Basile, *llomll fjuod Dem non ftl auctor malorum,* η. 9, *P· G.,* I. xxx». col· 317: *Inimicitiam noble Drue adorreue Illum In·didit,* S. Grégoire do Na/lan/r, *Oral.,* iv, *contra Julian,,* η. 13, *P. G.,* t. xxxv, col. 6 13: *{hila huc nabit dtdil, ulcalccmut cupru ecrpcnlet d tearplanet?* S. Ambroise, *De /uga uituli,* n. 43, *P. /,,,* t. xtv, coi. 689 ; *Snmamut eifangrllcum calceamentum, guo venenum terpenlit excluditur,* etc, S. Jérôme, fi l'endroit cité des *Qumttonee hcbralctr : Quia el noctrl grrttut pnepc dluntur a colubro, cl Dominât conteret Salanam tub pedibus nostris velociter.* Saint Juan Chrysostonn-, on particulier, commento lo verset endos termes qui montrent (pie, pour lui, Eve est « la femme » et m descendant» « lu lignage do la femino » ; « Je nn m‹i contenterai pas do te voir ramper sur In terre, je fend encore de la femme (on ennemie, onncmlc Irréconciliable et cc n'est pas clic seulement, c*‹ st encore ta descendance que Ja donnerai A ia tienne pour adversaire perpétuel. · *In* 6>n.,homll. xvn, n. 7, *P.G.,* t. un, col. 113. Voir t. vr, col. 12U9-I210. Enfin d'autres Pères virent I'Eglho dans la femme visée par Dieu et les fidèles dans son lignage. S. Augustin, *Serm.,* rv, *In ps, Cltl,* n. 0, *P. E.,* I. xxxvn, col. 1381l *Zʃı figura dictum Hcclcslir lutura,* Cf. Hè‹lc, *tlexaemeron,* L L L., t. xu, col. 58, cl S. Bruno d'Astl, cité t, vr, col. 1210.

Toutefois, ne pa% admettre que Mario soit désignée, littéralement et directement, par hi femme du Protévnngllc, ce n'est pas affirmer qu'elle un «oit totalement absente. Les tenants de la première Interprétation, h » catholiques du moins, l'y retrouvent de diverses façons. Voir *PAmi du clergé,* 1000, p. 127 sq. Pour les uns, notamment Corluy, Mans, Engelkeiuper, voir t. vr, col. 1211-1212, Eve relevée et redevenue l'ennemie dc Satan serait la ligure do Marie luttant avec son divin Fils et participant A in victoiredéflril· tlvo; la mère du Sauveur rentrerait donc dnns lo sens spirituel ou typique de la prophétie mensianiquo. Il y aurait mémo davantage pour ceux qui, A l'exemple du P. Delattre, *La femme dans I'histoire de la chute originelle,dims ïnScience catholigur,* 1891, t. v, p. 520, Identnieraient le lignage dc In femme avec la · dev ccndnticc féminine d'Eve ▮ et, par excellence, · celle qui u écrasé la tétodu serpent ·, la bienheureuse Vierge. Aux yeux du plus grand nombre, c«q>cndnnt, si Marie rentre dans lo Protévangilo indirectement et par vole do conséquence, c'est en vertu do l'étroite connexion qui existe entre lu Messie, Implicitement révélé dans l'mitlquo prophétie, et nn mère, no faisant moralement qu'un avec lui dans l'œuvro de la réparation· Mais cello dernière affirmation est susceptible d'un doubla semi. Un peut admettre l'imité morale du Meule et do sa mère dans la lutte et la victoire comme ayant un fondement objectif dans le texte lul-nièmc, étudié et mieux compris sous la lumière combinée de la révélation Intégrale cl ‹ta l'interprétation pntristlquo ou ccchMantlcpic. Dnns cc cas, la preuve reste d'ordre scripturaire, et rien n'cmpêcho un exégète soutenant que · la femmo » désigne Eve nu sens littéral et Mario au sens spirituel ou typique, d'nllinncr en mémo temps quo l'objet principal do l'onnOnco prophétique est plutôt la seconde que lu première. Quoique chose du semblable existerait, ait jugement do beaucoup, pour certains ρ»ηηπη««, ou le Me.vslo.enveloppé dans un ncnssplrltuc) ou typique, n'en serait pas moins l'objet principal visé pur l· Sidnt.-Esprlt. On trouve mémo dos autours éminents qui, après avoir déclaré quo « hi femme · et « son lignage · désignent directement Eve et sa postérité, font ensuite rentrer dans lo gens littéral Jésus-Chrtst et la sainte Vierge; par exempta, Corneille l a Pierre, *J Nfda •ier.undo llunum, li re Ipaa mugit Christo et bealM Virgini cnntra diabolum pugnanti, ellam ad llleram conveniunt.* Voir t. vi, col. 1211-1212. On

prut, au contraire, admettre l'unité morale du Me «le et do na mCro daim la Juttr et la victoire comme une donnée purement tnullIionnoUr, éli angère au vrai tcni du texto sacré, mais qui, dans lu Vulgat r, sc Bo-ndt accidentellement ^reliée dessus, Dans ce cd », quelle que «oit la voleur que l'autorité de la tradition et do l'Egllse confère A la doctrine prise Objective-ment, la prouve d'ordre scripturaire disparaît, comme renseignent exprr sèment ceux qui adoptent cette manière do voir.

r· *Interprétation.* Don*, le Prolévanglle, « la femme » désigne littéralement et principalement, sinon exclusivement. In Vierge Marin. Soutenu depuis longtemps par In plupart des défenseurs do l'inima-ridée conception, ce sentiment «si partagé, depuis la «h finition, par ia presque totalité des théologiens catholiques cl par de nombreux exégètes, comme T. B. J4<my, Cornnir/iZ. *in librum Gcnctroe,* Malines, 1883, L i, p. 233 sq.; E. X. Patrizi, S. J,, *De Interpreta·lltme Scripturarum lacrarum,* Home, 1844, I. Il, q. tv. Voir L vj, col. 1211, et la bibliographie qui suit. Cette Interprétation est intimement liée, dans l'es* prit dc scs partisans, avec cello do l'expression cor-respondante : · le lignage » du la frtnme, entendu lilténdemc.it cl principalement dc Jésus-Christ. *Ibid,* Le développe meut de la révélation messianique nous apprend qu'on lui repose le salut réservé aux nations. Gcn., xxn, 18; **<1,** m, 16. Lui seul ost venu nu monda pour en chaîner Satan et détruire soi œuvre., Joa., xn, 31 ; 1 Joa, nr, 8; pour dépouil-ler les principautés et les puissances, et ruiner par sx mort celui qui avait l'empire do la mort. Col., n, 15;lfob., ir, 14. Lui seul oit particulièrement attribué u In femme commo rejeton, dans un texte ou l'apôtre le montre accomplissant son enivre redemptrice, Gal., iv, 4, 5 : *ffidum rx, mutiere... ut* ros *qui tub trge erunt redimeret.* Destiné *h* Jouer lo rôle décisif dans la défaite do Sat in, Jésus-Ghrist était donc compris, non pas d'une façon quelconque, mais principalement, dans lo lignage do In femmo; car la victoire, énoncée dans la seconde partie du verset cl symbolisée par le coup mortel porté A la lètc du serpent, ne r/csl réalisée pleinement qu'en lui, lo nouvel Adam. Oh étant, lo lignngo d«j la femmo ne peut être proclamé victorieux, et son Inimitié avec le serpent ne peut être censée cillcnco dnns un sens plein ot absolu que par métonymie, si Ton attribue A In collectivité ce qui convient au membre principal. De celui-ci seul II rit vrai de dite simplement et proprement : *Ipic conteret caput tuum.* SI dans un texte énergique saint Paul nous montre Satan sous 1rs pieds «les fidèles et affirme nlnil leur participation A la victoire finale, c'est di-rectement /> Dieu lui-même, nu Dieu de In paix, cps'il attribua l'écrasement de Satan, Hom., xvt, 20 : i 6« Oô; 0\>ντρ(4π T''v osxeviv Oro τοὺ *r.ohiç* Ορών h τ-i/4«

Nombreux sont 1rs pères dos premiers siècles qui, dans le lignage do In femme, vainqueur du démon, ont vu Jésus-Christ, né de la Vierge Mario t tels, en Orient, S. Justin, D/ûf. *cum Tryphone,* 100, />. G., t. vj, col. 712; S. Irénée, Con/. Zwrr., m, 23; jv, 40; v, 21, /'. <i , t. vn, col. 9h4, 1114, 1179; S. Éphreni, *Hgnini et ccnnonec,* édit. Lamy, t. n, p. 006 : *Concul·cauit puer cz'crabllrm errpentem, et confregit caput aiptdlc;* t. ut, p. 984 : *Ex tej Maria) extel tn/anc qui conteret caput cerpentlc;* S. Épiphane, */Iter.,* r.xxvin, 18, 19, P. G'., t. x1 ii, col, 72H eq.; Isidore do PéltlK, I. if, epist CC((XXVI, *P. G* , 1. I.xxviii, col. 418. En Occident, S. Cyprien, *Tedimonta adv. Judiroi,* u, 0, P. L., t. iv, col. 701; S. Ambroise, *Enatr, in pt.* XXXr//,serin, i, P. /-.t. xtv,col. 1012sq.; S. L«on, *Serin.,* xxn, fn *mdiif. ttom* ,ıı,o. i, /'. /..,1 uv,coL 191. Voir t. VI, col. 12ÏO'I211. Entre celte Série do tcm<d-gnages et cell· que non*, avons rencontrée plus haut, y a-t-il opjxmtlon réelle'* B faudrait ΓαΠiπηβi, s'il était prouvé qu'en comprenant tous les hommes ou tous les jiist« % dans In deicrndance de la femme ou en leur attribuant la victoire sur le serpent, Ici Pères allégués ont loujouii prétendu donn< r lo «cm HU6* nd, cl cela d'une façon exclusive. Mais cala n'nl pas prouvé. La plupart n'ont touché au texte qu'en passant, par xolo d'alluidon ou dc suppo>itlon ; ceux qui s'en sont occupés rxpr«· léinent n'ont pas laissé des commentaires (rx!iniques on ils aient distingué nettement entre sens littéral ou moral, entre acception principale ou secondaire. Voir cepen-dant b i commentateurs do la Geo4 te, ii partir du v* siècle, L vr, col. 1209, 1210. Cc qui est plus lrnjx>r-tant encore, l'application générale qu'ils font a tous les Justes dos expre- ions : « lignage dc la femme * et : • Il te broiera la tête », n'exclut nullement une appli-cation spéciale A Jésus-Christ, suivant une remarque du P. dc Hnmmelatier lui-même, op. *cil,* p, 162; re-marque confirmée d'ailleurs par l'exemple des saints Éphrcm et Arnbtohc dons les pa»»apex cités.

L'argument que les tenants de la première interpré-tation tirent du paralléli πιo entre la descendance du serpent et celle do In femme, voir t. vj, coL 1209, n'a proprement de valeur qu'a rencontre des théologiens et des exégète* <pii restreignent exclusivement a Noire-Seigneur ia seconde expression. Du reste, A s'en tenir A la let Ire du texte, le parallé lisme n'est pas u cher-cher dans l'idée d'une collectivité opposée a une autre collectivité, mais dans celle d'une inimitié s'étendant non seulement A la femme et nu serpent, mais encore A leur lignage réciproque, quels qu'tn soient d'ailleurs lo nombre cl In condition. *Jbid.* Enfin, sans être une colkcthitr, Jêraa-Christ n'«n pr< «nt< j ns quelque chose d'équivalent, quand on le considère comme chef moral do l'humanité rachetée, Gai., m, 16, 20, autour duquel ho groupent tous ceux qui, s'attachant A lui et s'appuyant sur lui, participeront A sa hit te victorieuse contre lo démon et ses «uppéts.

DA* !<>rv que « le lignage do la femme · signifie, ou moins principalement, Jétus-Chrlst, Sauveur du genre humain, · In femme » no doit-elle pus êlro lu blcnlieurcuse Vierge Marie? G'cit d'elle seule qut, dans la sainte Écriture, Jésus ost dit le rejeton; c'est comme fils dc Mario, n'ayant pas dc père selon la Chair, qu'il «t vraiment, dans un sens unique, · formé d'une femme », comme dit l'apôtre. Gai., iv, 4. Sur-tout, le rôle attribué u In femme dc In Genèse ne con-vient parfaitement qu'l· Marie. L'inimitié que Dieu annonce et qui sera ion couvre n'rxistrrn pn· seule* ment entre le lignage du scrprnt cl rrhd de Mûrie, elle existera également entre le serpent cl la femme; In distinction ent amd nette dans le texte hébreu qu'elle l'rtt dans le texte latin : *inter te et mulierem, et inter ccmctl tuum et tf/nen illlut.* Celle Inimitié tendant A la défaite du serpent, comme A son tenue, la femme nent donc unie A son lignage dans la vic-toire non moins qu© dans la lutte. Si tout sc bornait A une reprise d'hostilités entre βvo cl le démon, hostilités destinées a se perpétuer entre leurs lignages et suivie* plus tard d'une victoire décisive (pic le hcul Sauveur remporttrait nu nom et dans l'intérêt du genre humain, pourquoi i'bustllllô serait-elle attribuée A la femme avec tant d'emphase, et pour-quoi A la femme plutôt qu'A l'homme? En droit, l'inimitié entendue do ccttc manière ne convlrndmlt-« Ile pas tout aussi bien, sinon mieux, nu premier homme, souche physique et chef moral dc la race? En fait, qu'y n-t-ll do particulier, sous co rapport, dans l'histoire d'Eve cl de sa dctcendance féminine, abstraction f ille de Mario? SI «loue Dieu attribue un rôle spècial A la femme dam lu lutte contre lo serpent,

n'en faut-il pas chercher la raison dans quelque circonstance mystérieuse que le seul texte de Ja Genèse ne révèle pas, niais que la suite de la révélation devait dévoiler? Tout s'explique s'il s'agit de la nouvelle Ève, associée au nouvel Adam dans la victoire comme dans la lutte.

Qu'Ève soit réellement « la femme » désignée dans les versets qui précèdent ct qui suivent le Protévangile, c'est chose incontestable et incontestée; l'écrivain sacré y raconte sa faute ct celle d'Adam, 1-6, puis l'interpellation divine, 12-13, ct le châtiment infligé aux deux coupables, 16-17. Le cas est tout autre dans les deux versets intermédiaires, où le Protévangile est enveloppé : Dieu s'y adresse, non pas â nos premiers parents, mais au démon, pour prononcer contre lui une sentence cn punition du péché qu'il a fait commettre d'abord à Ève; cette sentence comprend un plan de revanche dressé par Dieu contre Satan : ‹ *Puisque tu as fait cela,* sois maudit..., ct je mettrai une inimitié entre toi ct la femme, etc. › C'est-à-dire, « puisque lu t'es servi de la femme, comme d'un instrument, pour faire tomber le premier homme ct détruire ainsi mon œuvre, à mon tour je me servirai de la femme, comme d'un Instrument, pour détruire ton œuvre ct restaurer la mienne. » Pour que cc programme se réalise, cn ce qui concerne « la femme », il n'est pas nécessaire que cc mot désigne dans les deux cas un seul ct même sujet. Quand on dit, suivant un adage connu : · La femme nous'a perdus, la femme nous a sauvés », le sens n'est pas que la chute ct le relèvement viennent d'un seul ct même individu, mais seulement qu'ils viennent, l'un ct l'autre, d'une femme qui, dans l'hypothèse, représente ct personnifie cn quelque sorte l'espèce. De même, pour expliquer la double acception du mot ha' ü.ia, il suffit qu'au relèvement comme à la chute, une femme Intervienne; non pas une femme quelconque, mais une femme qui, par sa condition spéciale et le rôle qu'elle joue, puisse, comme Ève elle-même, s'appeler « la femme », soit par personnification de l'espèce dans un individu, soit par métonymie, la partie principale étant prise pour le tout. Cette application d'un même terme à deux sujets distincts est d'autant plus facile à concevoir ici, que les deux femmes,sc trouvant dans le rapport de première et de seconde Ève, ne sont nullement, cn leur être moral et pour ainsi dire social, indépendantes l'une de l'autre. Considération qui explique, semble-t-il, cn quel sens certains auteurs ont pu voir dans la femme de la Genèse ct Marie ct Ève : la première principalement, la seconde secondairement, comme ne faisant moralement qu'une avec l'autre : *Illa mulier principaliter esi B. Virgo, cujus semen est Christus ; Eva vero solum in conjunctione cum filia sua. C.* Pcsch, *Pritlectiones dogmatica:,* t. in, *De Deo creante,* n. 302.

C'est sans doute à un rapport de cc genre que songeait l'auteur d'un sermon attribué à saint Augustin, quand il présentait Ève comme une anticipation de Marie, ct celle-ci comme une révélation ultérieure de celle-là: *InEvajam tune Maria inerat, et per Mariam postea revelata esi Eva. Serm.,* ai, *in nativit. Domini,* n. 5, dans Mai, *Nova Patrum biblioth.,* t. i, p. 212.

Réduite à cette simple Idée, que Marie est étroitement unie à son Fils considéré comme le grand adversaire et comme le vrai vainqueur de Satan, l'interprétation du Protévangile qui vient d'être exposée répond à la doctrine générale des Pères ct des écrivains ecclésiastiques. Plusieurs de ceux qui ont été cités comme voyant dans le lignage de la femme le Messie, parlent de ce dernier d'une façon concrète, comme né de la Vierge Marie : tels Justin, Irénée, Cyprien, Éphrem, Léon le Grand, Isidore de Pélusc. D autres identifient formellement ou équivalcmmenl la mère de Dieu avec la femme de la Genèse : S. Épipliane, *Hær,* Lxxvm, n. 18, 19, P. *G.,* t. xi.n, col. 728; S. Éphrem, *Orat. ad SS Dei matrem, Opera gru e lot,,* t. m, p. 617: *Suive pura, quir draconis nequissimi caput contrivisti;* pscudo-Chrysoslome, *Homil. in annunt. Deip., P. G.,* t. 1 x h , coi. 766: *Ave, ct calca caput serpentis;* Ilesychius, *Serm.,\', de S. Muria Deip., P. G., t. xan, coi.* 1466: *Gloria tuli nostri, quit... audaciam draconis absciait;S.* JosephTHymnographe, *Maria.t,* 16 avril, *P. G.* t cv, col. 1102 : *lu quæ gaudium pepe-risti, el serpentem interemisti.*

En Occident, saint Jérôme, si, comme l'a soutenu G. Paucker, dans *Zeitschrift ftïr die bstcrrcich. Gynmasien,* Vienne, 1880, t. xxxi, p. 891-895, il est réellement l'auteur de *VEpist.,* vi, *ad amicum aegrotum, de viro perfecto,* c. m, *P. L.,* t, xxx, col. 82 : *Mater itaque Domini nostri Jesu Christi in ilia jam tunc muliere promissa est,* etc.; Prudence, *Cathem.,* hymn, in, v. 150, *P. L.,* t. 1 ix , col. 806 : *femineis vipera proteritur pedibus;* S. Avit, *Carmina,* L III,c. vi, *P. L.,* t. 1 ix , coi. 340 : *Conterat illa caput, vicloremqite ultima vincat;* divers exégètes au temps du pscudo-Euchcr, *Comment, in Gen.,* m, 15, *P. L.,* t. 1 , col. 914 : *Quidam autem, quod dictum est: Inimicitias ponam inter te ct mulierem, de virgine, unde natus est Dominus, intellexerunt;* S. Isidore rapportant le même texte, *Mysticorum expositiones sacramentorum, P. L.,* t. 1 x x x ih , coi. 221 (et Fidel Fita, *La Biblia y san Isidoro,* dans *Bolelin de la Beal Academia de la historia,* Madrid, 1910, t. 1 v t , p. 484 sq.); S. Fulbert de Chartres, *Scrm.,* rv, *de nativ. B. M., P. L.,* t. c x l i, col. 320 : *ILvc (Maria) est ergo mulier ad quam divinum illud intendebat oraculum;* Rupert, *De victoria Verbi Det,* l. II, c. xvi, *P. L.,* t. CLXix, col. 1256 : *Equidem principaliter beata Virgo Maria, mulier illa est inter quam et serpentem inimicitias positurum se dixit, et posuit Deus; S.* Bernard, *Homil., n, super Missus est,* n. 4, *P. L.,* t. cLxxxni, col. G3: *Quam tibi alium praedixisse Deus videtur, quando ad serpentem dixit : Inimicitias ponam inter (e ct mulierem?* De même, *Serm. de duodecim praerogativis B. M.,* n. 4, *ibid.,* col. 431: *Nimirum Ipsa est quondam a Deo promissa mulier, serpentis antiqui caput virtutis pede contritura.*

Mais pour avoir pleinement la pensée des Pères, il ne suffit pas de considérer les applications plus ou moins directes qu'ils ont pu faire du Protévangile; il faut encore, comme le remarque ù bon droit Palmieri, *Tractatus de peccato originali ct de immaculato B,* V. *Deiparre conceptu,* 2e édit., Rome, 1904, p. 304, tenir compte de la doctrine, commune parmi eux, du nouvel Adam ct de la nouvelle Ève, unis dans l'œuvre de In réparation; doctrine appartenant ù la tradition patristique des premiers siècles ct qui, ù ce titre, sera développée plus loin. Ébauchée par saint Justin ct poussée plus avant par saint Irénée, elle sc trouve aussi chez le plus ancien des Pères latins, Tcrtullien, avec moins de relief, mais nette encore dans scs lignes fondamentales, *De carne Christi,* 17, *P. L.,* t. n, col 782 : « Dieu n recouvré par une opération contraire son image ct sa ressemblance dont le démon s'était rendu maître. Dans Ève encore vierge s'était Insinuée la parole qui créa la mort; c'est aussi dans une vierge que devait descendre le Verbe de Dieu qui créa la vie, afin que le même sexe qui avait été la cause de notre perle devînt l'instrument de notre salut. » De là résulte, entre la première femme ct la mère du Sauveur, une antithèse qui, dans la période postnicéennc, s'énonce couramment sous forme d'adage : *Mors per Evam. vita per Mariam,* dit saint Jérôme, *Epbl.,* xxn, *ad Eustochium,* n. 21, *P L.* t. xxn, col. 108; au lieu d'Ève, Marie, αντι τή; Ευα ή Μαρια, dit saint Jean ChrysoMomc, *Homil. In* Pd'.c/ια, n. 2, *l**. *G.,* t. 1 u , col. 768; et saint Éphrem,

Hymni d sermones, t. n, col. 526 : « La mort est venue par Ève, ct la vie par Marie. » D'autres témoignages, plus importants ceux-là, n'expriment pas seulement /antithèse entre les deux femmes, mais cn déterminent la portée dans l'ordre providentiel, conformément à l'idée contenue dans le texte de Tcrtullien. S. Cyrille de Jérusalem, *Cat.,* xn, 15, *1·. G.,* t. xxxm, col. 742 : « Comme la mort était venue par Eve encore vierge, il convenait que la vie revînt par une vierge; » S. Ephrem, *De diversis,* serin. ni, *Opera syr. (at.,* t. m, p. 607 : · Cc qui a été un instrument de mort, a donc été un instrument de vie; » S. Augustin, *De agone christiano,* c. xxn, n. 24, P. £., t. xu col. 203 : « Il fallait que le diable souffrît de sa défaite par les deux sexes, comme il avait joui de son triomphe sur les deux; ce n'aurait pas été assez pour son châtiment que les deux sexes fussentdélivrés,sl les deux n'avaient point contribué à la délivrance. » Cf. Maxime de Turin, *Homil.,* xv, *de natio. Dom.,* x, P. *L.,* t. Lvn, col. 254.

Il y a donc, de la part de Dieu, un plan de revanche sur le démon; plan qui comprend, cn face d'Adam ct d'Èvc formant le groupe des vaincus, Jésus-Christ et sa mère formant le groupe des vainqueurs. D'où vient cette doctrine? Pour cc qui concerne le Sauveur, nul doute qu'il n'en faille chercher le fondement dans l'Èvangilc ct les écrits apostoliques, Joa., xn, 31; Boni., v, 14 sq.; Gai., n, 15; Heb., n, 14; I Joa., in, 8; car les expressions patristlques rappellent ù la mémoire ccs divers passages. Mais pour cc qui concerne la mère du Sauveur, nul autre fondement ne parait assignable, qu'un rapprochement entre le récit de la chute originelle, Gen., ni, 1-10, ct celui de l'Annonciation, Luc., î, 26-39. Au colloque du démon avec Ève, les Pères opposent le colloque de l'archange Gabriel avec la Vierge de Nazareth; ù l'orgueil et â la désobéissance de la première femme, ils opposent l'humilité et l'obéissance de Marie; à la ruine que la conduite de l'ancienne Ève attira sur le genre humain, ils opposent le relèvement dont la conduite de la seconde Ève fut la condition ct le principe. Cette dernière considération, telle qu'elle apparaît dans ceux des Pères qui l'ont tant soit peu développée, nous reporte au Protévangile. La traduction de la Vulgate, attribuant Λ la femme la défaite du serpent : *Ipsa conteret caput (uum,* confirme à sa manière cette conclusion; car elle suppose dans ceux qui l'introduisirent ou l'adoptèrent la conviction d'une union étroite entre la femme ct son rejeton dans la lutte contre l'ennemi, cn sorte que la victoire de l'un pût être aussi considérée comme victoire de l'autre. Il n'est nullement prouvé que cette traduction ait introduit dans le texte un apport doctrinal objectivement distinct; elle contient, cn réalité, la détermination et l'expression de cc qui était enveloppé dans le sens intégral de la mystérieuse prophétie.

Prise dans toute son ampleur, la doctrine du nouvel Adam ct de la nouvelle Ève forme donc comme une Interprétation pratique du Protévangile; les Pères y ont trouvé le Messie ct sa mère, quoiqu'il cn soit de la question de terminologie, discutable mais secondaire, ù savoir s'il faut dire que tels ct tels les y ont vus directement ct explicitement, ou bien indirectement et implicitement. Les considérations précédentes écartent seulement l'opinion arbitraire do ceux qui, ne reconnaissant lΛ que des données exclusivement traditionnelles, enlèvent par le fait même toute valeur scripturaire à l'argument tiré du Protévangilc. Elles nous font aussi dépasser l'hypothèse d'un sens spirituel ou typique, qui serait fondé sur un rapport d'analogie entre Ève, redevenant après son repentir l'ennemie du démon, ct Mario, réalisant pleinement avec son divin Fils l'inimitié prédite. L'hypothèse ne rentre ni dans le cadre historique de la révélation écrite ni dans celui de la tradition primitive. Quand l'Écriturc fait mention d'Èvc cn dehors des premiers chapitres de la Genèse, où elle raconte son état primitif ct sa chute, c'est toujours cn rattachant à sa personne l'idée de ruine, de séduction, de prévarication. Eccli., xxv, 33; II Cor., xi, 3; I Tim., n, 14. De même, quand les anciens Pères considèrent la première femme après sa déchéance, cc n'est pas pour la comparer ù la mère du Sauveur victorieuse avec son divin Fils; c'cst, d'ordinaire, peur opposer l'une et l'autre, suivant l'antithèse connue. Un autre rapprochement leur est, il est vrai, suggéré par le titre ct la qualité de *mère des vivants,* Gen., in, 20 : Ève, mère du genre humain dans l'ordre physique, devient pour saint Èpiphane, *loc. eiL,* et d'autres après lui, la figure de Marie, mère des hommes dans l'ordre de la grâce; mais si ce rapprochement confirme qu'aux yeux de ces Pères Marie est la nouvelle Ève, il n'entraîne aucun rapport typique entre les deux femmes envisagées comme adversaires victorieuses du serpenL Voir card. Billot, *De Verbe incarnato,* 4· édit., p. 374 sq., note.

C'est donc avec raison que, dans la bulle *Ineflabilis,ïï* est dit des saints Pères ct des écrivains ecclésiastiques : • Ils ont enseigné que par cc divin oracle. *Je mettrai l'inimitié entre toi et la femme, entre ta descendance et la sienne,* Dieu avait clairement et ouvertement montré à l'avance le miséricordieux rédempteur du genre humain, Jésus-Christ, son Fils unique, ct désigné sa bienheureuse mère, la Vierge Marie. » Idée reprise, mais sous une forme plus absolue, par Léon XIII dans cette phrase qui contient une allusion manifeste au Protévangile: «Au début des siècles, quand, par leur péché, nos premiers parents sc furent souillés eux-mêmes et curent souillé toute leur postérité d'une commune tache, l'auguste Vierge Marie fut constituée comme le gage du salut ct du relèvement futur. 9 Encycl. *Augustissima,* sur le rosaire, 12 septembre 1897.

c) Marie immaculée dans le Protévangile. — Le glorieux privilège de la mère de Dieu ne ressort pas immédiatement de cc qui précède. Des Pères ont vu dans la femme de la Genèse Marie, nouvelle Ève, sans y voir Marie conçue sans péché; il cn fut ainsi de saint Bernard, si catégorique cn cc qui concerne le premier point. Pour lui, comme pour d'autres, l'inimitié de la bienheureuse Vierge ct son triomphe se seraient réalisés, soit cn général dans sa vie morale, par l'absence complète de toute faute personnelle, soit cn particulier, au jour do l'Annonciation, alors que par sa foi, son humilité ct son obéissance, elle fit contre-poids ù l'incrédulité, ù l'orgueil, à la désobéissance de l'ancienne Ève ct nous 'onna le Sauveur. En outre, n'ayant pas traité formellement de la conception de Marie, les Pères des premiers siècles n'ont pas relié le privilège qui s'y rattache au rôle de nouvelle Ève que le Protévangile leur a révélé. Mais c'est lù une question de fait qui ne préjuge en rien la question do droit Dans cc cas comme dans beaucoup d'autres, les anciens Pères ne sont pas parvenus ù la connaissance explicite do ce qui n'était contenu que d'une façon implicite dans le texte gé* nésiaquo ct ceux qui le complètent ou l'éclairent. Us n'en ont pas moins posé, par la doctrine de la nouvelle Ève, intimement unie au nouvel Adam dans /œuvre de la réparation, les prémisses d'où la conclusion devait sortir un jour, l'Esprit-Saint aidant. Aussi, quand le problème de la conception de Marie entrera dans une phase de discussion formelle et publique, les défenseurs du privilège commenceront ù invoquer expressément le Protévangile, par exemple, au xn· siècle, O<bcrt de Clare ct Pierre Comestor dan a leurs sermons *De conceptione.*

La femme <lc In Genèse et son lignage désignant, à tout le moins principalement, Marie et son divin Fils, l'inimitié annoncée et voulue efficacement par Dieu sc présente comme commune à l'un et â l'autre; elle sera, pour la mère comme pour Je Fi Is, complète, absolue. C'est là ce qui donne au plan de revanche divin toute sa signification et toute sa portée; au groupe des vaincus, Adam et Èvc, un nouveau groupe est substitué, le groupe des vainqueurs, qui sc compose aussi d'un homme et d'une femme. La première Eve repentante et relevée a repris, il est vrai, les hostilités contre le serpent; mais dans cette femme d'abord vaincue et n'ayant pas recouvré l'innocence originelle, la revanche ne peut être que partielle et relative; il n'y aura de revanche totale et absolue que lo jour où i'Èvc primitive, celle qui sortit toute pure des mains du créaieur< revivra pour ainsi dire en une autre elle-même et se retrouvera près du nouvel Adam pour la lutte suprême.

Ainsi présentée, la preuve est indépendante du pronom *Ipsa,* qui se lit dans la Vulgate; clic s'appuie directement, non sur le second membre du verset, où ce terme apparaît, mais sur le premier : *Inimicitias ponam inter le d mulierem,* etc. Les Actes préparatoires à la définition mettent d'ailleurs cc point hors de doute. La grande majorité des théologiens consultés, seize sur vingt, avaient invoqué le texte en faveur du privilège, la plupart d'une façon ferme. Les membres de la commission spéciale, chargée de préparer la bulle, insérèrent la preuve dans le *Sillage degl* argomenti,* avec cette appréciation : *Deus non obscure prirsignificassc videtur;* mais ils ne firent appel qu'au premier membre du verset, entendu d'inimitiés communes au Messie et à sa mère : *non alias atque alias, sed unas atque easdem inimicitias ab ipso Deo ponendas.* Les notes explicatives, *Dichiaraziont,* renvoyaient à un opuscule du P. Patrizi, *De immaculata Maria origine a Dco prædicta,* p. 26 sq., en particulier pour ce qui concernait l'inefficacité de ces paroles : *ipsa conteret caput tuum,* prises directement en elles-mêmes. Sardi, *op. cil.,* t. n, p. 47, 55. La position est encore mieux précisée r^ans le document intitulé: *Breve esposizione degli Atti della Commissione speciale;* car deux conclusions y sont formulées : *a)* On ne peut pas tirer un argument solide en faveur de l'immaculée conception de ces paroles de Ja Genèse : *Ipsa conteret caput tuurn; b) cc* privilège a un fondement solide dans ces autres paroles : *Inimicitias ponam inter te et mulierem,* etc. En appuyant cette interprétation du texte sur l'autorité des saints Pères, les théologiens de la Commission spéciale n'invoquent pas une affirmation explicite, mais seulement ce qu'ils appellent *una tradizione allusion aquel luogo,* c'est-à-dire une tradition sc manifestant par des allusions à la lutte et à'la victoire communes du nouvel Adam et de la nouvelle Èvc. Les exemples donnés appartiennent à des auteurs du v· siècle ou postérieurs : Prudence, Produs, les auteurs anonymes de l'homélie *In annuntiatione Deiparæ* et de la lettre *De viro perfecto,* saint Joseph l'Hymnographe et autres poètes* liturgiques de l'OrienL Sardi, *op. cit.,* t. i, p. 796. Textes déjà signalés ou que nous retrouverons au cours de cette étude.

La communauté d'inimitié, attribuée dans la bulle au Messie et a sa mère, *ipsissimas utriusque contra diabolum inimicitias,* fit quelque difficulté. Dans la réunion du 20 novembre 1854, Mgr Malon, évêque de Bruges, objecta que la chose n'était établie ni par le texte biblique, ni par l'interprétation que les Pères en avaient donnée; mais il retira son objection quand on eut bien expliqué le caractère implicite ou indirect de la preuve et de quelle manière elle sc rattachait â la tradition patriotique et ecclésiastique. Sardi, *op. cit.,* t. n. p. 169, 199 sq., 209. Un peu plus tard, le cardinal De Angelis, archevêque de Fcrnio, demanda qu'on indiquât de quelque manière une différence entre la femme et son rejeton relativement aux inimitiés â l'égard du démon. *Ibid.,* p. 290. Toutes ces circonstances donnent une singulière importance au texte définitif de la bulle, comparé avec les rédactions précédentes. *Ibid.,* p. 307. Il s'en distingue par plusieurs additions : les adverbes *clare aperteque,* qui accentuent le caractère messianique du Protévanglle d'après les Pères; surtout la finale, où la communauté d'inimitié est maintenue et même mise en relief, mais où, en même temps, la subordination de Marie à son Fils dans la lutte et dans la victoire est soulignée par ces mots : *una cum illo, et per Ilium.* Additions Imprimées en lettres italiques dans la traduction qui suit : « Les Pères cl les écrivains ecclésiastiques... ont enseigné que, par co divin oracle : *Je mettrai des inimitiés entre toi et la femme, entre ta descendance et la sienne,* Dieu avait *clairement et ouvertement* montré à l'avance le miséricordieux rédempteur du genre humain, Jésus-Christ, son Fils unique, *et désigné sa bienheureuse mère, la Vierge Marie, et en même temps exprimé d'une façon marquée (insigniter) la commune inimitié de l'un et de l'autre contre le démon. C'est pourquoi, comme le Christ, médiateur entre Dieu cl les hommes, sc servit de ta nature humaine qu'il avait prise pour détruire l'arrêt de condamnation porté contre nous et l'attacha triomphalement à la croix, ainsi la très sainte Vierge, unie avec Lui étroitement et inséparablement, fut avec Lui et par Lui l'éternelle ennemie du serpent venimeux et le vainquit pleinement en lut brogant la tête sous son pied virginal.* › Texte qui contient deux phrases nettement distinctes : une première, narrative, où l'on attribue aux Pères et aux écrivains ecclésiastiques le susdit enseignement. *docuere;* une seconde, déductive, *quocirca....,* où les Pères ne sont plus mis directement en scène; ce sont les rédacteurs de la bulle et Pie IX avec eux, qui, partant de l'enseignement des Pères comme fournissant le principe, tirent la conséquence et font l'application.

Ces considérations d'ordre positif permettront d'apprécier à leur juste valeur certaines critiques faites couramment, dans des encyclopédies protestantes ou rationalistes, par les adversaires du dogme ou de la bulle de définition. Quand, par exemple, on reproche aux théologiens de Pic IX d'avoir fondé leur argumentation sur une leçon fautive, *Ipsa* de la Vulgate, on attribue à ces théologiens et au pape lui-même exactement le contraire de cc qu'ils ont voulu faire et ont fait réellement. Quand on objecte que, parmi les anciens Pères, nul n'a entendu l'oracle génésiaque dans le sens immaculistc, on mêle, inconsciemment peut-être, cc qui, dans la bulle, est proprement attribué aux Pères et cc qui s'y trouve affirmé comme une conséquence tirée de leur enseignement. Ces adversaires méconnaissent le véritable état de Ja question, en ne tenant compte que des affirmations directes et explicites; ils négligent à tort ce qui peut être contenu d'une façon soit équivalente, soit indirecte ou implicite, dans la doctrine générale des écrivains primitifs sur Marie nouvelle Èvc et leurs allusions à l'union de cette nouvelle Ève avec le nouvel Adam dans la lutte victorieuse contre Satan.

λ olr les théologiens traitant de l'immaculéeconception: Piazza, op. *cil..* Act. i. ɳ. 1, n. 77-85; Perrone, *De immaculato U. Marii»· V. concepht dhguis11io theologica, p. 204 sq.; dans Pareri dell* episcopate catfollco,* Rome, 1852, t. vi; Pnshaglia, D< *immaculato Deipara semper Virginis conceptu commentarius,* sect, v, c. 1, Rome. 1354; Palmieri, d'abord *Tractatus de Deo creante et elevante,* th. ixxxvm l'··: ' 'S i ii '· ' L · <■<-.'·, or iginr/i *et !e imnuv*

culato П. Marta· V. conceptu, th. xxm, Home. 1901; Scheebcn. *llandbuch der kathollschcn Dogmaiik,* ♩ ribourg·cii-Brhgnu. 1882, L m, n. 16Î7 *q.; Christ. Patch, *Pralec-lionet dogmatlc/r,* t. ni. Dr *Dco errante rt elevante,* 2' édit., Fribotirg-cn-BriMgnu, 1899, n. 392; L JanMem, *Summa theologica. Tnirtatu» de Dro homine,* Fribourg-cn-Brisgau, 1902. t. v, p. 43-6-1; L. Billot. *De Verbo incarnato,* th. XU, Borne, 1904; G. Van Noort, *De Deo redemptore,* 2· édit.. Amsterdam, 1910, n. 215, 223. 244; G. Van Crombragghe. *Tractatui de beata Virgine Maria, Gand,* 1913, p. 113-118.

Études spéciales : l·'. X. Patrtai, *De* KV1, *hoc est de Immaculata Maria: origine a Dca pradlda disquisitio,* Rome, 1853; E. Bigarra, *Purissima: Virginis Martas Dei Genitricis conceptus quomodo immaculatus bibiteo* τοὺ πρωπυαγγ().ιου *testimonio statuendus,* Venise, 1850,dans *Pareri dell* episcopate) cattolico,* t. vu, p. i.xxxi sq.; G. Mcignan, Let *prophéties messianiques de VAncirn Testament,* t. I. *Prophéties du Pentatruqur,* Paris. 1866, p. 238-261 ; V. Cordelia cl II. Lcgnanl. Jxi *Danna del Protoeuangelo e le sue rclazioni colla Chicsa,* dans *Civiltd caltolica.* nov^déc. 1869, 7· série, t. vni. ρ. 560, 650; Al. Scharfer, *Die Gotlesmuttrr in der hl. Schrift,* Munster, 1887, p. 105 sq.;IL Ixgmini. *De secunda Eva commentarius in Protocvangclium,* Venise, 1888; J.-B. Terrien, Jxi *mère de Dieu et la mère des hommes,* II· part., Paris, 1902. I. I, c. n; M. Flunck, *Dos Protoevangelium und seine Beztehung sum Dogma der unbrfleckten Empfungnis Marias,* dans *Zeitschrift fùr katholischc Théologie,* Inspruck, 1901, t. xxvni, p. 641-671; H. Bremer, *Die unbcflcckte Empfüngnis und die reste Prophezeiung der Erlôxung,* dans *Theologisch-praktische Quartalschrift,* Linz, 1904, p. 752-773; L. Murillo, *EI Protoevangelio gel dogma de la conccpciôn inmaculada de Maria,* dans *Ra:6n y fc,* Madrid, 1904, num. extrnord. (ù compléter par *EI Gênais,* du mémo auteur, Rome. 1914, p. 303-307); S. Protin, *Le Protévangilc et Vimmaculée conception,* dans la *Revue augustinicnne,* Paris, 1904, t. v, p. 449-460; G. Arendt. *De Pndocvangcllt habitudine ad immaculatam Deiparte conceptionem,* Rome, 1904. Cc dernier ouvrage est la principale monographie sur la question.

2. *La salutation angélique et celle d'Élisabeth.* — Émises par des personnages distincts et qui parlaient dans des circonstances différentes, mais l'un et l'autre au nom de Dieu ou sous l'action du Saint-Esprit, ces deux salutations doivent être rapprochées, la seconde complétant en quelque sorte la première.

Luc.» î, 28. Ave. gratta plena; Dominus tecum; [benedicta tu In mulieribus].	.le vous salue, pleine dr grâce; le Seigneur est avec vous; (vous êtes bénie entre les femmes).
42. Benedicta tu inter mu·•llcres, et benedictus fructus ventris lui.	Vous êtes bénie entre les femme*, et le fruit de vos entrailles est béni.

Dans le texte grec de la salutation angélique, on Ht seulement d'après les manuscrits : Χαῖρ<» τωρίνη· ô κύριο μ<τα goÛ; les autres paroles, qui sc retrouvent dans de très anciennes versions et divers écrits des premiers siècles, ont été vraisemblablement empruntées à la salutation d'Élisabeth : Ευλογημένη συ iv γυναιξiv. xal ιυλογημίνο ὁ κχρπύ τη κοιλία ooj.

Ce qui frappe d'abord dans la salutation angélique, ce sont les premiers mots, soulignés ainsi par Origènc, *In Lucam,* homil. vj, *P. G.,* t. xm, col. 1815 ; « Puisque l'ange salua Mario en des termes nouveaux, que je n'ai pu trouver dans toute l'Écriture, il faut en dire quelque chose. Celte expression : Xatps, χιχαριτωμίνη. je ne me rappelle pas en effet l'avoir hic dans aucun autre endroit des saints Livres; par ailleurs, cc n'est point ù un homme que sont adressées ces paroles : Χαίρι, χί/αριτωρένη ; c'est une salutation exclusivement réservée â Marie. » Passage dont saint Ambroise s'est inspiré quand il dit de la bienheureuse Vierge, *Expos. Evang. secundum Lucam,* 1. III, η. 9, *P.L.,* t.xv, col. 1555 sq. : *Benedictionis novam formulam mirabatur, qutc nusquam lecta est, nusquam ante comperta. Soli Marite hive salutatio servabatur,* l.a remarque du docteur alexandrin, reprise par l'évêque de Milan, suppose manifestement que l'un et l'autre attribuaient au mol χιχαριτω^ίνη une portée bien supérieure à cette froide traduction d'auteurs protestants : *qui as été justifiée.* Le mot *jsyz* signifie dans le Nouveau Testament une grâce, une faveur, un bienfait venant de Dieu; cc qui, dans le participe passé χχ/χριΤὐψίνη, étant données la dérivation et la forme du verbe correspondant γαρτοὐ?. mène directement au sens *d'enrichie. comblée de grâce.* Knabcn~bauer. *Comment, (n h. I.,* p. 60 sq. De même, quand Élisabeth, «remplie de l'Esprit-Sainl », proclame sa cousine « bénie entre les femmes », il s'agit évidemment d'une bénédiction exceptionnelle, unique, dont la raison et Ja mesure se tirent des relations intimes <lc Marie avec celui dont il est dit : · Et le fruit de vos entrailles est béni. »

Celte plénitude de grâces et cette bénédiction singulière, qui sont propre» à la mere de Dieu, renferment-elles le privilège d'une conception sans tache? Les membres de la Consulte théologique instituée par Pie IX en 1848 curent à l'égard du texte de saint Luc la même attitude, dans l'ensemble» qu'a l'égard «lu Proie vangile. La plupart le proposèrent comme argument valide ou le supposèrent tel; ceux qui n'avaient pas admis la force probante du texte génésiaque n'admirent pas davantage celle de la salutation angélique, et quelques autre* s'abstinrent d en faire mention. Il ne figure pas panni les preuves indiquées dans le *Silloge degli argomenti,* comme devant être utilisées. Sardi, *op. cil.,* I. ti, p. 47. En revanche, le compte rendu des Actes de la Commission spéciale, *Esposizione degli Atti,* contient l argument comme admis d'un consentement unanime, sous cette détermination : Les paroles de l ange, Luc., I, 28, ne suffisent pas, prises matériellement, à prouver le privilège de l'immaculée conception; elles le prouvent,si l'on y joint la tradition exégétique des saints Pères. *Ibid",* 1.1, p. 799 sq., conclus, ni et rv.

Le passage de la bulle qui sc rapporte à la salutation angelique, $Ctun *vero ipsi Patres,* est rédigé dans le même sens : « Les Pères et les écrivains ecclésiastiques, considérant attentivement qu'au moment d'annoncer a ta bienheureuse Vierge i'ineffable dignité de mère de Dieu, l'ange Gabriel, parlant au nom et par l'onlre de Dieu, l'avait appelée *pltine de grâce.* ont enseigné que, par celte salutation singulière et solennelle, jusqu'alors inouïe, ta mère de Dieu nous avait été présentée comme le siège de toutes les grâces divines, comme ornée de tous les dons de l'Esprit divin, bien plus, comme un trésor presque infini et un abîme inépuisable de ccs mêmes dons; de telle sorte que, *n'ayant jamais été soumise à la malédiction, mais ayant avec son Fils participé à une perpétueIU bénédiction,* elle a mérité de s'entendre dire par Élisabeth sous l'action du Saint-Espnt : Vous *êtes bénie parm* les femmes, d le jruit de vos entrailles est béni.* · Le membre de phrase correspondant ici au latin : *nunquam maledictis obnoxia, et una cum Filio perpdiur benedictionis particeps,* est propre au texte définitif de la bulle. Que l'addition ait été suggérée ù Pie IX, ou <|u'il l'ait fait insérer · au dernier moment, de son propre mouvement et non sur ta remarque de quelques consultcurs », comme l'alhnne le P. Jugic» *Le témoignage de saint Luc sur Pimmaculée conception.* p. 69, ta nature et la valeur n'en seraient pas changées; mais il reste que ce membre de phrase met en plein relief, comme renfermée dans fa salutation d'Élisabeth, l'idée de bénédiction perpétuelle, sans toutefois faire reposer sur cette idée toute Ja force de ht preuve, car le contexte montre surabondamment qu'elle repose encore et surtout sur le *gratia plena.*

Ainsi comprise, la preuve de l'immaculée conception tirée de ta salutation angélique est inséparablement liée à l'enseignement des Pères et des écrivains

ecclesiastiques; enseignement qui sera développé plus loin. Quelques témoignages notables apparaissent dès le iv·siècle avec les saints Éphrem, .Ambroise et Épiphane. Mais le plus grand nombre se rapportent à la période postéphéslennc; alors commencent à se dérouler ces litanies ou séries d'.lpc, qui sont comme autant de commentaires oratoires dc la salutation angélique. Contentons-nous ici d'énoncer quelques considérations générales qu'il importe dc ne pas perdre de vue, si Ton veut apprécier exactement la valeur de la preuve fournie par les paroles dc l'ange et celles d'Élisabeth, étudiées sous la lumière dc la tradition active. Les Pères, même ceux des premiers siècles, comme Justin, Irénée, Éphrem, Epiphane, ont rapproché, nous l'avons vu plus haut, le dialogue qui s'établit, au jour de l'Annonciation, entre l'archange Gabriel et la Vierge Marie, dc celui qui avait eu lieu, au paradis terrestre, entre le serpent tentateur et la première femme. Cc rapprochement leur a send pour saisir dans toute sa portée la mystérieuse prédiction de la Genèse et y voir la nouvelle Èvc à côte du nouvel Adam; par une conséquence logique, il y a pour eux comme une réaction du Protévangile sur la salutation angélique, et cette circonstance les aide à mieux comprendre la plénitude de grâces, l'union avec Dieu et la bénédiction propres Λ la nouvelle Èvc, mère du Verbe incarné. En outre, dans leurs commentaires du texte ou leurs éloges dc la bienheureuse Vierge, ils ne s'arrêtent pas au seul terme de χιχαρ.τωιχΖνη, ils pèsent aussi les autres mots, soit dc la salutation angélique : *Le Seigneur est avec vous,* soit dc la salutation d'Élisabeth : *Vous êtes bénie entre les femmes, et le fruit de vos entrailles est béni:* alors le Fils et la mère leur apparaissent unis dans la bénédiction divine, dc même qu'ils leur apparaissent unis, à titre de nouvel Adam et dc nouvelle Èvc, dans la lutte contre le serpent homicide et le relèvement du genre humain. Enfin cette plénitude dc grâces, cette union spéciale avec Dieu, cette bénédiction singulière qui sont propres à Marie, mère du Verbe fait homme et nouvelle Èvc, les Pères ne les rapportent pas, sauf quelques exceptions formellement désavouées par les autres, au seul moment où elle devient mère; ils les considèrent comme des perfections préalables : Marie est déjà pleine dc grâce, spécialement unie avec Dieu, singulièrement bénie, quand l'archange Gabriel la salue au nom du Très-Haut, et elle est telle, dans sa vie antérieure, en vertu de raisons ou dc principes qui valent, non pour tel instant déterminé, mais indistinctement et indéfiniment pour toute la durée de son existence.

La conception immaculée dc Marie est contenue dans cette doctrine d'une façon implicite ou équivalente, comme élément ou partie intégrante dc cette plénitude dc grâce, de cette union spéciale avec Dieu, de cette singulière bénédiction appelées en elle par son double titre dc mère du Verbe incarné et dc nouvelle Èvc. Là s'insère naturellement le point dc raccord entre l'interprétation patrislique du texte de saint Luc et certaines considérations do théologiens modernes qui, prises spéculativement, pourraient paraître n'énoncer que do simples convenances; soit, par exemple, ce passage dc Newman, *Du culte de la sainte Vierge dans ГÉglise catholique,* trad, revue et corrigée par un bénédictin dc l'abbaye de Farnborough, Paris, 1908, p. 68 sq. ; « Est-ce trop inférer que Marie, devant coopérer à la rédemption du monde, avait reçu au moins autant dc grâces que la première femme, qui fut, il est vrai, donnée comme aille à son époux, mats coopéra seulement à sa ruine? Si Èvc fut élevée au-dessus de la nature humaine par ce don moral intérieur que nous appelons la grâce, y a-t-il témérité â dire que Marie eut une grâce plus grande? Celte considération donne un sens à la parole de l'ange qui salue Marie « pleine de grâce »; et celle explication du mot original est indubitablement vraie, aussitôt qu'on repousse l'hypothèse protestante, que la grâce est seulement une approbation ou acceptation extérieure, répondant au mot · faveur ·, tandis que, d'après renseignement des Pères, c'est une condition intérieure réelle ou qualité ajoutée à l'âme. Si Èvc posséda ce don intérieur surnaturel dès le premier moment de son existence personnelle, peut-on nier que Marie n'ait eu pareillement cc don dès Je premier moment de son existence personnelle? »

Piazza, op. clf.» Act. τ,η.2, η. 145-169; Pnssaglln, op. c/L, sect, v, c. iv; Palmieri, *De Deo creante,* th. Lxxxvm; *De peccato origin.,* th. xxiv ; Maloii,*op. cit., c.* vui.n. 1 ; Al. Schafer, *op. cit.,* p. 122-127 ; Kmibenbnucr,*Comment, in Evangel, see. Lucam,* Paris, 1S96, p. 60-6-1; L. Jnnssens.op. *cit.,* p. 56-58; M. Jugie, *Le témoignage de saint Luc sur Гimmaculée conception,* dans *Notre-Dame,* 1911. 1.1, p. 67-69.

2° *Textes inefficaces ou secondaires.* — 1. *L'épouse sans tache; la cité sainte ou la sagesse créée par Dieu lui-mtme.* — A ces idées ou autres semblables se rattachent Un certain nombre dc textes dc FAncien Testament empruntés au Cantique des cantiques, aux psaumes cl aux livres sapientiaux.

Cant., n, 2 : Sicut lilium inter spinas, sic amica mea inter Ulins.

Comme un lis au milieu des épines, telle est ma bicnniméc parmi les jeunes tilles.

m, 6 : Quæ est ista quæ nscendit per desertum sicut virgula fumi ex aromatibus myrrhro et thuris et universi pulveris pigmentarii?

Quelle est celle-ci qui monte du désert, comme une colonne dc fumée, exhalant la myrrhe et l'encens, tous les aromates du parfumeur?

iv, 1,7,12,13 : Quam pulchra es, amica mea. quam pulchra es!... Tota pulchra es, amica mea. et macula non est in te... Hortus conclusus soror mea, sponsu, hortus conclusus, fons signatus. Emissiones ture paradisus malorum puniconim, cum pomorum fructibus..

Que vous êtes belle, mon nmlc, que vous êtes belle!... Vous êtes toute belle, mon amie, et il n'y a point de tache en vous... C'est un jardin fermé que ma sœur fiancée, une source fermée, une fontaine scellée, un bosquet où croissent les grenades avec les fruits les plus exquis.

v, 2 : Aperi mihi, soror mea, sponsu, columba mea, immaculata mea...

Ouvrez-moi, ma sœur, mon amie, ma colombe, mon immaculée...

vi, 9 : Quæ est Ista, quæ progreditur quasi nurom consurgens, pulchra ut luna, electa ut sol. terribilis ut castrorum acies ordinata?

Quelle est celle-ci, qui apparaît comme l'aurore, belle comme la lune, pure comme le soleil, mais terrible comme une armée en bataille?

Ps. xlv, 6 : Deus in medio ejus : non commovebitur; adjuvabit eam Deus mano diluculo.

Dieu est nu milieu d'elle : elle est inébranlable; de bon matin Dieu vient à son secours.

lxxxvi.3, 5 : Gloriosa dicta sunt de te, civitas Del... Ipse fundavit eam Altissimus.

Des choses glorieuses ont été dites sur vous, cité de Dieu... C'est lo Très-Haut qui l'a fondée.

cxxxu, 8 : Surge, Domine. In requiem tuam, tu et arca sanetHientIonis tuæ!

Levez-vous. Seigneur, venez au Heu do votre repos, vous et l'arche de votre sainteté!

Eccli., xxiv, 14 ; Ab Initio et ante sæculn creata sum.

Dés le commencement et avant tous les siècles j'ai été créée.

Prov., vm, 22 : Dominus possedit me in initio viarum suarum, antequam qutdqunm faceret n principio.

Le Seigneur m'a possédée nu commencement de scs voies, avant ses œuvres les plus anciennes.

ix, 1 : Sapientia ædiilcuvit sibi domum, excidit columnas septem.

La sagesse n bâti sa maison. elle n taillé ses sept colonnes.

Sap., i. l : In malevolam animam non introibit sapientia, nec habitabit in corpore subdito peccatis.

lui sagesse n'entre pas dans une âme méchante, et n'habite pas dans un corps esclave du péché.

Tous ces texte* ont été appliqués à Marie Immaculée, quelques-uns rarement, d'autres fréquemment.

La bulle *Ineffabilis, § Qunm originalem,* nous fournil un exemple en cc qui concerne quelques textes des livres sapientiaux : ‹ Les termes mêmes dont sc servent les divines Écritures pour parler dc la Sagesse incréèc et pour représenter ses étemelles origines, l'Église a coutume de les employer dans ses offices et dans la liturgie sacrée, en les rapportant aux origines dc cette Vierge, prévues dans un seul et même décret avec l'incarnation dc la divine Sagesse. · Dc telles applications sont évidemment propres à nous révéler la croyance personnelle dc ceux qui les font; d'où celte juste remarque du P. J.-B. Terrien, *La mère de Dieu,* Introd.» p. xv : ▮ L'autorité dc I'Église, qui les emploie (ces textes) pour nous dire cc qu'elle pense et cc que nous devons penser dc Marie, peut leur donner par cet emploi même toute la valeur d'un argument théologique. ils deviennent dès lors la manifestation de sa croyance et dc ses pensées. › Mais la question présente est tout autre : les applications des textes répondent-elles au sens littéral, ou du moins à un sens spirituel suffisamment établi, en sorte qu'on puisse légitimement l'attribuer à l'écrivain sacré ou à i'Esprit-Saint, auteur principal? Pour cc qui est du sens direct et principal, la réponse négative s'impose : il s'agit, dans les psaumes, dc Jérusalem, la cité sainte; dans les livres saplcntaux, dc la Sagesse divine, personnifiée ou personnelle; dans le Cantique des cantiques, de la synagogue ou ‹lc l'Église, suivant l'opinion plus communément admise. Voir Cantiqi'i, t. n, col. 1678.

Marie rentre-l-cllc dans ces textes au moins indirectement ou secondairement, soit dans le sens spirituel ou typique, comme figurée par la cité sainte et l'épouse du Cantique, soit dans une certaine extension du sens littéral, comme étroitement liée sous divers rapports avec la sagesse divine? Des théologiens l'affirment, notamment Mgr Malou, *op.* a/., c. vm, a. 3 : le sens mystique serait fondé, dans le Cantique,sur la ressemblance parfaite qui existe entre les destinées cl prérogatives dc I'Église cl celles dc la mère dc Dieu; dans le livre des psaumes, sur l'analogie commune Λ la cité et à la mère dc Dieu; dans les Proverbes et l'Ecclésiastique, sur l'association entre le Sauveur et sa mère, que la sainte Écriture et la tradition nous révèlent. De même Schccbcn, *Handbuch,* t. in, n. 1531-1549, surtout 1690, où il insiste sur plusieurs versets du Cantique, d'abord n, 2 cl vî. 9, puis m, G cl ιv, 1 sq. Le plus grand nombre, cependant, n'estiment pas qu'il y ail dc la part des Pères ou dc I'Église un consentement ou un usage suffisant pour justifier l'application dc ces textes ù la sainte Vierge en un sens spirituel ou quasi-littéral plutôt qu'en un sens accommodaticc. En outre, les raisons alléguées ne prouvent pas cc qu'il faudrait prouver ; autre chose, en eflet, est d'établir l'existence d'un rapport, soit dc similitude entre Jérusalem, citi de Dieu, ou l'épouse du Cantique, comme type, et Marie, comme antitype, soit d'une étroite connexion entre la Sagesse divine et la mere du Verbe incarné; nuire chose est d'établir que cc rapport entraîne, comme conséquence voulue cl manifestée dans ces mêmes textes, l'exemption du péché originel ou la sanctification dc Marie au premier instant de son existence. Marie considérée comme mère dc Dieu, alors qu'elle porte en son sein le Verbe fait chair, n'cst-cllc pas la cité sainte dc Dieu, l'épouse du Cantique, le splendide reflet de la Sagesse divine? Les textes allégués n'ont donc pas, par eux-mêmes, dc valeur démonstrative, quand il s'agit dc prouver l'immaculée conception par la sainte Écriture; ils donnent seulement Heu Λ des accommodations utiles, mais qui supposent déjà une connaissance préalable du privilège. Aussi n'ont-lls pas été invoqués par les théologiens dc la Commission spéciale, ni dans I'Ej- *posizione degli Afti,* l. f, p. 798, m dans le *Sillage degli argomenti,* t. n, p. 47.

Passaglfa, op. ci/., sect. iv. *Serifiturarum ad* I *irçinrm accommodatio,* t. n. p. 513 sq.; Perrone, *Dlsquhitio.* dans *Pareri,* t. vr, p. 368; A. Schaefer, op. *cit.,* p. 90 sq.; H. de la Broise, /vj *sainte Vierge et les livres iaplentiaux,* dans les *Étude*,* 5 mal 1890, t. l x x ix, p. 289-311 ; L- Janssens, op. *cit.,* p. 59-61.

2. Ln */emme ci le dragon.* Apoc., xn. — Outre la salutation angélique, le Nouveau Testament renferme un passage dont on peut se demander s'il a quelque rapport avec le glorieux privilège de Marie; c'est le c. xn de l'Apocalypse, où l'apôtre saint .Iran raconte l'une des mystérieuses visions qu'il eut dans file dc Patmos: « I'ne femme revêtue du soleil, la lune sous ses pieds et, sursa tète, une couronne dc douze étoiles. › Les artistes chrétiens se sont inspirés de cc verset dans l'une des plus belles représentallons qu'ils nous aient donnée dc la Vierge sans tache. Deux fois le verset apparaît dans l'office dc l'immaculée Conception, au 6« répons de matines et au capitule de none. Enfin Pie X l'a utilise dans son encyclique du 2 février 1904, *Ad dicm ilium,* pour le cinquantième anniversaire de la définition. Mais ccs applications ne constituent pas une interprétation authentique; une simple accommodation suffit à les justifier. Le texte doit être examiné dc plus près, et le verset 1" ne doit pas être pris à part du reste du chapitre.

1. Et signum magnum apparuit In cælo : mulier amicta sole, et luna sub pedibus ejus, ct in capite ejus corona stellarum duodecim; 2. et in utero habens. clamabat parturiens, cl cruciabatur ut pariat.

3. Et visum est aliud signum in cirlu : ct cccc draco magnus rufus, habens capita septem, et cornua decem, cl In capitibus ejus diademata septem ; 4. ct cauda ejus trahebat tertiam partem stellarum cæli.ct misit eos In terram; cl druco stetit ante mulierem, quæ cnil paritura, ut, cum pcpcrisscl, filium ejus devoraret.

5. Et peperit filium masculum, qui rrcturus erat omnes gentes in virga ferrea; et raptus est filius ejus ad Deum ct ad thronum ejus; 6. ct multer fugit in solitudinem, ubi habebat locum paratum a Deo, ut ibi pascant cam diebus mille ducentis scxngintn.

7. Et factum est pnrlium magnum in cælo : Michael cl angeli ejus pnrllabontur cum dracone; ct draco pugnabat, ct angrli ejus;8. et non valuerunt, neque locus inventus est rorum amplius in cado. 9. Et projectus est draco ille magnus, serpens antiquus, qui vocatur diabolus ct Satanas, qui seducit unis ervum orbem, ct projectus est in terram, ct angeli ejus cum illo missi sunt...

13. Et postquam vidit draco quod projectu» esset in terram, persecutus est

1. Vn grand signe parut dans le ciel : une femme revêtue du soleil, la lune sous ses pieds ct. sur sa tête, une couronne de douze étoiles; 2. elle était enceinte et criait, étant en travail cl «tans les douleurs dc l'enfantement.

3. Et un autre signe parut dans le ciel : un grand dragon roux, qui avait sept trtrs cl dix cornes ct, sur ses fîtes, sept diadèmes; 4. de sa queue il entraînai· le tiers «les étoiles de ciel, et il 1rs jeta sur la terre. Et le dragon se tint devant la femme qui allait enfanter, afin dc dévorcr son fruit, dès qu'elle l'aurait enfanté.

5. Et clic mit au monde un enfant mâle, qui devait régir toutes les nation» avec une verge dc fer. Et son enfant fut enlevé vert Dieu et vers son trône. 6. Et la femme s'enfuit au dtScrt, où Dieu lui avait préparé une retraite,afin d'y être nourrie pendant mille deux cents soixante jours.

7. Et il y eut un gran«l combat dans le ciel : Michel et scs anges combattaient contre le dragon; le dragon ct scs anges combattaient ; X. mais ils curent le dessous, ct leur place ne fut plus trouvéc dans le ciel. 9. Et il fut précipité, le grand dragon, l'antique serpent, celui qui est appelé le diable ct Satan, qui séduit le monde entier; il fut précipité sur la terre, et scs anges furent précipités ax ce lui...

13. Et quand le dragon sc vit précipité sur la terre, il poursuivit la femme qui

midicrcm quæ peperit masculum; 11. ct datæ suât mulieri ni.τη du» aqullxo magnæ, ut votaret In desertum In locum suam, ub! nIltur per tempus, ct tempora, ct dimidium temporis, η fade serpentis. 15. Et misit serpens ex ore suo. post mu·Jierem, aquam tanquam Ωαιηοη, ut eam faceret trahi a flumine. 16. Et adjuvit terra mulierem, ct aperuit terra os suum, et absorbuit flumen quod mbit draco do ore suo. 17. Et iratus est draco in mulierem, ct nbiit lacero pnrlium cum reliquis do semine ejus, qui custodiunt mandata Del, ct habent testimonium Jesu Christi...

avait mis nu monde l'enfant inAle; 11. et les deux ailes du grand aigle furent données ά In femme pour s'envoler au désert en sa retraite, où elle est nourrie un temps, des temps ct In moitié d'un temps, loin do la face du serpent. 15. Et le serpent lança do sa bouche après la femme dc l'eau comme un fleuve, n lin do la fairo entrainer par lo fleuve. 16. Mais la terre vint au secours dc la femme : elle ouvrit son sein et engloutit le fleuve quo le dragon avait vomi. 17. Et le dragon fut rempli do fureur contre la femme, ct il s'en alla faire la guerre au reste do sa race» ù ceux qui gardent les commandements dc Dieu ct qui ont le témoignage de Jésus...

Quelle est cette femme qui, d'un côté, apparaît aux yeux ravis de l'apôtre comme enveloppée dc splendeur, ct qui, dc l'autre, enfante dans les gémissements, puis devient, elle ct son fruit, l'objet d'une singulière hostilité dc la part du grand dragon? Quelques anciens Pères l'ont identifiée avec la Vierge Marie, par exemple, chez les latins, l'auteur du Serai.,îv, *de symbolo ad caleth.,* imprimé ù la suite des sermons dc saint Augustin, P. L., t. x l , col. GG5; chez les grecs, le pscudo-Éplphane, *De laudibus S. Mariæ,* liomil. v, P. G., t. xuit, col. 493 (ù rapprocher du véritable Épiphanc, disant que le verset G, où nous voyons la femme fuyant au désert, a pu trouver son accomplissement en Mario : τα/χ oi δινχτχι t–' αώτζ πληροζσΟχι. *Hier.,* txxvni, 11, P. G., t. xui, col. 716). Cette opinion conserva longtemps des partisans en Orient, comme en témoignent, au vi· siècle, André de Césarée, ct sur la fin du ix·, Aréthas, dans leurs commentaires sur l'Apocalypse* P. G., t. evi, col. 320, 660. Mais on ne peut admettre ccttc interprétation qu'en s'attachant exclusivement ù certains traits du tableau, abstraction faite de l'ensemble et du rapport étroit qui existe entre le c. xn ct lo reste du livre. Aussi d'autres Pères, en plus grand nombre ct dc plus grande autorité, ont vu dans la femme dc l'Apocalypse une personnification dc l'Église, considérée comme mère spirituelle du corps mystique du Sauveur et soumise, en ccttc qualité, ù la loi de la souffrance et de la persécution: S. Hippolyte, *De Antichristo,* GO-61, P. G., L x, col. 780; S. Victoria, *Scholia in Apoc., P. L.,* t. v, col. 336; S. Méthode» *Symposion.* vn, 4, P. G., t. xviit, col. 145; S. Augustin, *Enarr. in ps. cxut,3, P. L.,* t. xxxvn, col. 1846; Primasius, *in h.* L, P. L., t. Lxvm, col. 872sq.; Andrédc Césarée cl Aréthas, *loc. cit.,* ct beaucoup d'autres à la même époque et dans les siècles suivants, en sorte que ccttc interpretation est devenue courante parmi les exégètes, malgré les divergences qui se produisent quand il s'agit d'expliquer dans les détails l'allégorie complexe contenue dans la vision dc l'apôtre, ou de déterminer d'une façon précise en quelle période dc son existence l'Église doit être considérée.

Marie n'est donc pas au premier plan dans le c. xn dc l'Apocalypse; en est-elle complètement absente? C'est une autre question. Si plusieurs des traits dont se compose le tableau d'ensemble ne lui conviennent pas proprement, d'autres ne lui conviennent pas moins qu'à l'Égllse, et certains ne conviennent même à celle-ci qu'en vertu d'une sorte d'attribution qui lui est faite de prérogatives réellement propres à la mère de Dieu. C'est ainsi qu'en face du contraste présenté par l'Église apparaissant en même temps comme « mère souffrante » ct · sous un aspect divin », un auteur récent a écrit : « Cette emphase symbolique surprendra moins, si l'on admet que la mère allégorique du Messie, la communauté, est ici représentée sous les traits qui conviennent premièrement à sa mère réelle. » B. Allô, *Le douzième chapitre de l'Apocalypse,* p. 540. Do même, en face du ÿ. 5 énonçant la naissance dc l'enfant mâle destiné à régir toutes les nations, Newman fait ccttc réflexion : ▮ Personne ne doute que l'< enfant mâle · ne soit une allusion à Notre-Sclgncur; pourquoi donc la « femme » no serait-elle pas une allusion â sa mère? » *Du culte de la sainte Vierge,* p. 87 sq. D'autres allusions sont relevées par divers commentateurs. Saint Jean n fait un portrait Idéal où, pour peindre l'enfantement du Christ mystique ct la maternité spirituelle de l'Église au cours des siècles, il s'est Inspiré de faits qui se sont réalisés dans l'ordre historique où Jésus-Christ ct sa mère ont vécu. Par là s'explique (pie beaucoup d'auteurs ont été amenés à voir dans la femme dc l'Apocalypse non seulement l'Église personnifiée, mais encore Marie, son exemplaire; il y a seulement différence dc terminologie. Lés uns parlent de sens spirituel ou figuratif, dont le fondement est le rapport dc ressemblance qui existe entre Marie et l'Église, comme entre l'exemplaire ct la copie. D'autres, envisageant les deux termes d'une façon plus intime ct plus profonde, ajoutent au rapport dc ressemblance un rapport dc dépendance ct de connexion tel qu'en dehors dc lui, le sens même littéral du texte sacré n'est pas saisi dans sa plénitude ou sa portée intégrale. Voir, entre autres, J.-B. Terrien, *La mère des hommes,* t. n, p. 71 sq.; Schcebcn, *op. cit.,* n. 1531. Pour ccs derniers, Marie rentre donc, indirectement ou implicitement, dans le sens littéral.

Loin dc contredire les données traditionnelles, cette interprétation les concilie plutôt; elle synthétise ct harmonise les deux courants qui sc sont manifestés chez les Pères ct les écrivains ecclésiastiques. Que la femme dc l'Apocalypse ait été identifiée, par les uns avec l'Église, par les autres avec la mère de Dieu, il n'y aurait en cela d'opposition stricte que si, dc côté cl d'autre, l'affirmation sc posait dans un sens proprement exclusif, cc qui, en général, n'est point le cas. Ils ne sont pas rares, au contraire, ceux qui combinent les deux points de vue; voie moyenne dont saint Bernard est un illustre représentant, *Sermo dc duodecim prærogatiuis JL V. M., ex verbis Apocalypsis,* xn, 1, P. *L.,* t. c l x x x h î, col. 130 sq. Le pieux docteur ne soutient pas, comme on le suppose parfois, que le texte sacré s'applique directement ù Marie, mais que, néanmoins, on est en droit do le lui appliquer, n. 3 : *Esto siquidem, ut de præsenll Ecclesia id Intdligendum prophetica: visionis series ipsa demonstret; sed id plane non Inconvenienter Marne videtur attribuendum.* Idée que l'abbé de Clalrvaux développe brillamment. Les précurseurs ne lui avaient pas manqué; qu'il suffise de citer, au vi· siècle, Primasius, *op. cit.,* ct Gissiodore, *Complexiones in Apoc.,* xn, 7, *IL L·.,* t. 1 x x , col. 1 lit;au vin·, Ambroise Autpert, *In Apoc.,* xn, dans *Maxima biblloth. Patrum,* Lyon, t. xm, p. 530 sq. : *Ipsa beata ac pia Virgo hoc loco personam gerit Ecdtslæ, quæ novos quotidie populos parti;* au tx*, Haymon d'Halbcrstadl, qui répète te précédent, *Expos. in Apoc.,* xn, *P. L.,* t. cxvn, col. 1081, et Bérengaud, le pseudo-Ambroise, *Expos, in Apoc.,* xn, P. *L.,* t. xvn, col. 876. Dès lors, cc qui convient à la femme de Γ apocalypse, comme copie on figura de Marie, mère du Christ ct dc son corps mystique, convient également à celle-ci, non par simple accommodation, mais proprement, en vertu d'une connexion réelle et objective. Ainsi, dans la femme « revêtue du soleil, ayant la lune sous ses pieds

et, sur sa tête, une couronne dc douze étoiles, » Newman a-t-il pu voir. *op. cit.*. p. 80, 87, « la doctrine dc l'exaltation actuelle de la sainte Vierge ». Ainsi, dans l'enfantement douloureux dc cette femme couronnée de gloire, Pie X a-t-il pu voir symbolisée, non pas précisément la conception sans tache, mais la maternité spirituelle dc la nouvelle Èvc : ‹ Saint Jean vit donc la très sainte mère dc Dieu au sein dc l'éternelle béatitude ct toutefois en travail d'un mystérieux enfantement. Quel enfantement? Le nôtre assurément, ù nous qui, retenus encore dans cet exil, avons besoin d'être engendrés au pariait amour de Dieu ct à l'éternelle félicité. Quant aux douleurs dc l'enfantement, elles marquent l'ardeur ct l'amour avec lesquels Marie veille sur nous du haut du ciel, et travaille, par d'infatigables prières, à porter à sa plénitude le nombre des élus. »

Pouvons-nous aller plus loin, jusqu'au privilège de la conception sans tache? Il semble que non, à tout le moins par voie dc preuve proprement dite ou d'inférence directe. L'exaltation actuelle de Marie ct sa maternité spirituelle ne sont pas, en fait, sans rapport objectif avec son immaculée conception; mais cc rapport n'est que médiat, même dans l'ordre actuel, et le texte dc l'Apocalypse ne fournit pas d'éléments suffisants pour rapprocher ct nouer les deux anneaux. Mais ce texte peut fournir une confirmation appréciable de l interprétation du Protévangilc donnée ci-dcssus. Dans ccttc allégorie complexe, où les points obscurs ne font point défaut, un trio de personnages se distingue pourtant avec une grande netteté : la femme, l'enfant mâle qu'elle met au jour ct leur adversaire acharné, le dragon, expressément Identifié avec l'antique serpent. · Cette rencontre de l'homme, dc la femme ct du serpent, observe justement Newman, *op. cit.,* p. 88, ne s'était pas reproduite depuis le commencement dc la Bible; voici qu'on la retrouve vers la tin du texte sacré. De plus, comme pour suppléer, avant dc clore la Bible, ù ce qui manquait au début, saint Jean, dans ce passage dc l'Apocalypse, nous dit, pour la première fols, que le serpent du paradis était l'esprit du mal. » La révélation nouvelle complète donc ct précise l'ancienne en montrant ccttc hostilité singulière du démon, qui sc concentre sur l'enfant ct sa mère et sc traduit par des attaques répétées, mais stériles. Ces attaques vont sans doute nu Christ mystique ct ù cette mère allégorique qu'est son Église; mais elles supposent ct attestent, par vole dc connexion, les attaques préalablement entreprises contre le Christ réel et sa mère naturelle, attaques continuées et, dans un certain sens, reproduites au cours des siècles. Quand lo peuple chrétien aime ù contempler Marie, ct que scs artistes la représentent, comme la femme ▮ revêtue do gloire, ayant la lune (ct le dragon) sous scs pieds ct, sur sa tête, une couronne do douze étoiles », fait-il autre chose en réalité qu'interpréter ct combiner les données, corrélatives ct complémentaires, que lui fournissent lo Prolévangile ct le chapitre douzième de l'Apocalypse?

Mgr Ullathorno, *The immaculate conception of the mother of God.* Londres, 1855, p. 77-82; Newman, A *letter addressed to the Keo. E. D. Pussy, 1). D., on occasion of his Eirenicon.* 1865, réimprimée dans *Certain difficulties felt by Anglicans in catholic teaching.* Londres, 1S76, p. 53 tq.5 trad, iranç. déjà citée, p. 80-92; X..., /-a *Donna del Protoevangrin,* novembre 1869, dan* *Clnlltà catlolica,* 7· série· t. vin, p. 565; Schebcn, *Hnndbuch der kalhol. Dogmatik.* t. m, n. 1531; Al. Scliadcr, *Die Gotlesmutter in der ht. Schrlfl.* p. 211-218; IL Lcgnanl, *De secunda Eva,* c. xvm, Venise, 1888. p. 90-98; H. do la Broise. *Mulier amicta sole.* dans *le* Étude*.* 1897. t. ı xxı p. 208-307; J.-B. Terrien.La *mere des hommes,* t. n. p. 59-81; L. Fonde, *Das sannumglunzte und slcrncnbckrdnztc Wctb in der Apokalypse,* dans *Zeitschrift fur kalhol. Théologie,* Inspmck. 190-1. t. xxvm, p. 672-481 ; B. Allô, *Le douzième chapitre de* Γ*Apocalypse.* dnn.% la *Revue biblique,* 1909, t. xvm, p. 525-554.

3· *Textes opposés.* — Tous ceux qui ont nié jadis ou qui nient maintenant encore l'immaculée conception, protestants, grecs schismatiques, vieux-catholiques, tous ont pris ou prennent un point d'appui dans la sainte Écriture. Les textes qu'ils allèguent sc ramènent à quatre chefs généraux : 1. Universalité du péché chez les fils d'Adam, Rom., v, 12,18 : *in quo omnes peccaverunt... Sicut enim per unius delicium in omnes homines in condemnationem..,;* Eph., n, 3 : *Et eramus natura filii inr, sicut et arteri. 2.* Universalité de la rédemption en Jésus-Christ, fondée précisément sur l'universalité du péché. Rom., ni, 23 : *Omnes enim peccaverunt, et egent gloria Dei;* v, 18: *Sic et per unius justitiam in omnes homines in justificationem vilir;* II Cor., v, 1 i : *Quoniam si unus pro omnibus mortuus est, ergo omnes mortui sunt.* Il faut donc de deux choses l'une : ou soustraire Marie à l'universelle rédemption du Christ, ce qu'on ne peut faire, puisqu'elle-même proclame Dieu *son Sauveur,* Luc., î, 47; ou la soumettre à la loi du péché commun. 3. Universalité de la mort, considérée comme effet ou peine du péché. Rom., v, 12 : *et Ua in omnes homines mors pertransiil, iz* ω πάντκ ήρ.ιοτο·/, c'est-à-dire *parce que tous* ont péché. Marie étant morte comme les autres, c'est donc qu'effe avait aussi péché. 4. Condition vicieuse, dans l'ordre actuel, de la génération humaine, prise ct dans son principe ct dans son tenue, Ps. L, 7 : *Ecce in iniquitatibus conceptus sum, et in peccatis concepit me mater mea;* Job, xxv, 2 ; *Quis potest facere mundum de Immundo conceptum semine?* Marie ayant été conçue dans les mêmes conditions physiologiques que les autres fils d'Adam, n'a donc dus pu échapper à la tare commune.

Ces textes sont graves assurément, assez graves pour qu'aux yeux d'un grand nombre ils aient donné lieu, pendant plusieurs siècles, à celte question préalable : la sainte Écriture ne s'oppose-t-elle pas à l'hypothèse d'une conception immaculée dc Marie? La solution complète de la difficulté est subordonnée au développement dc notre étude, car c'est au cours ct sous l'influence dc la controverse que cette solution a été provoquée ct qu'elle s'est formée. Qu'il suffise d'en donner ici le principe. Nul ne songe à nier que la sainte Écriture ne proclame Puniversalité du péché originel ct de la rédemption par Jésus-Christ, comme elle proclame aussi l'universalité dc la mort; mais les textes allégués, pris dans leur ensemble, énoncent des nécessités morales, des exigences dc droit ou dc principe : tout rejeton d'Adam est, de droit ou en principe, soumis ù la loi du péché commun; en conséquence, il l'encourra dc fait au premier Instant dc son existence^ à moins que, par un acte dc sa volonté libre, Dieu ne fasse une exception. Car tout législateur qui jouit d'un pouvoir suprême et indépendant garde le droit de ne pas appliquer la loi dans un cas particulier, sans compromettre par là l'existence de la loi elle-même; ainsi, nonobstant la loi gêne raie qui reporte à la fin du monde la résurrection des corps, Notre-Seigneur a pu. par une grâce spéciale, anticiper l'événement en faveur do sa mère bénie. Une exception de cc genre ne peut pas être simplement supposée, c'est trop évident; elle doit être prouvée, ct d'une façon certaine. Mais une fols prouvée, l'immaculée conception dc Marie n'est pas plus incompatible avec l'universalité des lois invoquées ci-dessus, que d'autres privilèges de la mère dc Dieu communément admis ne le sont avec des luis énoncées, elles aussi, d'une'façon générale dans les oracles divins Par exemple, saint Jacques dit dans son Épltrc, in, 2, que nous péchons tous en beaucoup do choses :

Jn multis offendimus omnes; cc qui n'a pas empêché, non seulement les Pères du concile de Trente, niais encore beaucoup d'adversaires de l'immaculée conception, d'attribuer ù la mère de Dieu l'exemption de toute faute actuelle.

En outre, à l'interprétation dos textes objectés sc rattachent d'autres problèmes, ceux-ci tout d'abord : si Marie a été rachetée par l'universel rédempteur, cc qui est incontestable ct incontesté, a-t-elle été rachetée comme les autres? Si elle est morte, cc qui est un fait, est-elle morte au même titre que les autres? Si, fille d'Adam, clic a été conçue par voie de génération chamelle, n'y-a-t-il eu rien de privilégié dans sa conception, considérée dans son principe comme dans son terme? Si clic n'a pas encouru réellement la tache héréditaire, aurait-elle dû l'encourir ct comment? C'est-à-dire, a-t-cllc été comprise dans la loi générale de solidarité qui fait dépendre d'Adam la cause de toute sa postérité; ou bien, cn a-t-cllc été exclue? Dans la première hypothèse, celle du *debitum proximum,* le privilège s'insérerait entre la loi ct son exécution; dans la seconde hypothèse, celle du *debitum remotum,* Marie serait dans un ordre à part, cn dehors de la loi commune, mais toujours cn vertu d'une application anticipée des mérites futurs de son divin Fils. Autant de problèmes que les textes objectés pourraient soulever, et qu'ils soulèveraient effectivement le jour où la question de la sainte conception de Marie, posée formellement ct nettement, entrerait dans une phase de discussion publique, ct pour ainsi dire technique. Des siècles devraient s'écouler avant qu'il fût possible de concilier dans une harmonieuse synthèse les deux séries de textes scripturaires invoqués cn sens inverse par les défenseur» cl les adversaires du glorieux privilège.

Piazza, op. *cit.,* Act. ı, π. 1 *i Scripturae testimonia ab adversa parte allegata ;* Perrone. *Disquisitio,* part. J. c. v, a, 15, $ 1, dans *Pareri,* t. vi, p. 347, 405 sq.; Palmier!» *De Dca créante,* th. ı x x x iî; *De peccat, origin.,* th. χviii; L. Janssen.*, op. *cit.,* p. 62-64; Sardi, *op. cit.,* t. n. *Sillogc degit argomenti,* p. 48, 55.

4° *Conclusion : révélation implicite du privilège dans la sainte Écriture.* — Abstraction faite des textes ¢ inefficaces ou secondaires », étudiés cn second lieu, Il résulte de cc qui précède que le Protévangilc ct la salutation angélique, rapprochés l'un de l'autre ct pleinement saisis à l'aide de la tradition active, contiennent l'immaculée conception de Marie; ils la contiennent comme enveloppée dans l'inimitié avec le serpent, la plénitude de grâces, l'union avec Dieu, la bénédiction propres à Marie, mère de Jésus, unie étroitement ù son Fils non seulement comme mère, mais encore comme nouvelle Ève, placée à côté du nouvel Adam ct formant avec lui un groupe ù part dans l'œuvre de la rédemption ou la défaite du serpent Le privilège est donc contenu dans ces textes, d'une façon non pas explicite, mais implicite. Schceben donne la note juste, *op. cil.,* n. 1687 sq.; après avoir déclaré qu'il n'y a rien de formel dans la sainte Écriture, il ajoute que, pris sous la lumière de l'interprétalion ecclésiastique, le Protévangilc ct la salutation angélique, complétée par celle d'Élisabeth, figurent cn Marie de telles prééminences cl lui assignent dans l'économie de la rédemption une telle place, que le glorieux privilège s'y trouve nécessairement compris, non comme une simple conclusion théologique, mais comme rentrant dans le contenu immédiat du texte, entendu dans toute sa plénitude.

Parmi les théologiens catholiques qui, jadis, ont considéré l'immaculée conception comme pouvant être définie, il cn est peu qui n'aient pas fait appel à ces deux textes, surtout au Protévangilc. Piazza, *op. cit.,* n. 77 sq., accorde à cc dernier une place d'honneur : *Nullum fere est (n sacris litteris, pro prtrservatione B. Virginis ab originali peccato, locupletius testimonium;* il cite, l'ayant utilisé, des docteurs plus anciens, tels quo Dcnys le Chartreux, Lanspcrg, Jean Eck, Jacques de Valentia, etc. Même attitude de la part des théologiens qui, depuis la définition solennelle, se sont préoccupés d'indiquer ou de Justifier les fondements du dogme: presque tous invoquent les deux textes, particulièrement le Protévangilc, sans attribuer cependant à la preuve la même valeur. Quelques-uns sc contentent de l'utiliser, par exemple, Van Noort, n. 241: *ita argumentari lied.* D'autres parlent de valeur persuasive, qu'ils accentuent plus ou moins; tels Palmieri, *De Deo creante,* p. 723 : *suadetur sallem vehementissime,* ou Christ. Pesch, n. 302 : *vehementer suadent.* D'autres donnent la preuve comme suffisante, par exemple, Perrone, *op. cit.,* p. 408 : *fundamentum satis solidum,* ou L. Janssens, p. 43 : *sat valide erui potest.* D'autres enfin tiennent l'argument pour démonstratif, comme le cardinal Billot, p. 377: *vim ct robur plenæ demonstrationis,* ou λΓηη Crombrugghc, p. 117 : *indubie fundat.*

Nous avons déjà vu, col. 860, 862, cn quel sens les deux textes ont été maintenus ct utilisés dans la bulle *Ine/Jabilis.* Il y est affirmé, § *Nil igitur mirum,* qu'au jugement des Pères la doctrine de la conception sans tache est consignée dans les saintes Lettres : *doctrinam judicio Patrum divinis litteris consignatam.* Ailleurs, § *Itaque plurimum,* l'idée revient sous forme, non plus do simple constatation, mais d'assertion positive cl directe : *quam divina eloquia, veneranda traditio, perpetuus Ecclesiæ sensus... mirifice illustrant atque declarant.* Du reste, les témoignages des Pères relatifs aux deux principaux textes, le Protévangilc ct la salutation angélique, ne sont pas rapportés dans la bulle d'une façon quelconque; ils s'y trouvent comme des prémisses, d'où sont tirées des conclusions. Il semble donc qu'en sanctionnant sur ces points l'exposé doctrinal, Pic IX ait favorisé Je sentiment de ceux qui relient le glorieux privilège à ces textes, sans prétendre toutefois faire porter là-dessus, ni de près ni de loin, aucune définition.

III. En Occident et en Orient jusqu'au concile d'Éphèse: période de croyance implicite.—Quand il s'agit de vérités qui n'ont pas été, dès le début, professées publiquement dans l'Église, classique est la distinction de trois étapes successives : possession tranquille ou croyance implicite;controverse, quand la croyance, commençant ù sc manifester soit dans la connaissance soit dans la prédication, provoque la discussion; enfin profession publique ct commune, habituellement sanctionnée par un acte solennel du magistère ecclésiastique. Cette division n'offre rien d'équivoque pour ks deux derniers membres; il n'en est pas de même pour le premier. Dans l'hypothèse d'une révélation non explicite, les termes de possession tranquille ct de croyance implicite sont susceptibles d'un sens plus large que dans l'hypothèse d'une révélation explicite; car il se peut que l'Égllseaccepte d'intention tout le dépôt divin, sans avoir pris conscience de telle vérité particulière qui s'y trouve enveloppée. Dans cc cas, nous sommes cn face d'un implicite *objectif,* ct la dénomination de croyance implicite a, cn fin de compte, son fondement dans l'objet lui-même, cn tant que réellement contenu dans le dépôt de la révélation.

Or, beaucoup estiment qu'en cc qui concerne l'immaculée conception de la mère de Dieu, il ne saurait être question que d'implicite objectif pour toute la période patristlquc; période qu'on a coutume d'étendre, pour l'Oricnt, jusqu'à saint Jean Damascène, mort nu milieu du vm· siècle, ct, pour l'Occident, jusqu'à saint Grégoire le Grand (f604), à moins que,

par une extension assez raisonnable, on ne préfère descendre Jusqu'au Vénérable Bède (f 735). I) semble donc nécessaire de dédoubler cc qu'on présente ordinairement connue une première étape, en distinguant une période de croyance implicite, qui va des origines au concile d'Éphèse, ct une autre, de développement progressif, qui commence ct se poursuit après cc concile, mais dans des conditions assez différentes cn Orient ct cn Occident pour qu'il y ait lieu de l'étudicrséparémcnt.Dans la première période,au contraire, la marche est sensiblement la mémo, surtout jusqu'au iv* siècle; car, après le concile de Nicéc, tenu cn 325, des facteurs distincts interviennent déjà.

/. LES TROIS PREMIERS SIECLES : MARIE NOUVELLE ève. — C'est dans le prolongement des mystères de l'incarnation ct de la rédemption, que les anciens Pères ont d'abord envisagé la bienheureuse Vierge. Les hérétiques primitifs, judaïsants ct docètcs, s'en prenaient,les uns à la divinité de Jésus-Christ, les autres A la réalité de sa vie ct de sa mort. Il fallait défendre contre leurs attaques ces vérités fondamentales de notre foi, et Marie, mère de Jésus, mais mère-vierge, était appelée cn témoignage. Deux grands titres résumaient donc cette mariologic embryonnaire : Marie est la mère du Verbe fait chair; Marie est la Vierge, la sainte Vierge.

Que le seul énoncé de ces titres ne suffise pas pour donner l'idée de l'immaculée conception, la chose est évidente ct reconnue dans le *Silloge degli argomentt: Non est diffitendum inter Patres cetcrosque scriptores, qui vetustioribus Ecclesiæ ætatibus vixere, nandum repertos qui apertis verbis affirmaverint beatissimam Virginem sine originali peccato esse conceptam.* Sardi, *op. cit.,* t. n, p. 18. Quelques consulteurs, avalent, Il est vrai, fait appei ù certaines homélies portant les noms d'anciens docteurs, Origène, Grégoire le Thaumaturge, Méthode, Athanase, Basile, Chrysostome, Éplphane, Jérôme, Augustin, ou même à des témoignages rattachant l'institution de la fête de la Conception aux apôtres saint André ou saint Jacques; mais des voix nombreuses s'étalent inscrites cn faux contre ces documents, et dans le *Sillage* comme dans la bulle *Ineffabilis* on évita de faire entrer cn ligne de compte celte llttci attire apocryphe. On se contenta de parler, pour les premiers siècles, *d'indices* et de *vestiges* île la pieuse croyance, *quædam tamen indicia et quasi vestigia hujus sententiæ.* En fait de témoignages particuliers, quatre seulement sont mentionnés;ils sc rattachent aux noms d'Éphrem, Ambroise, Augustin cl Denys d'Alexandrie. Ces auteurs vécurent après le concile de Nicéc, sauf le dernier; mais *VEpistola ad Paulum Samosatenum,* qu'on lui attribue, est maintenant tenue pour apocryphe ct ne semble pas antérieure au v* siècle. Bardenhewer, *Geschichte der altkirchltchen Lileratur,* t. n, p. 188. D'ailleurs, les expressions Invoquées, do « tabernacle créé par Dieu cl formé par le Saint-Esprit, » sont trop vagues cn elles-mêmes et trop peu déterminées dans le contexte pour qu'on cn puisse tirer un argument efficace cn faveur de limmaculéc conception de Marie.

Il ne reste, pour la période anlénicéennc, que des témoignages généraux et indirects, sc ramenant presque exclusivement A la notion de Marie *nouvelle Ève* Celle notion sc rattache à une idée plus générale : l'œuvre de la rédemption a été modelée, mais comme A rebours, sur l'œuvre de la perdition. Saint Paul avait applique celle doctrine A Notre-Scigneur Jésus-Christ, sauvant par son obéissance ceux que le premier homme avait perdus par sa désobéissance. Rom·, v, 19. Les yeux fixés cn même temps sur le récit de la chute originelle, Gcn., ut, 1-20. et sur celui de I annonclation, Lue., i, 26-39, les Pères anténicéons ont développé l'antithèse, cn présentant Marie comme la nouvelle Ève a côté du nouvel Adam. Ainsi, dans un texte déjà cité, col. 856, Tertullien nous a-t-il montré Dieu recouvrant ‹ par une opération contraire son image ct sa ressemblance, dont le démon s'était emparé, » c'est-à-dire sc servant d'une vierge pour donner au monde le Verbe rédempteur, « afin que le même sexe qui avait été la cause de notre perte devînt aussi l'instrument de notre salut. ›

Les Pères grecs avalent précédé le docteur africain. Saint Justin, le premier, avait ébauché l'idée. *Dialog, eum Tnjph.,* 100, P. G.. t. vi, col. 710 : ‹ Le Fils de Dieu s'est fait homme d'une vierge, aftn que la désobéissance, dont le diable asait été le principe, prit fln de la même façon qu'elle avait commencé. Vierge encore et sans corruption, Ève reçut dans son cœur la parole du serpent, ct par la enfanta la désobéissance ct la mort; mais Marie, là Vierge, l'âme pleine de foi et d'allégresse, répondit ù l'ange Gabriel qui lui apportait l'heureux message : *Qu'il me soit /ait selon votre parole.* C'est d'elle qu'est né celui dont tant de choses, comme nous l'avons démontré, ont été dites dans l'Écriturc, celui par qui Dieu renverse le serpent avec les anges ct les hommes qui lui ressemblent, tandis qu'il délivre de la mort ceux qui font pénitence de leurs fautes ct croient en lui. »

Saint Irénéc développe le même theme, cn lui donnant plus de relief, dans sa doctrine de -σι;. Jésus-Christ « a tout *récapitulé,* cn engageant la lutte contre notre ennemi, cn vainquant celui qui, à l'origine, nous avait faits captifs dans la personne d'Adam, ct en lui broyant la tête, selon la parole dite par Dieu au scq>cnt dans la Genèse, » *Cent, hær.,* v, 2, 1, *P. G.,* t. mi, col. 1179.

Cette *récapitulation* dit reprise de l'économie primitive, considérée dans ses traits fondamentaux : reprise directe ou par ressemblance, quand il s'agit de l'œuvre même de Dieu; reprise à rebours ou par opposition, quand il s'agit du désordre introduit par la malice du démon ct la faute d'Adam ctd'Ève. Ainsi le premier homme fut formé, dans son corps, d'une terre neuve ct vierge encore; le Verbe incarné naîtra de la Vierge Marie, m, 21,10, col. 954. Auprès d'Adam il y eut Ève, cette première femme que Dieu lui avait donnée pour compagne ct pour aide, mais qui · par sa désobéissance fut une cause de mort pour elle-même ct pour tout le genre humain»; auprès du nouvel Adam, il y aura Marie qui, « par son obéissance, scraunccause de salut pour elle-même ct pour tout le genre humain. » in, 22, 4, col. 958 sq. Nouvelle Ève, la bienheureuse Vierge fait donc antithèse avec l'ancienne, dans l'œuvre du relèvement : « Comme le genre humain avait été voué à la mort par une vierge, il a été également sauvé par une vierge; par un juste équilibre, l'obéissance virginale a réparé cc que la désobéissance virginale avait perdu. » v, 19, 1, col. 1175. Doctrine d'une assez grande valeur, aux yeux de saint Irénéc, pour qu'il ait jugé à propos de l'insérer dans son *Exposition de la prédication apostolique.* Et; τού χποστόλιχου κηρύγματο , 33, édit. Harnack, *Texte und Untersuchungen,* t. xxxi, p. 19.

Cc rôle de nouvelle Ève, associée au nouvel Adam dans l'œuvre de la réparation, entraîne-t-il quelques conséquences pour la personne même de Marie, sous Je rapport de la sainteté, ct quelles conséquences? Les Pères anténicéens ne sc posent pas celle question; ils s'en tiennent ù cc qui vu directement à leur but: virginité de Marie avant ct pendant la conception ou l'enfantement de Jésus; attitude de la nouvelle Ève cn face de l'ange Gabriel qui lui transmet le message divin. Ont-ils, ù part eux, saisi ou du moins entrevu quelque chose? Qui pourrait donner, dans un sens ou dans l'autre, une réponse assurée? Mais ce n'est pas exagérer que d'appliquer à la question présente

le jugement porté par un auteur ‹lc nos jours sur la mnriologic, telle qu'elle se présente à la veille du concile de Nicée : « Les principes sont posés, ct déjà on a commencé à s'engager dans la voie des conclusions. » E. Neubert, *Marie dans l'Église anténicéenne, p.* 276.

Dès ccttc époque, en effet, la mère de Jésus est appelée *la sainte Vierge;* appellation renfermant une Idée de sainteté qui ne date pas seulement du jour de l'annonclation ct qui dépasse manifestement la simple virginité ou intégrité physique. Dans une homélie tenue pour authentique par dc bons juges, saint Grégoire le Thaumaturge rapproche, comme scs devanciers, les deux Èves en insistant sur le caractère virginal de Marie ct de son enfantement, mais il parle aussi, auparavant, du Verbe divin qui, · trouvant la Vierge *sainte d'âme* et dc corps, prend d'elle le corps vivant qui convenait à la réalisation dc scs desseins miséricordieux, *inveniensque virginem SPUUTUcorporeque sanciam, ex ea animatum corpus suis congruum consiliis assumpsit. » Sermo in nativitate Christi,* 10, 23, édit Pltra, *Analecta sacra,* t. iv, p. 390, 394; Neubert, op. *cit.,* p. 185 sq., 226.

Nous avons vu saint Justin établir entre Èvc ct Marie une comparaison qui est tout à l'avantage dc celle-ci. Dans celle comparaison, le premier terme, c'est Ève, non seulement vierge encore, mais exempte aussi dc toute corruption, παρθένο γαρ οδσα Ευαt xai ἀφβορο ; le parallélisme ne demande-t-il pas que, dans le second terme, on comprenne les mêmes qualificatifs, bien que le saintdoctcur sc soit contenté d'exprimer le premier, Μαρία ἡ παρθένο ? A la première Èvc, pleinement intègre, correspondrait donc la seconde, douée d'une prérogative semblable. Conséquence d'autant plus notable^ qu'àccttc époque les Pères grecs concevaient volontiers la tache originelle comme une corruption affectant les fils d'Adam, cl la rédemption comme un retour à l'incorruptibilité primitive. S. Jrenée, m, 19,1, *P. G.,* t. vn, col. 938 sq. Conséquence nullement étonnante d'ailleurs, car elle sc retrouve en substance dans un fragment de saint Hippolyte (t 235) sur le psaume xxir, *P. G.,* t. x, col. CIO. Comparant le Sauveur à l'arche d'alliance, il explique d'abord comment l'incorruptibilité du bois dont l'arche était faite, signifiait l'incorruptibilité dc lu sainte humanité; puis, passant à l'application : c Le Seigneur, dit-il, est sans péché, étant, selon son humanité, *de bois incorruptible, à savoir, de la Vierge ci de l Esprit-Saint.* › Suivant la juste remarque de Neubert, *op. cit.,* p. 218, · le but direct d'Hippolyte était dc démontrer l'impcccabillté de Jésus, mais son raisonnement suppose qu'à ses yeux, la Vierge, bois incorruptible dont est faite l'humanité du Sauveur, est elle-même toute pure ›.

Si ces considérations prouvent suffisamment que, pour les Pères anténicécns, l'idée dc pureté ct dc sainteté s'attachait à la personne dc Marie, elles ne permettent pas de leur attribuer une croyance formelle en son immaculée conception. Y a-t-il ailleurs des traces dc celle croyance? La question sc pose à propos d'un apocryphe, le *Protévangile* dc Jacques, composé en grec dans la seconde moitié ou vers le milieu du n· siècle, au moins pour la première partie, relative à la vie dc la Vierge avant la naissance dc Jésus. E. Hcnncckc, *Neutestamenlliche Apokryphen,* Tubinguc, 1904, p. 48; E. Amann, *Le Protévangile de Jacques,* p. 99 sq. L'écrit mérite dc fixer l'attention à cause dc l'influence considérable qu'il a exercée, surtout en Orient. On y raconte que saint Joachim cl sainte Anne, élant sans enfants, souffraient dc celle épreuve ct suppliaient instamment Dieu dc les en délivrer. Il arriva que, Joachim s'étant retiré au désert, un ange lui apparut ct lui dit, xv, 2 : « Joachim, Joachim, le Seigneur Dieu n exaucé ta prière; descends d'ici, car voici que ta femme Anne concevra en son sein, cv γαστρί λήψιται. » Anne, favorisée d'un message semblable, sc rend au-devant dc son mari, qu'elle rencontre à la Porte dorée dc Jérusalem; elle exprime sa joie en ccs termes, jv 4 : « Voici que la veuve n'est plus veuve, ct que moi qui étais sans enfant je concevrai dans mon sein, ἐν γαστρί ληψομαι. » Amann,op. ci/., p. 193-195.

Bien dans tout ceci qui dépasse l'annonce d'une conception *miraculeuse,* en tant qu'accordée aux prières des deux époux après une longue période dc stérilité. Mais, dans un manuscrit très ancien, le passé est substitué au futur : « Voici que la femme a conçu, ιΠηφί; voici que j'ai conçu, ιΓληφα. * Leçon confirmée aux v· ct vi· siècles par diverses versions ct, particulièrement au iv· par saint Épiphane, *liter.,* lxxix, 5, *P. G.,* t. xui, col. 748, où il mentionne « l'histoire de Marie cl les traditions » portant «qu'il a été dit à son père Joachim dans le désert : *Ta femme a conçu ».* Il suffit de prendre ccttc expression à la lettre en y joignant ccttc circonstance, que Joachim était alors loin dc son épouse, pour comprendre comment ct dans quel sens le problème qui nous occupe peut apparaître : « Si l'auteur du *Prutévangilc* a cru à la conception virginale de sainte Anne, si en la rapportant il s'est fait sur ccpoint l'écho dc la tradition ct dc la piété populaire, i) faut le ranger parmi les tout premiers défenseurs dc l'immaculée conception, il faut reconnaître dc plus que ccttc idée a dans la tradition catholique des raisons beaucoup plus profondes qu'on ne le suppose ordinairement. » Amann, *op. cit.,* p. 17. Ajoutons que, compris dc lα sorte, le privilège marial dépasserait la notion du dogme défini par Pie IX, car l'hypothèse dont il s'agit conduirait à une conception pure au sens actif ou dans son principe, non moins qu'au sens passif ou dans son terme, comme celle dc Notre-Selgncur.

L'auteur du *Protévangile* a-t-il réellement cru à la conception *virginale* dc l'épousc-dc Joachim? L'emploi du passé, au lieu du futur, ne le prouve pas efficacement, car, suivant la remarque de saint Épiphane, l ange a pu parler ainsi à la manière des prophètes, pour mieux exprimer la certitude dc l'événement annoncé; la présence du futur dans presque tous les manuscrits favorise évidemment celle interprétation. Des chrétiens ont, il est vrai, pris à la lettre le terme ϊϊλτ,φα, et conclu à une conception virginale; en les réfutant, saint Épiphane témoigne dc la réalité dc leur sentiment, qui reparaîtra dans la période post-ephésicnne; mais désavouée par les pasteurs ct limitée à un petit nombre de partisans, cette manière dc voir ne représente ni la pensée de l'Église, ni même une croyance populaire commune.

Le *Protévangile* de Jacques n'en n pas moins scs enseignements. Le fait que la conception dc Mario y est présentée au moins comme aussi miraculeuse que celle de saint Jean-Baptiste, explique celle observa tion de M. Amann, *op. cit.,* p 15 : « Dans les milieux chrétiens où fut composé le *Protévangile,* instinctivement la piété populaire faisait le raisonnement qui revient à chaque page des traités modernes de mariologlc : il faut admettre que la vierge Mario non seulement a reçu les mêmes faveurs que les saints les plus éminents, mais qu'elle les a eues d'une manière plus éminente. » En outre, dans le cantique d'action de grâces mis sur les lèvres d'Anne, on lit ce verset, v î, 3 : h al Z&ωχέν μοι χυριο ναρπον δικαιοσύνη (αὐτοὐ). μονοουσιον πο)υπ)ισιον ἐνώπιον αυτού. ‹ Et le Seigneur m'a donné un fruit de (sa) justice, fruit simple, (mais) dc multiple aspect d nt lui. » Amann, *op. cil.,* p. 203. Phrase au sens discuté, mais qui paraît exactement commentée par le P. Juglc, *Le Protévangile de*

jaequrs ft ΓimmacuUr eonerptlon, <lan» les £</κλ *dO rient,* t.xiv, p. 20 : * Cc fruit dc justice que le Seigneur lui a donné ne désigne-t-il point Marie? Un maintennnl la leçon : *un jriut de sa justice,* Thehendorf l'a sans doute ponté. C'est l'interprétation qui nous parait dc beaucoup la meilleure. Maricest appelée un fruit dc justice, c'est-û-dire un fruit dc sainteté,digne dc celui qui l'a accordé. C'est un fruit unique en son genre, qui renferme en lui toutes sortes dc propriétés. » Ainsi l'idée dc sainteté apparaît-elle intimement liée ù la personne dc la bienheureuse Vierge, miraculeusement accordée par Dieu aux instantes prières dc ses parents.

Le courant depiété populaire que représente l'Évangile apocryphe dont nous venons dc parler, arrivait donc, à sa manière, au même terme que la réflexion théologique des Pères anténlcécns, partant dc l'union étroite qui, dans l'ordre dc la réparation, existe entre le nouvel Adam et la nouvelle Èvc, entre le Christ Sauveur ct sa mère : dc part ct d'autre, le terme était *Marie sainte,* d'une sainteté proportionnée à sa mission unique et Λ la dignité personnelle qui s'en suiL Principe simple en soi, mais d'une grande portée, comme l'avenir devait le montrer.

Il resterait à examiner quelques témoignages dc la même époque, où les adversaires du dogme prétendent trouver, non pas la négation expresse, mais l'exclusion réelle ou équivalente dc l'immaculée conception; textes de Tcrtullien, dc Clément d'Alexandrie ct d'Origène, affirmant que, seuls. Dieu ct Jésus-Christ ΓHomme-Dieu sont sans péché, ct, par contre, attribuant à Marie des imperfections ct des faiblesses. Mais comme les mêmes assertions reparaissent chez les Pères postnicécns, il semble préférable dc tout réserver pour un examen commun.

Passnglln, op. Ht., sert, v, n. 3; Newman, *Certain difflcutties felt bg Anglicans* in *catholic teaching,* Londres. 1876· p. 31 sq.; trad, franç·, *Du culte de la sainte Vierge dans l'Églisc catholique,* Paris, 1908, p. 48 sq.; H. Lcgnnnl, *Dc secunda* Fini, c. iv-vn, Venise, 1SS8; J. Sehwnne. *Dogmengcschichte,* 2·édit., Frlgnurg-c n-Brisgnu. 18V2,t.l,p· 384sq.; trod, franç. juir A. Degert, *Histoire des dogmes,* Paris, 1903. t. î,p. 529 sq.; Th. Livius, *The blessed Virgin in th^Fathers of the first six centuries,* c. i, Londres, 1893; L. KOslers, *Maria, die unbcfhckte Emp/angme,* Rnlisbonnc, 1905, p. 23 sq.; E. Neubert, *Marie dans l'Églisc anténicécnne,* pnrt. II, c. U ct m, Paris, 190S; M. Jugic, *L'immaculée conception dans la tradition grecque; les Pérrs antin lect ns et l'immaculée,* dans *Notre-Dame.* Paris, 1911. 1.1, p. 41-42, 257-259; E. Amnnn, J>e *Protéi>ang(le de Jacques ct ses remit·nicments latins,* introduction, c. n, § 2. Paris. IDIO.p. 15 sq.; M. Juglc. *Le Protévangile dc Jacques et l'immaculée Conctp·lion,* dans les Éc/ios *d'Orient,* 1911, t. xiv, p. 16-20, ct dans *Notre-Dame,* 1.1, p. 161-163.

IL DU CONCILE DE NICÉE AU CONCILE D'ÉEIIÉSL (325-131): PALIE TOUTE SAIE TE, — Le développement de hi mariologic pendant ccttc période présente déjà, en plusieurs centres, des caractères assez tranchés pour donner lieu à des groupements distincts.

1° *Église grecque : saint Épiphane.* — Nous sommes à l'époque des grands docteurs, ct l'on rêverait volontiers d'une brillante littérature mariale sous la plume des Athunase, des Basile, des Grégoire» des Cyrille ct des Chrysostome. Autre est la réalité, abstraction faite des écrits apocryphe*,homélies surl'annonclatlon ct sur la nativité dc la bienheureuse Vierge, panégyriques ou sermons en son honneur. Champions de l'orthodoxie contre les hérétiques de leur temps, ccs Pères concentrèrent leurs efforts sur les points capitaux des mystères do la trinité ct dc l'incarnation, qui étaient alors attaqués; comme, d'un autre côté, le culte dc Marie n'était encore qu'à l'état embryonnaire, ih ne furent pas amenés à se prononcer, dans leurs discours, sur les diverse» circonstances dc la vie dc Notrc-Iiamc, celles surtout que la sainte Écriture a laissées dans une ombre mystérieuse. L'influence d'Origène induisit même plusieurs d'entre eux 0 interpréter d'une façon malheureuse, comme on le verra bientôt, quelques passages des Évangiles relatifs ù la mère dc Jésus. La mariologie grecque de cette époque n'en fournit pas moins, pour le problème qui nous occupe, des éléments qu'on ne saurait négliger.

L'absolue virginité est affirmée en des termes on ne peut plus expressifs, par exemple, quand Didyme d'Alexandrie donne à Marie l'épithète de *vierge immaculée toujours et en tout,* xil xal διά <αντά αμωμο r.apOtvx. *De Trinitate,* 111, 4» P. G., L χχχιχ, col. 832. Mais, suivant une remarque déjà faite à propos des Pères antémo eus le contexte montre souvent que la virginité parfaite ne comprend pas seulement l'intégrité physique» mais qu'elle s'étend aussi à l'intégrité de l'esprit et de l'àme. Dès lors, Marie *toujours vierge* serait également Marie *toufours sainte.* Faisons une application spéciale de cette remarque à l'écrit connu sous cc titre : *Lettre des prêtres ct des diacres d'Aehale sur le martyre de saint André,* ct rapporté par les uns au iv*, par les autres au v· siècle. Il contient une phrase exploitée par des défenseurs de l immaculée conception : Le premier homme ay ant été créé et formé dc la terre immaculée, ἐχ τή ἀμωμττου γή , il fallait que l'homme parfait naquit dc la vierge immaculée, ex τή αμίμητου eaptaav· P. G.» t. Il» col. 1217. Entre la terre et la vierge, dont furent formés le premier ct le second Adam, Il y a donc rapprochement sous l'idée commune ἀ'ἀμωμητο . D'après l analogie fournie par des auteurs plus anciens ou contemporains, par exemple. Irénée, *Cont. htrr.,* ht, 21,10, *P.* G., t. vn, col. 954. ct Chrysostome, *Homil.,* n, *de mafahone nominum,* n. 3, P. G., t. u. col. 129, celte épithète peut s'entendre, dans le premier terme, de la terre *encore vierge,* et n'nppelcr en Marie que l'intégrité virginale, comme terme correspondant. Mais, à considérer la signification propre du mot ἀμώμητχ» *irréprehensible,* répithète peut aussi s'entendre de la terre non souillée encore par le pêché d Adam ni soumise, en conséquence, à la malédiction divine; alors, appliquée à Marie dans le second terme dc la comparaison, elle dépasse manifestement l'intégrité virginale ct présente un sens analogue ù celui de ccttc expression dc saint Justin, citée plus haut : οὐσχ xal i'çûopo;. Tour n'être pas certaine, ccttc seconde interprétation est-elle dénuée dc probabilité?

La doctrine des deux Èxes demeure chez les Pères postnicécns, mais elle n'a pas le même relief chez tous ceux qui s'en servent. I41 plupart se contentent d'énoncer l'antithèse traditionnelle : d'un côté, mort, expulsion du paradis, déchéance par une vierge; de l'autre côté, vie, salut, délivrance ou relèvement, par une vierge. S. Cyrille de Jérusalem, *Cal.,* xn, 15, P. *G.,* t- xxxm, col. 74 ; S. Amphiloque» *Orel, in Christi nativ.,* 4, P. G., t. χχχιχ, col. 41 ; S. Jean Clirysostome» *Exposit. in ps. xuv,* n, 7. P. G., t. 1 v, col. 193. Saint Épiphane va plus loin; non seulement Il rattache expressément Λ l'oracle gênésiaque la doctrine du nouvel Adam et dc la nouvelle Ève,mnis il tire plusieurs conséquences du rôle unique qui échut à Marie. Il la voit figurativement dans lu première femme recevant le nom d'Èoc, ou *mère des vivants,* Gen., m, 20: « Èvc, en eflet, reçut cc nom après avoir entendu ccs paroles : *'Il es terre, et tu n tourneras ù la terre,* c'est-à-dire après le péché. Pourquoi ne lui donner cette appellation qu'après sa déchéance? /X considérer la seule vie corporelle ou sensible, c'est assurément dc celte Ève que toute la rare humaine est Issue; mais, en réalité, c'est Marie qui a Introduit dans le monde la vraie vie, c'est elle qui a enfanté le Vivant, ct elle

est la mère des vivants. › ZZ.rr.,i.xxvni, 18, P. G., t. xui, col. 728. Un tel rôle n'cnlrainc-l-il pas une grâce, une sainteté unique? L'auteur du *Panarium* le suppose manifestement, quand il nous présente la bienheureuse Vierge comme une demeure et un temple préparés en vue de l'incarnation du Verbe par un grand et stupéfiant miracle dc la bonté divine· *Hier.,* 1 x x jx, 3, col. 713. Bien plus, il l'affinnecn attribuant au xe/ept-Twuivîj de la salutation angélique une ampleur indéfinie : pour lui, Mario n'est pas seulement ‹ la sainte Vierge, ἡ αγία παρθένο , elle est « la toute-pleinc dc grâce», συτηγορουντι rp κατὰ πάντα κεχαριτωμίντ,, ὡ <Ιπιν ὁ Γαβριήλ. *Hier.,* Lxxvm, p. 24, 25, col. 737.

Ne sufilrait-il pas dc presser le qualificatif κατὰ πάντα, pour y trouver un témoignage implicite ou virtuel en faveur de la sainte conception dc Marie, comme enveloppée dans celte plénitude indéfinie dc grâce? On est d'autant mieux fondé â poser la question que, parlant en cet endroit contre des idées cl des pratiques mariohilriqucs, le saint docteur devait surveiller de près son langage, ct que le *Protioangile* dc Jacques avait, comme on l'a déjà vu, attiré son attention sur la conception dc la bienheureuse Vierge. Il réprouve avec vigueur ceux qui prétendent faire dc Marie une déesse en lui offrant des sacrifices, ou qui lui attribuent un corps venu du ciel: ο(ἰτ& γὰρ Οιὸ ἡ Μαρία, οϋτι ἀπ' ουρανοὺ i/ουσα το σὼμα. *Ibid.t* n. 21. Il connaît le récit qui faisait dc la fille dc Joachim et d'Anne un fruit dc bénédiction, accordé par la bonté divine à leurs instantes prières; ce n'est pas là cc qu'il rejette, mais l'interprétation abusive, fondée sur la leçon : 'Il γυνή σου συνἰΐϊ.ηφυΐα, suivant laquelle Anne aurait conçu virginalcmenl; à l'encontre, il déclare Marie soumise aux conditions ordinaires de la génération humaine, qui suppose le concours actif d'un père ct d'une mère. : καθώ πάντβ , ἐκ σπέρματο ἀνορο καἰ μήτρα γυναικό *lifer.,* LXXIX, 5, col. 718. Mais rien dc tout cela ne s'oppose à cc que la bénédiction divine, tombant sur la Vierge au début dc son existence, n'ait été comme une première application du κατὰ πάντα κεχαριτωμένη.

Cette hypothèse cadrerait bien d'ailleurs avec la façon dont saint Éplphanc répond à cette question : Comment la sainte Vierge a-t-elle quitté cc monde? Est-elle morte et a-t-elle été mise au tombeau? A-l-elle reçu la couronne du martyre, comme les paroles du vieillard Simeon, Luc., u, 35, pourraient le faire conjecturer? N'est-elle pas morte? Question ouverte : • Dieu peut faire tout cc qui lui plaît, ct nous n'avons rien de certain sur la fin dc la Vierge. » *Hær.,* 1 x x v iii, 24, col. 737. Cc privilège éventuel dc n'être pas tombée sous le coup de la mort, Éplphanc ne le rattache pas, il est vrai, à l'exemption du péché originel; il n'en reste pas moins qu'il ne volt pas de difficulté à cc que la mère dc Dieu ait été soustraite à la loi commune de la mort, fondée sur le péché originel d'après la doctrine dc l'apôtre, Rom., v, 12; doctrine si familière pourtant aux Pères grecs ct si fortement accentuée à la même époque par plusieurs d'entre eux, notamment saint Jean Chrysostome.

2· *Église syrienne : saint Éphrem.* — Singulièrement expressifs sont les témoignages relatifs à la sainteté dc la mère de Dieu, que nous fournissent les Pères syriens du XV· siècle. C'est d'abord, à l'époque du concile dc Nicée, saint Jacques dc Nisibe, dans un fragment que lui attribue un manuscrit syriaque très ancien : « Dieu, dit-il, s'est choisi pour mère une vierge pure, prévenue dc scs faveurs, qu'il s'était consacrée et fiancée; seule entre tous, il l'a maintenue sans souillure, sans tache; puis il est venu habiter dans cette bienheureuse pleine de beauté, intègre de corps, toute pure ct scellée en son âme; ct il s'est manifesté en cette fille d'origine divine, pleinement agréable â Dieu. › Citation du P. Joseph Besson, missionnaire en Syrie au xvn· siècle, dans *Ciuiltà catloUca,* 1876, 9° série, t. xn, p. 519, Comment ne pas reconnaître dans un tel langage i'ailinnation de la sainteté indéfinie dc la Vierge, sainteté s'étendant à sa personne comme à sa vie entière?

Saint Jacques de Nisibe n'est qu'un précurseur, dont la gloire s'éclipse devant celle dc son disciple, Éphrem le Syrien, mort à Édesse vers 373. Orateur, exégète, poète, Éphrem est partout le panégyriste, et combien fécond l dc la mère de Dieu. ‹ Pleine dc grâce..., toute pure, toute immaculée, toute sans faute, toute sans souillure, toute sans reproche, toute digne dc louange, toute intègre, toute bienheureuse..., vierge d'âme, ct de corps, et d'esprit..., arche sainte qui nous a fait échapper au déluge du péché, belle par nature, tabernacle sacré que le Verbe, nouveau Bésclécl, a travaillé dc ses mains divines...,complètement étrangère à toute souillure ct à toute tache du péché. » *Opera grace ct latine,* t. in. *Oratio ad Deiparam,* p. 528, 529; *ad SS. Deigenitricem,* p. 577. Tel est le langage rappelé dans la bulle *Ineffabilis Deus.* Mais pour en comprendre toute la portée, il faut dépasser la lettre ct pénétrer plus à fond dans la théologie du docteur syrien.

Le mystère du Christ en est le point central, ct Marie se rattache à cc mystère parmi double rapport, l'un social, l'autre personnel. Sous le premier rapport, elle est la nouvelle Èvc qui coopère avec le nouvel Adam au mystère du salut. « Deux vierges ont été données au genre humain: l'une fut cause de rie comme l'autre avait été cause dc mort. » *Hymni cl sermones,* édit. Lamy, t. n, p. 52G. · Èvc ct le serpent ont creusé la fosse où ils précipitèrent Adam, mais Marie ct l'enfant royal ont fait la contre-partie; s'étant penchés, ils l'ont retiré dc l'abîme. » *Ibid.,* p. 521. Éphrem ne s'en tient pas la; il tire une conséquence que n'ont pas tirée ses devanciers : rapprochant les deux vierges avant le moment où elles sc font antithèse, il les volt sortant semblables des mains du créateur : ‹ Toutes deux innocentes, toutes deux simples, Marie ct Èvc avaient été faites dc tout point semblables; mais ensuite l'une est devenue cause dc mort, ct l'autre cause de notre vie. » *Sermones exegelid. In Gcn.,* ni, 6, *Opera syrtace ct latine,* t. n, p. 327. Ainsi l'idée d'innocence parfaite vient-elle s'associer a celle de nouvelle Èvc.

Mais Marie est d'abord mère du Verbe incarné; rapport personnel qui, plus impérieusement encore que l'autre, entraîne des conséquences merveilleuses. • Elle est vierge, elle est mère, donc que n'cst-clle pas?» s'écrie Éphrem. *Hymni,* t. n, p. 521. Jésus est le fruit béni dc Marie, mais par un renversement des causalités, la Vierge devient à son tour un fruit unique du Christ, ct la plus merveilleuse efflorescence de son mystère d'amour. C'est le Verbe qui a créé sa mère, comme il a formé dc la terre le premier homme, comme il a façonné son propre corps : *Plasmasti Adam e pulvere, et matrem luam creasti, el tu teipsum formasti in mente (matre?) tua. Ibid.,* p. 5G4. Aussi quelle beauté, quelle perfection dans l'œuvre du Christ rédempteurl ‹ O la très sainte, ô reine, ô mère dc Dieu, seule toute pure en ton corps et en ton Ame, seule bien au-dessus dc toute pureté, dc toute intégrité, de toute virginité, seule devenue tout entière la demeure de toutes les grâces du Saint-Esprit. › *Opéra gnveedatine,* t. m, p. 524.

Aux yeux du grand docteur syrien, l'innocence brille tellement en Marie, que, dans une poésie de l'an 370, il ne craint pas de présenter en quelque sorte sur le même plan la pureté du Christ et celle dc la Vierge, met tant en scène l'Église d'Édesse, désolée par un schisme dc six années, il lui fait <|ire : · En vérité, vous ct votre mere, vous êtes parfaitement

beaux sous tous rapports; car. en vous. Seigneur, il n'est point de tache, ct en votre mère ll n'est point do souillure. » *Carmina Kisibina,* édit. Bickcll, p. 122. Passage dont la force est justement soulignée par le savant éditeur, p. 2« : *Probatione vix eget, Ephræmumhoc loco immunitatem non solum ab actuali, sed etiam ab originali peccato tribuere. Adscribil enim ei talem sanctitatem quam cum solo Christo participat quaque omnes cell· qui homines carent.* Raisonnement d'autant pius sérieux, que saint Éphrem regardait les enfants non baptisés comme infectés d'une tache; parlant en effet du ciel, il nous y montre les mères chrétiennes voyant avec les anges leurs enfants préalablement *purifiés de toute tache ; Aspiciunt parvulos suos... sublimi gradu tocatos et laetos omni detersa labe angelorum cognatos. Dc paradiso Eden,* serm. vn, *Opera syr. lat.,* t. m. p. 582. Comme Bickel), Mgr Rahmani compte l'immaculée conception au nombre des vérités admises par l'illustre diacre d'Édesse. *Sancti Ephræmi hymni de virginitate,* Scharfé, 1906, p. XU.

3° *Église latine : saint Ambroise ct saint Augustin.* — En Occident comme en Orient, nous retrouvons l'antithèse des Èves sous des formes diverses. Saint Jérôme l'énonce en passant, par manière dc dicton familier : *Mors per Evam, vita per Mariam. Epist.,* xxn, *ad Eustoch.,* n. 2, P. *L.,* t. xxn, col. 408. Saint Ambroise y revient plusieurs fois, en considérant soit le rôle d'Èvc et dc Marie, soit le caractère virginal dc celle dernière ct dc son enfantement : *Veni, Eva, jam Maria, quæ nobis non solum virginitatis incentivum, attulit, sed etiam Deum intulit. De institut, virginis,* c. v, n. 33, *P. L.,* t. xvi, coi. 31 i ; *Ex (erra virgine Adam, Christus ex virgine... Per mulierem stultitia, per virginem sapientia. Exposit. in Luc.,* I. IV, n. 7, *P. L.,* t. xv, coi. 1611; cf. *Exhort, virginitatis,* c. iv, n. 26; *Epist.,* 1 x iii, *ad eccles. Verceil.,* n. 33, *P. L.,* t. xvi, coi. 313, 1198. Saint Zenon, évêque de Vérone (t vers 371), emploie un langage plus expressif encore» quand il montre Dieu nous redonnant Èvc en Marie ct renouvelant Adam dans le Christ : *Tu Evam in Mariam redintegrasti, lu Adam in Christo renovasti. Tract.,* Il, *de spe, fidc et caritate,* 9, *P. L.,* t. XI, coi. 278. Saint Augustin refait la comparaison classique : *Decipiendo homini propinatum est venenum per /eminam, reparando homini propinatur salus per /eminam. Serm.,* u, *de concord. Evangel.,* c. n; cf. *Serm.,* c c l x x x ix, *in natali Joannis Bapt.,* n. 2. *P. L.,* t. xxxvm, coi. 335, 1308. En outre, dans un texte du *De agone Christiano,* c. xxn, déjà cité. col. 857, Il donne au plan dc revanche choisi par Dieu sa pleine signification : Pour que le diable souffrit de sa défaite par les deux sexes qu'il avait vaincus, un homme et une femme devaient contribuer à la délivrance du genre humain.

C'est par allusion A cc rôle dc nouvelle Èvc, associée au nouvel Adam dans l'œuvre du relèvement ct victorieuse avec lui de l'antique serpent, que, sur la On du îv · siècle, le poète Prudence nous représente celui-ci foulé aux pieds d'une femme, la vierge Marie, qui, ayant mérité dc devenir la mère dc Dieu, est restée invulnérable à tout venin, *Cathemer.,* ni» *ante cibum,* vers 116 sq., *P. L.,* t. xi.iv, col. 806:

Hoc odtum velus lllud rrat,
Hoc cnit nspldls nique hominis
Digladiabile dhcldlum,
Quod modo ccmua *femineis*
Vipera proteritur petiibus.
Edero nninque Deum merito.
Omnia virgo venena domat :
Tactibus nnguls inexplicitis.
Vinis Inerme piger revomit
Gramine concolor tn viridi.

Λ ccs témoignages généraux s'ajoutent quelques témoignages spéciaux, utilisés dans la bulle *lne//abilis* ou mentionnés dans les Actes de la commission préparatoire. Dans un texte partiellement cité, col. 861, saint Ambroise attribue a Marie, A titre de privilège strictement personnel, une plénitude de grâce dont le fondement est dans sa qualité dc mère dc Dieu : *liene enim sola gratia plena dicitur, quæ sola gratiam quam nulla alia meruerat, consecuta est, ut gratiæ repleretur auctore. Expasit. in Luc.,* L 111, n. 9, *P. L.,* t. xv, coi. 1555. Aussi veut-il que, pour apprécier dignement cc qu'est Marie, on tienne compte dc ce qui est *convenable* dans une telle mere : *Sed nee Mana minor, quam matrem Christi decebat. Epist.,* 1 x h i, *ad eccles. Verceil.,* n. 110, *P. L.,* L xvi, coi. 1218. Il est des lors facile de comprendre toute la portée d'un texte souscrit invoqué par les défenseurs dc l'immaculée conception. *Exposit. in ps. cxvttl,* serm. xxn, 30, *P. L.,* t. xv, col. 152. Personnifiant la nature humaine déchue, le grand évêque de Milan lui fait adresser cette prière au Verbe : « Venez chercher votre brebis égarée; n'envoyez pas vos serviteurs ni des mercenaires, venez vous-même. Prenez-moi, non pas de Sara, mais dc Marie, afin qu'elle soit une Vierge sans corruption, une Vierge exempte, par la grâce, dc toute tache du péché. » En d'autres termes, la nature humaine supplie le Verbe dc s'unir a elle, mais par l'entremise dc la femme bénie qui, par sa virginité ct sa sainteté parfaites,soit une digne mère de Dieu. Ne serait-ce pas restreindre arbitrairement la portée Indéfinie dc l'expression : *ab omni integra labe peccati,* que dc l'entendre des seuls péchés personnels ou actuels ? Sardi, *op. cit.,* 1.1, p. 805.

Pour saint Jérôme, Marie est la porte orientale que Dieu fit voir au prophète Ézéchiel, 1 x iv, 1-2; porte fermée à tout mortel, · car Jéhovah, le Dieu des années, est entré par là. » Figure de la perpétuelle virginité dc la mère du Verbe, suivant l'interprétation rapportée par le saint docteur dans son commentaire sur cc passage, *P. L.,* t. xxv, col. 430. Cf. pseudo-Ambroise, *In Apocal.,* xxi. 12, *P. L.,* t. xvn, col. 948. Mais dans un autre endroit, il va plus loin : il donne à la bienheureuse Vierge, porte mystique répondant à l'antique figure, ccs deux épithètes : *semper clausa et lucida. Eptst.,* XLvni, *ad Pammach.,* n. 21, *P. L.,* t.xxn, col. 510. L'adverbe *semper* tombant sur les deux adjectifs, Marie toujours vierge nous est donc présentée en même temps comme toujours lumineuse, c*cst-à-dirc toujours éclairée, comme porte orientale, parles rayons du soleil dc justice. L'idée est reprise ct accentuée dans les *Homihæ tn psalmos.* Appliquant à Marie ccs paroles du ps. 1 x x v ii, 24: *in nube diet,* Jérôme voit en elle une nuée qui ne fut jamais dans les ténèbres, mais toujours dans la lumière : *Pulchre dixit, diei; nubes enim illa non /uit in tenebris, sed semper in luce.* G. Morin, *Anecdota Maredsolana,* t. in, p. 65; cf. *Breviarium in psalmos, P. L.,* t. xxvi, coi. 1049.

Saint Augustin mérite dc fixer davantage notre attention, à cause dc son autorité personnelle ct dc l'influence profonde qu'il a exercée sur ceux qui sont venus après lui. Deux textes sont habituellement cités en faveur du glorieux privilège. Le premier est tiré d'un écrit composé contre Pelage en 415, *De natura ct gratia,* c. xxxvr, *P. L.*. t. xuv, col. 267. En même temps qu'il niait la déchéance originelle, l'hérésiarque attribuait aux rejetons d'Adam des forces les rendant capables d'observer par eux-mêmes toute la loi morale ct de vivre sans péché. Pour confirmer cette assertion il citait un certain nombre dc personnages, hommes et femmes, qui auraient réalisé cc programme, *qui non modo non peccasse, verum etiam juste vixisse re/eruntur.* La série des femmes aboutissait à la « mère de Notrc-Sclgneur et Sauveur, que la piété nous contraint de proclamer exempte de péché, *quam dicit*

sine peccato confiteri neccsse pietati, » L'évêque d'Hipponc rejette absolument l'assertion en cc qui concerne les personnages allégués, · exception inite pour la sainte Vierge Marie, dont je ne veux pas qu'il soit aucunement question quand il s'agit de péchés, et cela pour l'honneur du Seigneur : qu elle ait, en effet, reçu une grâce surabondante pour remporter une victoire absolue sur le péché, nous le sax ons de cc qu'elle n mérité de concevoir c! d'enfanter celui qui fut incontestablement sans péché. » Beaucoup de théologiens n'ont voulu ou ne veulent voir dans co passage que l'exemption des fautes actuelles ou personnelles: quelques-uns ont même prétendu ou prétendent en limiter la portée à la période de l'existence de Marie qui suivit l'incarnation. Le témoignage est cependant utilisé dans la bulle *Jruflabilis; en* quel sens, le *Sillage degli argomenti* nous l'apprend. Saint Augustin parle en cet endroit des péchés actuels, il est vrai, mais, à cc propos, il n'en affirme pas moins d'une façon générale que la bienheureuse Vierge est complètement exempte du péché; l'honneur du Christ, qu'il met en avant, n'est pas moins incompatible avec l'hypothèse du péché originel qu'avec celle du péché actuel; il l'est même davantage, étant donnée la légèreté des péchés actuels que le saint docteur énumère, peu apres, § 45, col. 269, à titre d'exemples. Sardi, *op. cil.,* t. n, p. 49. Là est la force réelle de cc témoignage, il exclut de Marie directement tout péché, indirectement ou implicitement le péché originel.

Une autre considération augmentera la valeur de l'argument. Si Pélage attribuait aux hommes, tels qu'ils sont actuellement, des forces suffisantes pour éviter tout péché, c'est qu'il n'admettait pas la déchéance originelle; au contraire, si l'évêque d'Hippone tenait la contre-partie, c'est qu'il croyait à celte déchéance. De là, en 421, ccttc assertion, *Contra Julianum,* J. V, c. xv, n. 57, P. t. xuv, col. 815 : « A l'exception du Sauveur, nul homme en grandissant ne reste sans péché, parce qu'il n'est personne, en dehors de lui, qui n'ait été, au début de son existence, soumis au péché. » Si donc, six ans auparavant, le saint docteur a déclaré la mère de Dieu complètement exemple de péchés, à tout le moins aclucls, il faut, d'après scs principes, conclure qu'elle n'a pas élé sujette à la déchéance originelle. Aussi, après avoir exposé les textes auguslinicns qu'il juge défavorables a l'immaculée conception et que nous examinerons bientôt, Pctau ajoute-t-il, *De incarnatione Verbi,* l. XIV, c. n, n. 4 : *Al non adeo constanter et prafracle originali infectam macula fuisse sanctissimam Dei matrem defendit Augustinus, ut non aliqua interim adspergat, ex quibus contrarium ratiocinando colligi possit.* Reste à sc demander s'il y a là seulement une conclusion possible, mais que le grand docteur n'aurait personnellement ni tirée ni meme soupçonnée.

Le second texte est emprunté à un ouvrage entrepris par l'évêque d'Hippone sur la fin de sa vie, en 428-430, et qu'il n'eut pas le temps d'achever. *Opus imperfcc-*um contra Julianum,* l. IV, c. xxn, *P. L.,* I. x l v, col. 1417 sq. Pour attaquer dans ses conséquences la doctrine du péché originel, Julien d'Éclanc, disciple de Pelage, avait eu l'idée d'établir entre son adversaire, Augustin, et l'hérésiarque Jovinien un parallèle. qu'il présentait tout à l'avantage de ce dernier. Entre autres choses, il disait : *Ille virginitatem Marier partus conditione dissolvit; tu ipsam Mariam diabolo nascendi conditione transcribis.* Malgré la concision de la phrase, le sens est clair. En supposant Marie soumise â la loi commune ou à la condition naturelle de l'enfantement humain, Jovinien a\ait sacrifié la virginité perpétuelle de la mire de Dieu; en affirmant la loi du péché originel qui atteint, au momçnt mime de ta conception ou première naissance, tout homme j issu d'Adam et le rend esclave du diable, en soutenant que telle est la condition actuelle de toute génération humaine, Augustin as* ujélissnit au diable la personne même de Marie. L'attaque mettait l'évêque d'Hippone en face du problème de la conception ou première naissance delà mère de Dieu. Que répond-il? Aon *transcribimus diabolo Mariam conditione nascendi, sed ideo (Deo,* d'après M. Saltet, *Bulletin de littérature ccclisiaslique,* Toulouse, 1910, p. 165) *quia ipsa condiliosoirilur gratia renascendi.* « Nous ne vouons pus Murie au diable par la condition de la naissance, (mais à Dieu), parce que celte condition est abrogée par la grâce de la renaissance. · Ainsi traduite littéralement, la phrase présente un sens vague, qui a donné lieu à deux interpretations opposées : « Nous ne vouons pus Marie au diable par la condition de la naissance (humaine): *a)* parce que la grâce de la renaissance abroge (ultérieurement) celte condition (en la faisant disparaître); *b)*parce que la grâce de la renaissance abroge (simplement) cette condition, (en empêchant qu'elle se réalise en Marie). » Dans la seconde interprétation, la conception sans tache est affirmée; dans la première, elle est niée, il n'y a plus lieu qu'à une sanctification ultérieure, dont l'époque reste indéterminée. Nous voyons par les Actes de la Commission préparatoire que certains consultcurs soutinrent la première Interprétation et nièrent en conséquence la valeur du témoignage. Surdi, *op. cit.,* t. i, p. 863; t. u, p. 58. Tel fut avant la définition et tel est encore depuis,le sentiment de beaucoup de théologiens : ils invoquent, en général, la doclrinc si ferme de saint Augustin sur l'universalité du péché originel, en particulier l'expression *gratia renascendi,* une renaissance spirituelle ne sc comprenant pas sans une mort spirituelle qui précède. D'autres, sans porter de jugement absolu, accordent que, ni de cc texte ni d'aucun autre, on ne peut rien tirer de certain en faveur du privilège marial. Noir notamment Ph. Friedrich, *Die Mariologie des hL Augustins,* p. 200 sq. (état de la controverse), p. 218 sq. (discussion); compte rendu de cet ouvrage par A. Alvéry, dans la *Ilevue augustinienne,* Paris, 1907, t. xr, p. 705.

Celte interprétation est loin de s'imposer. A une objection grave, qui concerne spécialement la mère de Dieu et qui, pour n ôtre pas futile, devait s'appuyer sur une croyance commune en la parfaite sainteté de Marie, saint Augustin ferait une réponse qui, sur le point débattu, exclurait tout privilège et assimilerait la Vierge à ceux que la grâce de la régénération spirituelle délivre de l'esclavage du démon. En outre, cc qui, dans celle hypothèse, serait abrogé par la grâce de la renaissance, ce ne serait pas la condition mime ou la loi de la naissance humaine, en tant qu'appliquée à la mère de Dieu, mais seulement l'ctat de péché, conséquence normale de la condition inhérente à la naissance de tout fils d'Adam; or le texte porte : *conditio ipsa solvitur,* et les deux choses ne doivent pas sc confondre, suivant la remarque faite dans les déclarations complémentaires du *Sillage degli argomenti.* Sardi, t. n, p. 58. Enfin cette inleq>rêlatlon introduit dans la réponse d'Augustin quelque chose d'incohérent. Au pélagicn qui l'accuse de vouer la personne même de Marie nu diable par la condition ou loi de naissance humaine qu'il suppose en affirmant le péché originel, le saint docteur commencerait par répondre : · Nullement, *non transcribimus Mariam diabolo conditione nascendi·,* puis, motivant sa négation, il dirait implicitement le contraire. Incohérence dont on n'arrive à délivrer l'adversaire de Julien qu'en supposant de sa part, pour parler avec A. Alvéry, une · échappatoire », un « subterfuge », une ‹ habile manœuvre pour esquiver une étreinte dangereuse », un « adroit demi-tour ». Suffit-il de dire a\ec M. Sallet,

loc. ci/., p. 165, que, pour Augustin, « tous les prédestinés sont IBs de Dieu,même avant la régénération»? 1l ne semble pas;avant leur régénération, les prédestinés ne sont (ils de Dieu qu'en puissance ou par destination; en réalité ils sont sous l'esclavage du démon. *De nuptiis et concupiscentia,* n, 3, *P. J..,* t. xuv, col. 438: *Non negamus adhuc esse sub diabolo, nisi renascantur in Christo.* Cf. *Contra Julian.,* vi, 3; *Opus imperfect.,* i, 62, *P. L.,* t. x1v, coi. 822 sq., 1081 sq. En somme, l'adversaire de Julien jouerait d'équivoque, en donnant aux termes : Non *transcribimus Mariam diabolo,* un sens tout dilïércnt de celui que l'hérétique leur attribuait.

Il n'est donc pas étonnant que beaucoup s'en tiennent à la seconde interprétation du texte augustinlcn, celle qui rejette l'application de la loi commune, en cc qui concerne non pas la conception active, mais la conception passive ou naissance première de la mère de Dieu. A supposer même que l'hésitation soit possible pour qui envisagerait cc texte et les autres d'un point de vue purement philologique, il reste, comme l'a montré W. Scherer, que la psychologie du saint docteur mène au sens immaculiste. Cc n'est donc ni fausser, ni dépasser sa pensée, que de l'admettre. Mis par Julien en face d'un cas particulier, il applique simplement le principe énoncé quinze ans auparavant : «Quand il s'agit de péchés, qu'il ne soit point question de Marie. » On comprend mieux alors tout cc que pouvait signifier, pour son auteur, cette affirmation déjà signalée : · 1l fallait que le diable souffrit de sa défaite par les deux sexes, comme il avait joui de son triomphe sur les deux. » Triomphe complet sur Adam et Evc, entraînés dans une faute personnelle qui fut le point de départ du péché originel; défaite complète par le second Adam et la seconde Ève, indemnes l'un et l'autre de toute faute, personnelle et originelle.

Comment y a-t-il alors, pour Marie, grûcc de renaissance on de régénération? Comme il y a grûcc de renaissance ou sacrement de régénération dans l'adulte qui, Justifié déjà en raison d'un acte de charité ou de contrition parfaite, reçoit le baptême. Ces dénominations conviennent à la grûcc de Jésus-Christ et au sacrement du baptême, en fonction des effets qu'ils sont destinés à produire et qu'ils produisent en fait d'une façon normale.D'ailleurs, si l'on considère Marie en sol, comme terme d'une génération humaine soumise du côté des parents aux conditions communes, ne peut-on pas dire que la grûcc, reçue au premier instant de son existence, constitue pour elle une seconde naissance et que, par rapport à la mort spirituelle contractée en droit, de près ou de loin, il y n, dans le même sens, renaissance? La naissance physique ne peut-elle pas précéder, d'une antériorité logique, la naissance spirituelle? N est-ce pas d'une façon analogue que, dans le passage dont nous nous occupons, saint Augustin attribue à la grûce *rédemptrice* du Christ, non seulement de remettre les fautes commises, mais encore de prévenir les chutes? *Quod non ois dicimus, nonnisi per gratiam liberari (homines), non solum ut cis debita dimittantur, verum etiam ne in tcnlationem inferantur.* Bien plus, saint Ambroise ne craint pas d'appliquer à Noire-Seigneur lui-même l'idée de renaissance, c'cst-à-dirc de naissance spirituelle par opposition à la naissance matérielle ou physique : *cum ipse Dominus Jesus Christus de Spiritu Sancto et natus sit cl ni.vat V8. De Spiritu Sancto,].* **I11**,c. x, η. 65, P. *L.,* t. x m. col. 791.

4° *Les objections.* — Pris dans leur ensemble, les témoignages qui précèdent permettraient de conclure à l'existence, chez les Pères anténicéens et postnicéens, de germes et d'anticipations de la croyance nu glorieux privilège de Marie, si les adversaires du dogme et d'autres encore ne déclaraient ccttc conclusion Incompatible avec la doctrine générale des mêmes Peres sur plusieurs points. Les textes invoqués sc ramènent à trois séries.

F· *série : Jésus-Christ seul sans péché.* — Sous sa forme générale, l'objection sc résume en cette phrase de Tertullicn : « Dieu seul est sans péché, cl le Christ est le seul homme qui fut sans péché, parce que le Christ était Dieu. » *De anima,* 41, *P. L.,* t. n, coi 720. Doctrine commune à beaucoup d'autres ; par exemple. Clément d'Alexandrie, *J'adag.,* rn, 12, *P. G.,* t. vin, col. 672 : γῖρ αναμάρτητο αὐτὸ ‹ Λογο ; saint Hilaire, *Trad, in ps. cxxxvm,A~, P.L.,t.* ix, col. 815: *Solus enim extra peccatum est Dominus noster Jaus Christus;* saint Cyrille d Alexandrie, *Jn Lev,,* xvi, 2, *P. G.,* t. 1 x ix , col. 584., où il dit du grand prêtre Aaron, comparé à Jésus-Christ, qu'étant homme, ἀν(ιρωχο ὠν, il ne peut être sans péché. Que la mère de Dieu ne fasse pas exception, la preuve en est dans les faiblesses, les défaillances de foi, l'inintelligence des choses de l Évangile que les Pères lui attribuent. Saint Irenée traite la demande qu elle adresse au Sauveur aux noces de Cana. Joa., n,4,d' « empressement intempestif que Jésus rejette, *repellens ejus intempestivam festinationem* ›. *Coni, hsrr.,* m, 16, 7, *P. G.,* t. vn, col. 926. Saint Jean Chrysostome rapporte celte même demande à un sentiment de vaine gloire. *Jn Joa.,* homil. xxi, 2, *P.* G., t. ux, col. 130. Séveriende Gabala, contemporain du grand orateur, parait supposer qu'à cette époque, Marie ne croyait pas encore à la divinité de son Fils, ou du moins qu'elle agit en celte circonstance comme si elle n'y croy ait pas encore, cc qui explique la réprimande du Sauveur : *matrem ut frustra et importune suggerentem incutpat. Homil., xm, in sandum martyrem Aeacium,* dans *Sevenani Gabalorum episcopi Emesensis homilise,* édit. J.-13. Aueher, Venise, 1827, p. 317. Dans la prophétie du vieillard Siméon. Luc., n, 35 : *Et tuam ipsius pcrtransibit gladius,* Origenc λoit le glaive de l'incrédulité ou du doute qui, pendant la passion, devait atteindre l'ûmc de Marie comme celle des apôtres. *In Luc.,* homii. xvn, *P. G.,* t. xm, col. 1845. Celte Interprétation est suivie par beaucoup : S. Basile, *Epist.,* c c l x , 9, *P. G.,* t. xxxn, col. 967 : S. Cyrille d'Alexandrie, *Jn Joa.,* l. XII, *P. G.,* t. 1 x x iv , col. 662 sq., et plusieurs auteurs de moindre lnq>ortance; S.Amphiloquc ou l'auteur qui porte ce nom, *Homil. in occursum Domini,* 8, P. *G.,* L xxxix, col. 57 ; pseudo-Grègolrc de Nysse, *Homil. de occursu Domini, P. G.,* t. xLvi, col. 1176; pseudo-Chrysostome, *Homil. in ps, XHl,* 4, *P. G.,* t. 1 v , col. 555; pseudo-Augustin, *Quæstiones ex* N. *T.,* 73, P. *L.,* t. xxxv, col. 2267. Tcrtullicn rattache à l'incrédulité, ou du moins à un désir importun de détourner Jésus de sa mission, la démarche faite auprès de lui par ‹ sa mère cl scs frères » au cours de sa vie publique, Matth., xu, 46; interpretation dont paraissent s'inspirer ceux des Pères latins qui virent dans la mère et les frères de Jésus la figure de la Synagogue cl des Juifs, s'abstenant d'aller nu Sauveur ou se rendant indignes d'entendre ses discours : S. Hilaire, *In Matth.,* xn, 24, *J\ L.,* t. îx , col. 993; S. Jérôme. *In Matth.,* xu. 49, P. *L.,* t. xxvi, col. 85. Dans celte dernière circonstance, comme aux noces de Cana, saint Jean Chnsostome donne pour mobile à ht conduite de Marie la vainc gloire. *In Matth.,* homil. xxvu, 3; xuv, i, P. *G.,* t. tvn, col. 347, 4G4 sq. Ailleurs, parlant de l'hypothèse où la Vierge aurait conçu sans axoir été préalablement avertie et instruite par l ange.lc même docteur raisonne comme s'il la supposait capable ‹l'un trouble allant jusqu'àla folle : « Elle sc fût peut-être pendue ou poignardée de désespoir. » *In Matth.,* homil. iv, 5, col. 45.

Réponse. — Cette objection est très différente, suivant qu'on la considère sous sa forme générale ou

dans son application spéciale â Notre-Dame. Que Dieu seul ct Jésus-Christ, considéré comme Dieu, soient sans péché, c'est là une assertion susceptible de vérité sans détriment pour la parfaite sainteté ou l'immaculée conception de Marie; car l'expression : *être sans péchât* peut s'entendre ou d'une innocence de fait ct fondée sur la grâce ou d'une innocence dc droit ct de nature, c'cst-ù-dirc d'une impeccabllité essentielle. Cette seconde sorte d'innocence convient à Dieu seul cl à Jésus-Christ,en tant qu'Homme-Dieu; mais l'autre sorte d'innocence reste possible, s'il plait â Dieu d'accorder ce privilège à une pure créature. Le fait que, dans les textes objectés, les Pères justifient l'impcccabillté qu'ils réservent à Dieu, sur ce qu'il est Dieu, ou a Jésus-Christ, sur cc qu'il est Homme-Dieu, Indique suffisamment qu'ils ont en vue l'innocence dc nature ou dc droit; autrement, il faudrait conclure que. même parmi les saints anges, nul n'a été ni n'est sans péché, puisque l'ange n'est ni Dieu ni uni hypostatiquement â la divinité. Piazza, *op. cil.,* p. 71.

Plus sérieuse est la difficulté tirée des textes relatifs aux faiblesses que Marie aurait eues, si l'on prend ces textes comme révélant la pensée de leurs auteurs. Car, â s'en tenir au sens objectif des passages dc la sainte Écriture dont il s'agit, l'objection repose sur une exégèse arbitraire et inadmissible. Petau n'hésite pas, *De lnearn.t* l. XIV, c. i, n. 2, ù traiter de très légères ou même milles les raisons qui ont induit ces auteurs à parler dc la mère dc Dieu comme ils l'ont fait : *levissimis inducti rationibus, imo nullis.* Le trouble qu'éprouva la Vierge en entendant la salutation vraiment extraordinaire que l'archange Gabriel lui adressa, témoigne uniquement dc sa prudence et dc son humilité. La parole dite aux noces de Cana : *Vinum non habent,* fut inspirée par un sentiment de charité compatissante. Dans la scène évangélique dc la vie publique où Marie intervient, rien ne permet dc conjecturer que sa démarche ait eu l'ambition pour mobile,ou qu'elle supposât un manque dc fol en la mission de son Fils; cette dernière disposition est bien attribuée aux frères de Jésus, mais à eux seuls, Joa., vn, 5; la réponse du Sauveur montre seulement qu'il profita dc la circonstance pour affirmer l'indépendance dc son ministère apostolique ct l'excellence dc la fol en son enseignement. Enfin, si l'âme dc Marie fut transpercée au calvaire, ce fut par le glaive de la douleur ou dc l'anxiété, ct non du doute. Petau, *loc. cil.,* n. 8-12; A. d'Alès, art. *Marie dans l Écriture sainte,* dans le *Dictionnaire apologétique de la loi catholique,* t. m, col. 144, 147, 149, 151.

Quoi qu'il en soit, l'objection demeure en cc qui concerne la pensée personnelle des auteurs qui ont donné à ces divers passages une autre interprétation. Remarquons toutefois qu'une question préalable se pose, » savoir, si *tous* les Pères cités plus haut ont réellement admis dons la mère de Dieu, non seulement des imperfections ou même des tentations, mais encore des péchés proprement dits. Quand saint Irénée emploie l'expression *tVintempestiva Iestinatio,* répondant aux paroles dc Jésus : *Nondum venit hora mea,* rien ne prouve qu'il songe à une faute de la part de Marie. Dom Massuet, dissert. III, n. 69, P. *G.,* t. vn, col. 319. Saint Hilaire ct saint Jérôme, trouvant une figure dc la Synagogue ct des Juifs incrédules dans la mere cl les frères dc Jésus, appuient leur interprétation. ou plutôt leur accommodation sur cette circonstance, qu'ils sc tenaient dehors : *Stabant /oris,* cl non pas sur un acte d'incrédulité commun à la mère ct aux frères dc Jésus. Parmi ceux qui parlent de doutes assaillant l'âme dc Marie après la mort de son Fils, plusieurs s'expriment en des tonnes assez Indéterminés pour qu'on ait le droit de sc demander s'ils considéraient ces sentiments comme admis délibérément, cc qui serait nécessaire pour qu'il y eût péché proprement dit; tel, par exemple, le pseudo-Grégoire de Nyssc parlant seulement, *loc. cit.,* d'une sorte de déchirure ou de tiraillement; tel, peut-être, saint Cyrille d'Alexandrie, au jugement de Newman, *Du aille de la sainte Vierge,* p. 206, 208.

Mais cette interprétation bénigne ne peut pas s'étendre ù tous les Pères. Sans attribuer proprement à Marie l'incrédulité, Tcrtullicn semble pourtant faire tomber sur elle comme sur les frères de Jésus le blâme qu'il suppose contenu dans les paroles du Sauveur. Matth., xn, 48. Origène. *loc. cil.,* trouve dans la faiblesse dc Marie au temps dc la passion le fondement dc sa rédemption par Jésus-Christ : ‹ Si la passion de Notre-Seigneur ne fut pas pour elle une occasion dc scandale, alors Jésus ne mourut pas pour scs péchés. Si tous ont péché ct ont eu besoin que Dieu les justifiât par sa grâce ct les rachetât, certainement Marie, à cc moment, a été scandalisée. · Argument repris par saint Basile, *loc. cit.* L'opposition de saint Jean Chrysostomc est également indéniable, malgré l'apologie tentée par Maracci, *Vindicatio Chnjsoslomica, seu de S. Joanne Chrysostomo in controversia conceptionis B. V. Mariœ ab adversariorum impugnationibus vindicato,* Rome, 1664. Cet auteur s'est mépris sur la valeur des pièces dont il a fait usage : homélies *dc nativitate, in annuntiatione, dc laudibus Virginis, in SS. Deiparam, de partu B. Virginis,* etc., toute une littérature apocryphe.

On peut toutefois sc demander si, dans la pensée des Pères qui ont attribué à la mère dc Dieu des fautes actuelles, il y a connexion entre ces fautes ct le péché originel, en cc sens qu'admettant les unes, par le fait même ils supposent l'autre. Maracci nie cette connexion en cc qui concerne saint Jean Chrysostomc, *op. cit.,* c. iv : *Probatur Chrysostomum, etiamsi hic (In Gen.,* homll. xux, etc.,) *B. Virgini peccatum actuale tribuisset, non propterea dici posse immaculata conceptioni ipsius B. Virginis fuisse contrarium.* Passage cité par Newman, *Du culte de la sainte Vierge,* p. 223. Le saint docteur n'attribue à Marie que des péchés légers, n'entraînant nullement les mêmes effets que le péché originel, c'est-à-dire l'inimitié divine, la souillure dc l'âme ct la mort spirituelle, l'esclavage du démon. Pour Origène ct saint Basile, la question sc pose plus manifestement encore : s'ils sc sont crus obligés d'admettre une faute actuelle en Marie pour qu'elle fût au nombre des rachetés, n'en faut-il pas conclure qu'ils ne voyaient pas en elle d'autre péché? Cependant, comme ces Pères n'ont jamais traité expressément de cc problème, ni même du péché originel, toute assertion en cette matière est problématique.

Du reste, les données acquises laissent subsister l'objection précédemment énoncée, sous cette forme : Si des Pères ont réellement attribué Λ la mère de Dieu des fautes â tout le moins légères, comment pourrait-on trouver dans la croyance â la parfaite sainteté de Marie une preuve, même implicite, en faveur de rimmaculéeconccplion? —Il y aurait difficulté sérieuse, si ceux qui emploient cet argument prétendaient s'appuyer sur une croyance définitivement fixée ou communément admise dès les premiers siècles de l'Églisc; il en va tout autrement dans l'hypothèse contraire. Avant le concile d'Éphèse. la croyance à la parfaite sainteté dc la mère do Dieu a d'illustres représentants, on a pu s'en convaincre par les témoignages rapportés, mais elle n'aura tout son développement ct ne sc fixera définitivement que dans la période postéphéslennc; alors seulement la preuve aura sa pleine valeur. Par ailleurs, les témoignages opposés ne représentent ni une doctrine traditionnelle, ni même une croyance commune dans le

pays où vécurent leurs auteurs, suivant la juste remarque de Newman, *Du culte de la sainte Vierge,* p. 213: « On ne peut pas tirer celte conclusion de leurs commentaires individuels sur l'Écriture. Toutcc qu'on en peut légitimement conclure, c'est que si, dans leurs pays, on avait cru *positivement ii* l'Impeccabilité de la sainte Vierge, ils n'eussent pas parlé comme ils l'ont fait; en d'autres termes, qu'il n'y avait pas alors dans leurs Églises une fol déterminée à son impeccabllilé. Mais l'absence d'une croyance ne constitue pas une croyance en sens contraire. ›

2· série : universalité du péché originel ct de la rédemption. — Les anciens Pères enseignent comme la sainte Écriture, ct plus nettement encore, l'unlvcrsalité do la chute en Adam ct dc la rédemption par Jésus-Christ, le nouvel Adam. Ils déclarent, en conséquence, que seul, parmi les hommes, le rédempteur échappe au commun naufrage. « Seul mon Jésus est entré dans le monde sans avoir contracté de souillure en sa mère », dit déjà Origène. *Jn Lev,,* homil. xn, 4, P. G., t. xn, col. 539. L'assertion s'accentue chez les Pères des iv· ct v· siècles. D'après saint Ambroise, cite par saint Augustin, *Contra Julianum,* n, 4, P. *L.,* t. xuv, col. G74 : « Seul Notrc-Scigneur a été parfaitement saint ct n'a pu être tel qu'à la condition d'échapper, en naissant d'une vierge, à la loi du péché qui s'attache à toute génération humaine. › Et saint Augustin de dire, pour son propre compte : « Celui-là seul est sans péché, qui n été conçu par une vierge, en dehors des embrassements humains, dans l'obéissance dc l'esprit ct non pas dans la concupiscence dc la chair. » *De peccatorum meritis et remissione,* i, 57, *P.L.,* t. xuv, 112. Il y a donc, chez les ills d'Adam déchu, connexion entre la génération humaine, soumise à la loi dc la concupiscence, ct le terme de cette génération, soumis à la loi du péché. Connexion si rigoureuse, dans la pensée des Pères, que, pour écarter de Jésus-Christ le péché originel, ils concluent à la nécessité d'une conception virginale. Tel l'évêque d'IIippone, ayant rappelé l'origine de la concupiscence, Gcn., m, 7 : « Voilà, dit-il, d'où vient le péché originel; voilà pourquoi tout homme naît dans le péché; voilà pourquoi Notre-Scigncur n'a pas voulu naître ainsi, lui qui a été conçu d'une vierge. » *Serm.,* eu, 5, *P. L.,* t. xxxmii, col. 817. Dès lors, on ne peut pas songer à exempter de la loi commune la Vierge Marie, dont la chair fut conçue dans la concupiscence, *de peccati propagine venit,* comme celle des autres enfants d'Adam. Aussi Marie, fille d'Adam, est-elle morte à cause du péché. *Maria ex Adam mortua propter peccatum,* tandis que hi chair du Seigneur, issue dc Marie, est morte pour eflaccrlcs péchés. *Inps.XXXl* r. serin. n,3, *P.* J.., t. xxxm, col. 335.

Réponse. — Les objections qui se rattachent à celte seconde série de témoignages n'ont pas toutes la même portée. Souvent les Pères ne font que reproduire la doctrine do la sainte Écriture sur l'universalité du péché originel ct de la rédemption Doctrine catholique que personne ne songe à nier; il n'est nullement question dc soustraire Marie à l'influence rédemptrice dc son divin Fils, ct, pour cc qui concerne l'universalité du péché originel, autre chose est la loi, autre chose est l'application dc la loi. Un législateur, s'il jouit d'un pouvoir indépendant, garde toujours le droit dc né pas appliquer la loi dans un cas particulier, sans compromettre en rien l'existence de la loi elle-même. C'est ainsi que, nonobstant la loi universelle dc la résurrection des coqis à la fin des temps seulement, Notre-Seigneur a pu, par un privilège spécial, anticiper l'événement en faveur de sa mère bénie.

Beaucoup plus sérieuse est l'objection sous la forme qu'elle présente d'après les textes cités d'Ambroise ct d'Augustin. Une première solution, pour cc qui concerne cc dernier, consisterait à dire qu'au début le grand adversaire dc Pélage n'aurait pas dégagé Marie de la condition commune, mais qu'une évolution sc serait opérée peu à peu dans son esprit ct qu'à la fin, mis brutalement par Julien en face dc cette conséquence: *tu transcribis Manam diabolo conditione nascendi,* il aurait affirmé l'immunité originelle de la mère dc Dieu, rétractant ainsi ou du moins dépassant ce qu'il avait tenu antérieurement. E. Vacandard, *Les origines de la fêle et du dogme de Γimmaculée conception,* i, dans la *Revue du clergé français,* 1910, t. xui, p. 38 sq.; L· Talmont, *Saint Augustin et l'immaculée conception,* dans la *Revue augustmienne,* 1910, t. xm, p. 747 sq. ; à l'opposé : L. Saltet, *Saint Augustin ct Γimmaculée conception,* dans le *Bulletin de littérature ecclésiastique,* Toulouse, 1910, p. 162 sq. Il semble difficile d'établir solidement, entre l'enseignement des écrits antérieurs et celui dc l'Opus *imper/ectum,* autre chose qu'un développement ou progrès relatif, par passage de HmpUdte à l'explicite. En tout cas, la difficulté reste, quant au point délicat: l'affirmation de la conception virginale comme moyen nécessaire pour que Jésus-Christ échappe, en naissant, à la loi du péché, car cette affirmation se retrouve dans *iOpus imper/ectum,* par exemple, iv, 79, P. *L.,* t. xuv, col. 1384. Toute la question est de savoir si cette affirmation a la valeur absolue qu'on prétend lui attribuer.

Ceux qui objectent les textes cités d'Ambroise ct d'Augustin raisonnent toujours comme si, dans la pensée dc ces docteurs, il s'agissait d'une immunité quelconque par rapport à la tache héréditaire. Le problème est moins simple. L'immunité peut exister de deux façons diflérentes; d'abord, *en /ait* seulement, parce que le sujet conçu dans les conditions ordinaires ne contracte pas la souillure du péché originel, mais grâce à une Intervention particulière qui le protège contre l'application dc la loi commune, loi qui, autrement, s'appliquerait, étant donnée la façon dont le sujet est conçu. Mais l'immunité peut aussi exister, non pas en fait seulement, mais *en droit,* parce que le sujet conçu ne tombe pas sous la loi du péché. Cette seconde manière seule pouvait sc réaliser en Jésus-Christ, Homme-Dieu ct rédempteur du genre humain; or, pour qu'elle pût avoir lieu, pour que Jésus-Christ ne tombât pas sous la loi du pèche par la façon même dont il serait conçu, *conditione nascendi,* il fallait qu'il naquit d'une vierge; ainsi tout serait pur. saint et béni dans sa conception : non seulement le tenue ou le fruit, mais la cause elle-même.

Tel est le sens premier cl direct des témoignages allégués. Secondairement cl par voie de conséquence, ils prouvent qu'il ne peut être question pour Marie d'une Immunité *dc droit* par rapport au péché originel; n'ayant pas été conçue virglnalcmcnt,mais comme les autres enfants d'Adam, elle tombait de cc chef, *conditione nascendi,* sous la loi du péché. Mais rien n'exclut la possibilité d'une simple immunité *de fait* en vertu d'une intervention divine qui, laissant l'acte générateur soumis à la loi commune dc la concupiscence, s'exerce sur le fruit ou le terme par l'infusion dc la grâce sanctifiante dans l'âme dc Marie. Qu'avons-nous alors, si cc n'est, suivant l'expression de saint Ambroise, une vierge exempte, mais par grâce, dc toute tache du péché, *Virgo per gratiam ab omnt integra labe precati i* Cette hypothèse n'empêche pas qu'on ne puisse dire de Marie, avec saint Augustin, qu'elle est « morte à cause du péché › : étant issue d'Adam par voie naturelle, elle peut, même étant préservée de la souillure héréditaire, porter certaines conséquences de la faute du premier père, celles du moins qui n'ont pas dc connexion essentielle ou immédiate avec le péché proprement dit

3· *série : purification ou sanctification de Marie.* — Celte doctrine apparaît chez les Pères poslnicécns, grecs, syriens ou latins. Elle sc rattache aux paroles adressées par l'archange Gabriel ù la très sainte Vierge, Luc., h 35 : *Spiritus Sanctus superveniet in te* L'objection est diversement proposée. Certains prétendent établir par là que, d'après certains Pères, Ja mère du Verbe fut alors pleinement délivrée de la loi du péché, mais alors seulement, c La piété chrétienne n'avait pas attendu Augustin pour proclamer que Marie avait été purifiée de ses péchés au moment de l'incarnation Avant même qu'Ambroise eût placé dans la mère du Christ l'idéal de la vertu, à une époque par conséquent où l'on n'avait pas scrupule d'attribuer à la Vierge diverses imperfections, saint Grégoire de Nazianze avait dit: «Le Christ est né d'une vierge • purifiée préalablementdanssachairetdans son cœur, « par ГEsprit-Saint. » G. I ferzog, foc. *cil.,* p. 51 G. Cemèmc texte du Théologien ct d'autres semblables, cn particulier des saints Cyrille de Jérusalem, Éphrem ct Augustin (sans parler des écrivains postérieurs), deviennent entre les mains des théologiens grecs ou russes de l'Eglisc orthodoxe, de Métrophanc Critopoulos ù Alexandre Lebedev, un argument direct contre l'immaculée conception; pour eux, c'est du péché originel que Marie fut purifiée au jour de l'annonciation. Il suffira, pour répondre, de soumettre ccs textes à un examen moins superficiel.

Saint Cyrille de Jérusalem : « Le Saint-Esprit venant cn elle *la sanctifia,* pour qu'elle pût contenir celui qui a tout créé, » ήγίκξιν αυτήν προ το ουντ/ζήναι έέξασόαι τον 6 ' ου τὰ πιντὰ ἐγήετο. *Cat.,* χνπ, G, *P. G.,* t. xxxm, 976. Tel est le texte. — L'auteur des *Catéchèses* affirme un effet de sainteté, produit cn Marie par le Saint-Esprit ct formant comme la préparation prochaine è la maternité divine. En vertu de quelle exégèse prétend-on identifier cet effet de sainteté avec la délivrance du péché originel ou de la loi du péché, qui auraient existé dans la Vierge ou même persévéré cn elle jusqu'à ce moment-là ? Comme si un effet de sainteté ne pouvait pas se produire cn quelqu'un qui est déjà saint, pour qu'il devienne plus saint I « Que le juste pratique encore la justice, ct que le saint se sanctifie encore, » κχϊ ὁ ἁγιο ἁγιασιιήτω trt. Apoc., xxn, 11.

Saint Grégoire de Nazianze : · Le Verbe se fait honime, prenant tout ce qui est de l'homme, sauf le péché; il est conçu par la Vierge, *préalablement purifiée* pari'Esprit dans son Ame et dans sa chair, κυτ/κί μ ·/ *va rfa* κκϊ Φυχήν καί σάρκα προκαΟαρόιίση ; car il fallait tout à la fois honorer la maternité ct donner l'avantage a la virginité. » *Oral.,* xxxvm, *in Théophânia.* 13. P. *G.,* t. xxxvi, col. 325. Cf. *Oral.,* x l v , *in sanctum Pascha,* 9, col. GG3. —Dece texte il faut dire la même chose que du précédent. Grégoire parle d'une purification *relative,* cn vue de la conception virginale de Jésus-Christ; purificat Ion qui devait élever la Vierge Marie au degré de sainteté ct de pureté nécessalre· pour que le Fils de Dieu sortit d'cllc d'unefaçon mystérieuse et cn dehors de toute souillure. *Oral.,* xu *in sanctum baptisma,* 45, col. 123. Vouloir prendre ici le terme xa'jxipftv dans le sens absolu du mot, pour signifier le passage de l'impureté positive *h* la simple pureté, c'est méconnaître l'usage scripturaire ct padistique du mot dans un sens plus large, pour signifier le passage d'un degré inférieur à un degré supérieur de pureté positive; qu'on sc rappelle seulement la théorie de la *purification* des anges. Pseudo-Denys, *De cjelesti hierarchia,* x, î ; *De ecclesiastica hierarchia,* χ i, β, *P. G.,* t. ni, col. 272, 537. D'aillée», les disciples du Théologien nous donneront, dans les siècles suivants, un brûlant commentaire de sa vraie pensée.

Saint Éphrem : « Le Christ est né d'une nature sujette aux souillures, que Dieu devait purifier en la visitant... Aussi le Christ purifia-t-il la Vierge, ct c'cst ainsi qu'il est né, pour montrer que le Christ opère toute pureté là où il sc trouve. Il la purifia dans le Saint-Esprit pour la préparer (à la maternité divine), et c'cst ainsi que d'un sein purifié il fut conçu. Il la purifia dans la chasteté, κϊϋηρεν αυτήν *h* ἁγνιίχ; aussi, cn naissant d'elle, il la laissa vierge. › *Sermo adversus hicreticos* (intitulé aussi, *De margarita), Opera grivee,* t. n, p. 270.— Qu'une purification de cc genre ne sc rapporte ni ù la tache originelle ni ù un pèche quelconque proprement dit, l'ensemble du texte (souvent mal traduit) l'indique assez. Ce que l'orateur a en vue, il le déclare ailleurs par une comparaison expressive : ‹ La lumière reçue dans l'œil le nettoie ct l'éclaire, par son propre éclat elle en augmente et pare la grâce ct la beauté. Marie fut un œil, In lumière habita cn elle et divinement purifia son esprit, son imagination, ses pensées et sa virginité. » *Scrmo (n Genesim,* ni, 6, *Opera syriacc,* t. n, p. 328.

Dans l'autre texte, emprunté Λ un discours sur la naissance du Sauveur, Notre-Dame est mise cn scène: « Vous appellerai-je fils, frère, fiancé ou Seigneur, vous qui avez régénéré votre mère par la nouvelle génération dont l'eau est le principe? Votre sœur, je le suis, puisque tous deux nous avons David pour ancêtre; votre mère aussi, puisque je vous ai conçu; votre fiancée encore, ayant été sanctifiée par votre grâce; votre servante enfin ct votre fille, née dci'cau et du sang, puisque vous m'avez achetée aux dépens de votre vie ct que vous devez m'engendrer par le baptême. Celui que j'ai engendré, m'a régénérée ù son tour par une nouvelle génération, lui qui a orné sa mère d'un nouveau vêtement ct s'est incorporé sa chair, alors qu'elle-même revêt la splendeur, la grandeur ct la dignité de son Fils. » *Serm.,* xi, *de natiuilale Domini. Opera syriace,* t. n, p. 429. — Rien, dans cc passage, qui ait trait au péché originel; la double sanctiflcation de Marie dont parie le docteur syrien est d'un tout autre ordre. L'une est la sanctification dont la bienheureuse Vierge devait bénéficier plus tard, comme fille spirituelle du Christ, en recevant le baptême, sacrement de la régénération; mais qui ne sait que le baptême peut être conféré à des adultes déjà justifiés? L'autre est la sanctlfication reçue par la Vierge avant la naissance de son Fils ct que saint Éphrem compare à des fiançailles. Qu'est-cc exactement: la sanctification première ou la sanctification privilégiée au moment de l'incarnation? Il est difficile de donner une réponse ferme, mais ce qu'on peut affirmer sans hésitation aucune, c'cst que la sanctification opérée cn Marie ù l'annonciation n'est pas sa sanctification *première,* comme si alors seulement elle eût été délivrée du péché originel, contracté à sa naissance ct conservé jusqu'à cette époque. Car, dans scs hymnes sur la mère de Dieu, le poète syrien nous la montre, au moment même où l'envoyé céleste l'aborde, comme déjà pleine de grâce ct digne d'être saluée au nom du Père : « L'ange vit la Vierge tout admirable, ct, ravi, il lui rend cn ccs tonnes son tribut d'amour ct d'hommage flatteur : Je vous salue, *pleine de grâce,* le ciel n'est pas plus élevé que vous... › *Hymni cl sermones,* t. n, col. 578. • Heureuse Vierge, qui avez *mérité* d'entendre Gabriel vous saluer au nom du Père. » *Ibid.,* col. 588. D'ailleurs, entre la supposition contraire ct la doctrine générale du saint docteur sur la mère de Dieu, l'incompatibilité est simplement radicale.

Saint Augustin, De peccatorum meritis ct remiss., ı, 28, *P. L.,* t xuv, col. 174 sq. : · Seul, celui qui s'est fait homme cn demeurant Dieu n'a jamais eu de péché et n'a pas pris une chair de péché, bien qu'il tienne sa chair d'une mère qui avait une chair de pé*

ché. Car cc qu'il lui doit. Il l'a sûrement purifié, soit avant de le prendre, soit cn le prenant. Aussi celte Vierge mère, qui n'a pas conçu selon la loi inhérente i la chair de péché, c'est-à-dire par un mouvement de concupiscence charnelle, mais qui, par sa foi ardente, a mérité de recevoir cn elle-même le germe sacre, il l'a créée pour la choisir un jour ct ll l'a choisie pour cn être créé, *quarn eligeret creavit, de qua creantur elegit* · Texte où toute la difficulté se concentre vraiment : si la parcelle de chair, dont le corps du Sauveur fut formé, n dû être purifiée pour n'êtrc plus une chair de péché, c'est donc qu'en Marie elle était chair de péché, jusqu'au moment de la purification. ll résulte, cn eflet, de cc texte ct de plusieurs autres que, suivant Augustin, Marie, avait reçu de scs parents une chair de péché, susceptible comme telle de purification. — Mais que signifie au juste l'expression : *chair de pêché ?* D'après le texte présent ot ceux qui ont précédé, cette expression signifie, pour le saint docteur, une chair engendrée selon la loi de la concupiscence et, par conséquent, soumise ù la meme loi. Gomme il écarte du Sauveur une conception qui serait soumise, ne fût-ce qu'en droit, à cette loi, il devait également écarter de sa personne sacrée une chair qui serait, même cn simple droit, soumise à la concupiscence. Autre est le cas pour Marie : il peut y avoir en elle chair de péché, c'cst-ù-dire chair engendrée selon la loi de la concupiscence ct soumise, cn droit du moins, ù cette loi. S'il s'agit non plus de la loi, mais de son application, la mère de Dieu fut-elle, *en fait,* préservée ct comment? L'évêque d'Hippone ne touche pas expressément cc problème, mais son enseignement sur l'absence de péché cn Marie, *De natura et gratia,* 36, autorise ù conclure d'une façon favorable, cn cc sens du moins que, si le */ornes peccati* existait cn la Vierge avant l'incarnation, c'était sans exercer son empire. D'ailleurs, toute cette doctrine d'Augustin s'applique à la chair, ct non pas à l'âme de la mère de Dieu. La concupiscence, prise cn sol, ne s'oppose pas à la sainteté de l'ùme, car les deux coexistent dans les chrétiens baptisés ct justifiés. Voir Aüousnx *(saint),* t. î, col. 2395. Il est donc illégitime de s'appuyer sur l'expression : *chair de péché,* pour conclure que la très sainte Vierge fut soumise à la loi commune du péché originel. Mais l'obscurité ct l'ambiguité qui s'attachent aux fonnulcs augustinlennés donneront lieu, plus tard, à de vives ct longues controverses.

Schwnnc, *Dogmtngcichiehle,* 2· édit., I. u,$70, p. 530-640; trnd. franç·, par A. Degert, t. iiî, p. 179-186; Palmieri, *De Dco errante,* th. Lxxxm; *De precata originali,* th. six; L. Joniscns, *op, cil,,* p. 77-79,85-91 ; M. Jugie, *La doctrine de Nmmaculte conception cl les Pires orientaux du IT*slide, dun* Notre-Dame,* 1912. t. π, p. 129; S. Protia,La *martologle de saint Augustin,* dans *la Rrimc augudinlcnne.* Paris, 1902, t.i. p. 375; Ph. Friedrich» *Die .Marlologte des ld. Augustins,* Cologne, 1907; II. Kir(cl, *Dcr hl. Augustinus und das Dogma dcr unbc/lccktcn Empfangnls Martens,* dan* *Jahrbuch fur Philosophie und spekulatloe Théologie,* Pndertom, 1907, t. xxn, p. 211 ; E. Dorsch, *Die .Marlologte des hl, Augustin*, doh Dr. theoL Phil, Friedrich,* dons *Zeitschrift file kalholhche Théologie,* Inspruck, 1908. t. xxxii, p. 519; If. Morllln, *Sun Augustin defensor de la rancepcMn Inmaculada de.Marla,* <lant fxi *Ciudad de Dios.* Valladolid, 1908. t. lxxv. p. 385; L. Tnlmont, *Saint Augustin et l'immaculée conception,* dans la *Hemic augudinlennc,* 1910, t. xVî, p. 713; \V. Scherer, *Zur Fruge uber die Lrhre des heiligen Augustinus von dcr unbefleckten EmpfUngnls.* dans *Théologie und Glaube,* Paderborn, 1912, p. 43-40.

X. Lb Bachelet.

II. IMMACULÉE CONCEPTION DANS L'ÉGLISE GRECQUE APRÈS LE CONCILE D'ÉPHÈSE. —

I. Considérations préliminaires. II. L'immaculée conception dans l'Églisc grecque, du concile d'Éphésc ù Michel Cérulaire. HL Doctrine des byzantins du xi· au xv· siècle. IV. La fête de la Conception. Les textes liturgiques. V. I^a croyance à l'immaculée conception dans l'Églisc gréco-russe a partir du xvx· siècle.

I. Considîbâtions préliminaires. — L'examen de la tradition grecque sur la conception immaculée de la mère de Dieu, spécialement après le concile d'Éphèse» est particulièrement difficile à faire. L'ixistoirc critique cl détaillée de cette tradition sur ce point spécial n'a pas encore été entreprise. Les théologiens catholiques sc sont contentés jusqu'ici de citer quelques témoignages plus ou moins probants empruntés ù un nombre d'auteurs très restreint Ces témoignages sont produits, la plupart du temps, isolés de leur contexte, ct perdent ainsi beaucoup de leur force. Phénomène curieux : les textes que Ton a fait valoir de tel ou tel écrivain byzantin dont les oeuvres se trouvent dans la *Patrologie grecque* de 5Ugne, ne sont pas toujours ceux qui méritaient de venir en première ligne. On a passé sous silence les passages où l'idée du dogme catholique est contenue le plus clairement, ou bien on a noyé ccs passages dans une masse d'autres qui ne prouvent pas grand'chose. VIsiblcmcnt, on s'est trop fié â l'œuvre confuse et dénuée de critique de Passaglla, *Commentarius de immaculato Deipane semper virginis concepta,* 3 ln-4', Rome, 1854-1855. A sa suite, on a trop insisté sur la portée des épithètes mariales, des métaphores, comparaisons ou types plus ou mdîns accommodatices dont abondent la rhétorique et la liturgie byzantines et qui visent très souvent la maternité divine et la perpétuelle virginité de Marie ct non sa sainteté originelle· On a aussi accordé une importance exagérée au fait de la célébration d'une fête de la conception de la sainte Vierge en Orient, ct l'on a voulu en déduire des conséquences théologiques qui, dans le cas, n'ont pas de fondement solide.

Ces erreurs de méthode n'ont pas peu contribué à jeter le discrédit sur la preuve que les apologistes du dogme catholique ont tirée des monuments de la tradition grecque. Ce discrédit a été augmenté par un préjugé tenace qui a cours communément depuis Pelau panni les théologiens ct les historiens du dogme. Au c. n du l. XIV sur l'incarnation, le père de la théologie positive a écrit, précisément cn parlant de l'immaculée conception : *Siquidem Græci, ut originalis /ere criminis raram, nec disertam mentionem scriptis suis attigenuittsic utrum beata Virgo affinis illi concepta fuerit, liquidi nihil admodum tradiderunt.* Cette brève declaration, par laquelle Pctau se dispense d'examiner la doctrine des grecs, a passé pour un oracle, ct on la répète encore. On l'exagère même, el il n'y u pas longtemps qu'un moderniste, qui se piquait d'être un historien informé, osait écrire cette énormité : · A l'époque de saint Jean Damascène, l'Églisc grecque ignorait encore le dogme de la faute héréditaire. Elle ne pouvait donc pas songer à exempter la sainte Vierge d'une loi qui lui était inconnue. » G. Herzog. *La sainte Vierge dans Γhistoire.* IL *Débuts de ta croyance à la sainteté de .Marie,* dans la *Revue d'histoire cl de liltérature religieuses,* 1907, t. xn. p. 549. Si l'on part de l'idée que les grecs ne songeaient jamais ou presque jamais au dogme fondamental du péché originel, sam lequel le dogme de la redemption pur Jésus-Christ croulerait par la base, il est évident que cc qu'ils disent de la sainteté de Marie perd beaucoup de sa force Mais rien n'est moins exact que l'affirmation de Pctau non seulement pour les Pères grecs anterieurs au concile d'Éphésc, mais aussi et surtout pour ceux qui ont vécu après ce concile. Tout ce qu'on peut dire Λ la décharge de l'illustre théologien» c'est que, depuis qu'il a écrit ses *Dogmes théotogiques,* beaucoup de

documents nouveaux ont été publiés, tandis que d'autres restent encore ensevelis dans les manuscrits des bibliothèques. Ces documents nouveaux sont malheureusement peu utilisés, et l'on continue Λ nc vivre que du passé.

Cc n'est pas ici Je lieu dc traiter du péché originel dans l'Église grecque; la question sera étudiée à l'art. Péché originel. Nous nc pouvons cependant nous dispenser d'en dire cc qui est absolument indispensable pour l'intelligence des textes que nous apporterons tout à l'heure pour établir la croyance des grecs à la conception immaculée dc la mère dc Dieu.

Faisons tout d'abord remarquer la lactique des adversaires dc nos dogmes sur le terrain dc l'histoire. Pour ruiner l'immutabilité dc renseignement de l'Église ct appuyer une théorie dc l'évolution dogmatique qui fait disparaître la notion même du dogme, ccs adversaires insidieux, qui veulent pourtant passer pour des historiens ct des critiques impartiaux, prennent pour point dc départ dc leurs recherches l'expression la plus complète et la plus récente dc la doctrine dc l'Église, telle qu'elle a été élaborée après dc longues controverses ou dc longs siècles dc méditation théologique. Ils s'attachent étroitement à ccttc ultime formule; puis, iis abordent les monuments dc l'antique tradition pour voir s'ils l'y rencontrent en propres termes. Esclaves volontaires ct peu sincères d'un verbalisme étroit, ct refusant de voir sous l'écorce des textes la substance dc vérité qu'elle recouvre, ils concluent à la non-existence de la doctrine là où ils nc trouvent pas la formule actuelle. C'est avec ce procédé qu'on arrive à dire que saint Augustin a Inventé le dogme du péché originel, ou que l'Église grecque ignorait cc dogme ù l'époque de saint Jean Damascènc. C'est par cc procédé encore qu'on n'apercevra la doctrine dc l'immaculée conception que dans les textes qui diront en propres termes : · Marie a été exemple du péché originel dès le premier instant de sa conception. » On a vu certains théologiens catholiques sacrifier parfois à celle méthode pseudo-scientifique. N'csl-cc pas, en efict, la première règle dc toute exégèse d'interpréter les textes en fonction non seulement du contexte immédiat de l'écrit qu'on examine, mais encore dc cc qu'on peut appeler le contexte dc l'histoire, en tenant compte dc l'époque ct du milieu où l'écrivain a vécu, a écrit, a parlé? Il y a bien des manières d'exprimer une même vérité. Λ côté dc l'expression adéquate, définitive, scolastique, que d'autres expressions moins parfaites dans la forme ct cependant équivalentes pour le fond, surtout quand on songe à la multiplicité des points de vue sous lesquels peut être envisagée une même vérité révélée!

Prenons, par exemple, la doctrine dc l'immaculée conception. A côlédc la formule dogmatique employée par Pic IX dans la définition, il y a bien d'autres manières dc rendre au moins l'idée principale qui fait l'objet direct dc la définition. Dire que Marie a toujours été en grâce avec Dieu; qu'elle a été créée semblable à Adam avant la chute; qu'elle n'a jamais eu besoin d'être réconciliée avec Dieu; qu'elle a été sanctifiée ou justifiée dès son apparition dans le sein maternel; qu'elle a été toujours bénie ct seule bénie, surtout si cette expression sc rencontre sous la plume d'écrivains qui désignent le péché originel par le terme dc « malédiction », ipd; qu'il est impossible dc supposer en elle la moindre souillure dc l'Amc ou du corps, surtout si ceux qui parlent de la sorte ont l'habitude, dans leurs écrits, d'appeler le péché originel une souillure, ρὺπο ; que Marie a été *naturellement,* φὺση, exempte dc la concupiscence, alors que la concupiscence apparaît à ceux qui s'expriment ainsi comme la grande manifestation ct l'élément le plus saillant du péché de nature; que la mère dc Dieu a été soustraite a la corruption du tombeau, parce que l'aiguillon de la mort, le péché, était mortifié en elle, ct que, si elle est morte, c'est parce qu'elle «levait être conforme à son divin Fils, surtout si ceux qui tiennent ce langage considèrent la corruption du tombeau comme un des principaux châtiments du péché d'origine ct désignent même ce péché par le terme dc « corruption », φθορὰ; que Dieu est intervenu d'une manière toute spéciale pour sanctifier la conception dc sa future mère, sc préparer un palais digne dc lui, de telle sorte qu'elle est véritablement la fille de Dieu, Οιὸπαι , un paradis planté par Dieu lui-même, zefdδιισο Οιοφὺτιυτο ; que même Dieu a poussé plus loin la délicatesse cl la prévoyance ct a purifié progressivement, dès Γorigine, les ancêtres dc la Vierge, afin que scs parents immédiats pussent lui communiquer une nature parfaitement immaculée; toutes ccs expressions, employées par des auteurs qui croyaient explicitement à l'existence d'une tare originelle, sans avoir jamais disserté *ex profesSO* sur sa nature complexe, contiennent d'une manière suffisamment explicite l'idée dc la conception immaculée, telle que l'entend l'Église catholique.

Mats les grecs croyaient-ils réellement à l'existence d'une tare originelle dc la nature humaine transmise par la génération à tous les descendantsd*Adam à cause du péché personnel de celui-ci? Je me demande comment on a pu jamais en douter, cl où Herzog avait pris scs renseignements, quand il affirmait qu'à l'époque de saint Jean Damascènc, l'Église grecque ignorait encore le dogme de la faute héréditaire. Non seulement les écrivains postérieurs au concile d'Éphèse, mais encore les Pères antérieurs, a l'exception dc Théodore dc Mopsueste et, peut-être,de Théodore!, ont affirmé *souvent* ct d'une manière suffisamment claire, l'état de déchéance ct d'opposition au plan divin primitif de la nature humaine transmise par Adam pécheur à scs descendants. S'ils ont rarement usé du tenue même dc · péché » pour désigner cc que nous appelons proprement le péché originel, il n'y n là rien qui doive étonner. Le péché originel, considéré comme faute inhérente à chaque enfant d'Adam, *unicuique proprium,* comme s'exprime le concile dc Trente, est un péché *sui generis,* un péché de nature, étranger à la volonté individuelle dc chacun dc nous. C'est là une notion subtile, qui va à l'encontre dc l'acception courante du mot péché et qui produit encore dc nos jours sur les étudiants en théologie une certaine surprise. Les simples fidèles n'arrivent guère à la saisir, et l'on sait que beaucoup dc ceux qui attaquent le dogme catholique nc la possèdent pas. Il nc faut point, dès lors, tenir rigueur aux Pères dc l'Église en général ct aux Pères grecs en particulier, obligés de combattre le dualisme manichéen ct s'adressant la plupart du temps au peuple dans les écrits qu'ils nous ont laissés, de cc que, antérieurement à toute controverse, ct même après, ils ont réservé le mot « péché » pour désigner les fautes engageant la responsabilité personnelle,

Il est faux, d'ailleurs, (pic les Pères grecs du iv· cl du ve siècle n'aient jamais employé notre terminologie actuelle pour parler du péché originel. Saint Athanasc, *Oratio contra arianos,* i, 51, *P. G.,* t. xxvi, col. 117; saint Grégoire de Nazianze, *Oral.,* xix, 13, *P. G.,* t. xxxv, col. 10G0; saint Basile, *Homilia dicta tempore /amis,* 7, *P. G.,* t. xxxi, col. 321; Didyme l'Aveugle, *De Trinitate,* n, 12, *P. G.,* t. xxxix, col. 684, cl *Contra Manichtros,* vin, *ibid,,* col. 1096, disent expressément qu'Adam nous a transmis son péché, &uap?(s. D'autres, comme saint Isidore dc Péhisc, *Epist.,* l. III, epist. cxcv, P. *G.,* t. lxxvhi, col. 830, ont recours au terme dc ρὺπο , souillure. Saint Jean Chrysostomc

parle d'une dette dc famille écrite par Adam, χρE;, χιφέγραφον πατρώον (passage tiré d'une homélie aujourd'hui perdue, donné par saint Augustin, *Contra Julianum,* I, 26) ct déclare que tous scs descendants subissent comme lui une double mort, la mort de l'âme, qui est le péché, ct la mort du corps. *Homllia tn ebrios ct de Christi resurrectione, P.* G., t. xux, col. 438-139. Plusieurs sc servent des termes vagues dc malédiction, ιφά, χατάρα, ct dc condamnation, χατάχρισ* ·

Ce qui prouve, du reste, d'une manière irréfutable, que l'Église orientale a toujours admis le dogme dc la faute héréditaire, c'est la conduite qu'elle tint, au début du v· siècle, à l'égard du pélagianisme. Elle nc fut pas moins prompte, alors, que sa sœur, l'Église latine, à repousser comme une hérésie la doctrine dc Pélage ct dc Célestius. Dès 415, un synode dc quatorze évêques orientaux réuni ù Dlospolis, en Palestine, obligea Pélage ù confesser qu'Adam fut créé immortel, que son péché a été nuisible à toute l'humanité, ct que les nouveau-nés ne sc trouvent pas dans l'état d'Adam avant sa chute. Le concile d'Éphèse excommunie ct dépose dans son premier canon les prélats qui professent les doctrines du pélagicn Célestius. Cf. Ilcfele, *Histoire des conciles,* trad. Leclercq, Paris, 1908, 1.1, p. 181, 337. Nestorius lui-même, lo disciple fidèle dc Théodore dc Mopsueste, s'écarte dc son maître sur la question du péché d'origine, ct reste fidèle ù la doctrine traditionnelle, si bien que le pape Célestin l'en félicite : *Legimus quam bene teneas originale peccatum.* Mansi, *Concit;,* t. iv, coL 1034. Cf. M. Jugle, *Nestorius et la controverse nestorienne,* Paris, 1912, p. 244-248. A partir du concile d'Éphèse, la mention du péché originel sc rencontre ὺ peu près dans tous les auteurs byzantins qui ont laissé des œuvres théologiques. Comme les Pères antérieurs, ils le désignent par diverses dénominations:*péché,* αμαρτία (ct quelquefois αμάρτημα, terme particulièrement bien choisi pour marquer un péché permanent, habituel); *souillure,* βύπο , ρύπο προγονικέ ; *malédiction,* ἀρά, κατάρα; *corruption,* φθορά; *sentence de condamnation,* απέφασχ , χατάχρισι ; *dette,* χρίο ; *chute,* πτώτχ , πτώμα; *maladie,* νοσο ; *mort,* νίκρωσι , θάνατο ; *misère originelle,* προπατορική ταλαιπωρία.

Et qu'on nc sc figure pas que cc n'cst qu'en passant ct rarement que les byzantins parlent dc la tare originelle. Celle doctrine leur est familière, ct ils y font continuellement allusion. Chose digne dc remarque ct qui est particulièrement importante pour notre sujet, c'est surtout en célébrant les louanges dc la mère dc Dieu dans leurs homélies ou leurs cantiques liturgiques, qu'ils rappellent le dogme dc la chute originelle Pas d'homélie sur l'Annonciation qui nc renferme un tableau plus ou moins développé de l'état dc justice originelle ct dc l'étal dc misère dans lequel le péché d'Adam a précipité le genre humain. Et comme les panégyristes dc la Toutc-Salntc lui attribuent tous les diets do la rédemption opérée par Jésus, en vertu du principe : *Causa causa; est causa causati,* rien dc plus fréquent chez les orateurs comme chez les poètes que ccttc pensée : C'est par Marie que le péché d'Adam a été détruit; c'est par elle que l'antique malédiction a été levée; c'est par elle que la nature humaine n été réformée et rétablie dnns l'état primitif.

Non seulement les théologiens byzantins affirment souvent l'existence du péché originel, dans leurs œuvres irénlqucs, mais ils défendent parfois cc dogme contre les attaques des hérétiques. Léonce dc Byzance, au vi· s'èclc, reproche Λ Théodore dc Mopsueste d'avoir nié le péché originel. *Contra ncslorianos, P. G.,* t. exxxvi, col. 1369. Au vu·, le synode *in Trullo'* donne son approbation officielle à la collection canonique des conciles africains, ct fait entrer ainsi dans le droit byzantin les deux premiers canons du II· concile dc Milève, reproduits par le synode de Carthage dc 418. Op sait que le 1·Γ de ccs canons affirme l'immortalité primitive, ct que le second proclame la nécessité du baptême pour les nouveau-nés, à cause du péché d'Adam : *ut in eis mundetur quod generatione contraxerunt.* Denzinger-Bannwart, *Enchiridion symbolorum,* η. 101-102. Expliquant la nature du péché originel, Anastase le Slnaîle se référé au l*r canon dc Milève, *Qurest.,* c x e id , *P. G.,* t. 1 x x x ix , col. 796. Les canonistes postérieurs commentent tous les décisions africaines contre Pélage.

Très explicites sur l'existence du péché originel, les Pères grecs et byzantins paraissent aux théologiens modernes très déficients sur la question de la nature dc ce péché. Au fait, il faut bien reconnaître que les orientaux n'ont jamais agité *cx professo* le problème qui préoccupe les théologiens actuels : *Qu*est-ce qui constitue Γessence du péché originel?* On sait que cc problème n'est pas encore résolu. L'opinion la plus commune de nos jours est que ccttc essence consiste *uniquement* dans la privation dc la grâce sanctifiante. Nous nc croyons pas que cette opinion soit irréformable, ni qu'elle réponde pleinement au concept total du péché originel. D'après nous, saint Thomas d'Aquin a trouvé la vraie formule, à laquelle il serait préférable dc se tenir, parce qu'elle synthétise admirablement les données de la tradition patristique. Envisagé dans sa totalité ct dans l'homme non justifié, le péché originel est l'opposé de la justice originelle considérée dans tout son ensemble (dons surnaturels proprement dits ct dons préternaturels). On peut donc dire qu'il est constitué par la privation de tous les dons dc la justice originelle, c'est-à-dire des dons surnaturels ct préternaturels. Dans le dessein dc Dieu, l'homme devrait naître revêtu dc tous ccs dons. Leur absence dans le nouveau-né constitue celui-ci dans un état d'opposition avec la volonté dc Dieu, c'est-âdire dnns un étal de péché. Dieu, en effet, a élevé l'humanité ù l'état surnaturel, et il continue ù la vouloir dans cet état.

Mais il nc saurait y avoir vraiment péché sans transgression libre d'un précepte divin par une volonté créée. Dans le cas du péché originel, la privation en nous du surnaturel ct du préternaturel est, aux yeux dc Dieu, en relation avec le péché personnel d'Adam. Dieu nous voit tous en Adam comme nc faisant avec lui qu'un même *corps mystique* ct en quelque sorte *physique,* tout dc même qu'il volt en Jésus-Christ toute son Église. Adam est pour lui l'humanité entière. En donnant à notre premier père les dons surnaturels et préternaturels, c'est à la nature humaine qu'il les donnait Adam pécheur est pour lui l'humanité pécheresse. Et ccttc volonté dc Dieu par laquelle il voyait en Adam toute l'humanité n'était point arbitraire, mais fondée sur la réalité, puisqu'on fait, au point de vue physique, l'humanité entière était en Adam comme en puissance : ex *uno omnes.* Si celui-ci était resté fidèle, c'est l'humanité qui fût restée fidèle ct qui aurait acquis pour toujours les dons surnaturels ct préternaturels. Les péchés individuels n'auraient pas empêché la génération charnelle d'être d la fols le véhicule dc la nature ct de la surnature. Du moment qu'Adam a péché, c'est la nature humaine aussi qui a péché ct qui a perdu en lui ct par lui la justice originelle. A tout fils d'Adam Dieu refuse la grâce ct les autres dons, parce qu'il volt dons cc descendant la nature qui a péché dans le premier père. Et cependant il continue ù vouloir que cette nature ait le surnaturel ct le préternaturel. C'est cc qui nous explique pourquoi la perte dc la justice originelle est, ù la fols, une peine ct une faute. C'est une peine, parce que Dieu nous en prive à cause du péché dc notre nature

en Adam. C'est une faute, parce que sa privation nous maintient en opposition avec la volonté dc Dieu, qui nous veut toujours dans l'étal surnaturel.

Si le péché originel dans sa totalité consiste dans la privation dc tous les dons qu'il n fait perdre à notre nature en Adam, il est évident que la privation de n'importe lequel de ces dons *dans l'homme non justifié* déplaît ʌ Dieu ct constitue connue une partie du péché originel total. Cette privation revêt un caractère pcccamincux en quelque manière, en tant qu'elle est contraire au plan divin primitif.

Il importe cependant dc remarquer qu'il y avait une hiérarchie entre les divers privilèges concédés par Dieu à la nature humaine en Adam. La grâce sanctifiante était l'élément principal cl comme la clef dc voûle dc l'étal dc Justice originelle. C'est en considération de cc don, surnaturel dans son essence, que Dieu avait accordé à Adam les autres dons, dits préternaturels. On peut traduire cette doctrine par la formule scolastique : La grâce sanctifiante const!-tuait Je *formel* dc la justice originelle; les dons préter-naturels en constituaient l'élément *matériel.* C'cst en employant une formule semblable que saint Thomas enseigne que l'élément formel du péché originel est constitué par la privation de la grâce sanctifiante, ct que son élément matériel consiste dans la privation dc l'immunité dc la concupiscence ct des autres dons préternaturels. *Sum. thcol.*, p II®, q. Lxxxn, n. 3, 4. Cet élément matériel a quelque chose dc pcccamincux dans le non-juslifié; mais il cesse d'avoir cc caractère dans les baptisés ct les justifiés. Cor une fois que l'âme est ornée de la grâce sancti-fiante, l'homme est pleinement réconcilié avec Dieu. Dieu ne lui tient plus rigueur de la privation des dons préternaturels. Cette privation devient une simple abseme; elle n'a plus rien dc pcccamincux; selon le mot dc saint Augustin parlant spécialement dc la concupiscence : *transit reatu, manct actu* : le baptême nous délivre de tout péché, mais il ne nous délivre pas dc tout mal. Co n'est qu'à la résurrection générale que Dieu nous fera pleinement participer à la rédemp-tion surabondante acquise par Jésus-Christ. Alors le dernier ennemi dc l'homme, la mort, fruit du péché d'origine, sera détruite : *novissima aulcm inintica destruetur mors.* I Cor., xv, 26.

Celte conception thomiste du péché originel s'ac-corde d'abord parfaitement avec la doctrine officielle dc l'Église. On sait que celle-ci n'a porté encore aucune définition expresse sur l'essence du péché originel. Un seul point peut être considéré comme indirectement proposé par le concile de Trente : c'est que la privation de la grâce sanctifiante appartient à la notion du péché originel. Chose remarquable : c'est dans ces derniers termes que le concile du Vatican se proposait de formuler un de scs canons : Si *quis dixerit peccatum originale formaliter esse ipsam concu-piscentiam, aut physicum seu substantialem naturic humanæ morbum, ct negaverit privationem gratiæ sanctificantis dc ejus ratione esse, anathema sit. Collec-tio Lacensis,* t. vn, p. 5G6. Le concile sc gardait de dire que la privation dc la grâce sanctifiante constitue *toute* la notion du péché d'origine. Il est défini que le baptême enlève le péché originel, que dans le baptisé il ne reste rien de pcccamincux : *in renatis nihil odit Deus,* dit le concile dc Trente; qu'en particulier, dans *les baptisés,* la *concupiscence n'est pas vraiment ct pro-prement un péché : sancta synodus declarat Ecclesiam catholicam hanc concupiscentiam, quam aliquando apostolus peccatum appellat, nunquam intellexisse peccatum appellari, quod vere cl proprie in renatis peccatum sit, sed quia ex peccato est et ad peccatum inclinat.* Dcnzlngcr-Bannwart. n. 792. Mais il n'est pas du tout défini *qu'avant le baptême,* la concupiscence ct les autres privations ne présentent aux yeux dc Dieu rien de pcccamincux. Le concile dc Trente est muet sur cc point ; ou plutôt, Il me parait faire allusion à la doctrine auguslinlennc ct thomiste, quand il dit dans le canon déjà cité : S*/quis per Jesu Christi Domini nostri gratiam, quæ in baptismate conjcrtur, reatum originalis peccati remitti negat.* Qu'on remarque l'ex-pression : *reatus originalis peccati.* Une fois que l'homme a reçu par le baptême l'élément principal ct formel dc la justice originelle, c'est-à-dire la grâce sanctifiante, Dieu ne lui impute plus les autres pri-vations. Le *reatus* qui s'attachait à ces privations comme éléments secondaires du péchéorigincl,envisagé dans sa totalité ct sa complexité, n'existe plus. Dieu nous voit, dès cc moment, dans son Christ ressuscité ct glorieux, ct il nous laisse passagèrement sujets aux misères, suites du péché d'origine, pour que nous ayons part à la patience dc Jésus ct que par le combat, dans lequel la grâce nous soutient toujours, nous méritions notre couronne : *concupiscentia ad agoncm relicta est.* Cf. Salmanticenscs, *Dc vitiis et peccatis,* disp. XVI, dub. iv, § 3 ct 4.

Inattaquable sur le terrain du dogme, la conception thomiste a le grand avantage dc faciliter l'interpré-tation dc la doctrine des Pères' tant grecs que latins. Ceux-ci, à quelques rares exceptions près, ne sc sont point posé les questions dc la théologie actuelle : *Quelle est Γessence du péché originel?* ou encore : *Quel est l'élément principal dc ce tout complexe qu'est le péché originel?* Ils ont simplement noté les différences qu'ils ont trouvées, d'après les données révélées, entre l'état d'Adam avant son péché ct son état cl le nôtre après sa chute. Tantôt ils ont donné dc ces difiérenccs une énumération assez complète, tantôt ils ont été frappés davantage par l'une ou par l'autre, ct l'ont mise en première ligne avec plus ou moins dc bonheur. La plupart du temps, ils ont décrit le péché originel plus par le dehors que par le dedans, plus par ses suites visibles ct sensibles que parson fond intime, c'est-à-dire la privation dc la grâce sanctifiante ct la mort spirituelle. C'est un fait que souvent ils ont mis en relief le secondaire au lieu du principal, sans du reste exclure celui-ci. Avec une conception trop rigide ct trop étroite dc l'essence du péché originel, on est dérouté par la manière des Pères. La pensée dc ccs derniers s'éclaire, au contraire, si l'on fait attention que, considérées antérieurement au baptême ct à la justification, les privations autres que la privation delà grâce sanctifiante constituent aussi *partiellement* la nature humaine déchue en état d'opposition avec la volonté dc Dieu, c'cst-à-dirc dans l'état dc péché. Et tel Père aura pu paraître idcntl ficr le péché originel avec la concupiscence ou la privation de l'immorta-lité — *celles-ci étant considérées dans le non-baptisé*— sans pour cela être dans l'erreur. Il aura exprimé simplement une vue Incomplète du péché originel: il aura pu oublier dans le cas l'élément principal dc cc péché, sans du reste pour cela l'exclure; il n'aura pas erré du tout au tout.

L'erreur dc Luther ct des protestants a été dc ne pas distinguer, pour cc qui regarde ce que nous appelons les suites du péché originel, deux moments bien dis-tincts : le moment avant le baptême, ct le moment après le baptême. Dans le non-baptisé, la privation des dons préternaturels est à la fols une peine et aussi une *partie,* partie secondaire, dc la faute héréditaire, dc la tare dc nature. Dans le baptisé, l'absence des dons préternaturels perd son caractère pcccamincux, *transit realu;* cc n'est plus qu'une suite pénale, que Dieu nous laisse *ad exercitium virtutis,* ct qui dispa-raîtra pleinement un Jour. Il semble que les théolo-giens modernes, préoccupés dc réfuter l'erreur protes-tante, ont aussi trop exclusivement considéré le péché

originel en sc plaçant dans le second moment, c'est-à-dire après le baptême, ct pas assez l'état dc nature déchue, considéré dans son intégrité ct sa complexité, antérieurement *ù* la Justification Du fait que dans le baptisé il ne reste rien de pcccamincux on a trop site conclu que le péché originel consistait *uniquement* dans la privation dc la grâce sanctifiante. C'est pour cela que la synthèse thomiste, envisageant le péché originel comme un tout s'opposant au tout dc l'état dc justice originelle, sauf à distinguer dans cc tout l'élément principal ct l'élément secondaire, le formel ct le matériel, nous parait seule épuiser le concept total du péché d'origine, et merveilleusement condenser ct coordonner toutes les données dc l'Écrilure ct de la tradition.

Ces considérations un peu longues ne constituent point une digression inutile au sujet qui nous occupe. S'il est établi, en effet, que les Pères grecs et les théologiens byzantins désignent Je péché originel plus souvent par son élément matériel que par son élément formel, ct si, par ailleurs, ils écartent dc la mère dc Dieu cet élément matériel et secondaire, qui pour eux paraissait être le principal, nous serons en droit dc conclure qu'ils ont enseigné la doctrine dc la conception immaculée. Des textes qui, considérés en eux-mêmes ct d'après les conceptions ct la terminologie dc la théologie actuelle, paraissent notoirement insuffisants pour exprimer l'idée dogmatique, peuvent avoir une tout autre portée, si on les interprète, comme on doit le faire, d'après le contextc dc l'histoire, c'est-à-dire d'après l'idée que sc faisaient communément du péché originel ceux qui les ont écrits. Si, pour ces derniers, le péché d'origine est l'ensemble dc cc que nous appelons les suites dc cc péché dans la nature déchue chez un sujet non justifié, ct s'ils exemptent Marie dc chacune ou des principales dc ces suites, n'cst-11 pas évident qu'ils ont exprimé à leur manière l'essentiel du dogme défini par Pic IX?

Or sous quel angle les Pères grecs ct les byzantins considèrent-ils le péché originel? La réponse est facile. La nature humaine, telle qu'elle sc trouve en chaque descendant d'Adam, leur apparaît entachée d'une souillure, parce qu'elle est découronnéc des privilèges de l'état dc justice originelle. Parmi ces privilèges, l'immortalité ct l'exemption dc la concupiscence frappent surtout leur attention. Saint Jean Chrysostomc, commentant le texte dc saint Paul; *Per inobedientiam unius hominis peccatores constituti sunt multi,* Rom., v, 18, s'exprime en ces tenues : « Que le premier homme ayant péché ct étant devenu mortel, scs descendants lui soient devenus semblables, rien que dc naturel à cela ; mais, si l'on dit que, par la désobéissance du premier, les seconds deviennent pécheurs, où est la logique? Car il est clair que celui-là n'est pas digne de châtiment qui n'est pas devenu pécheur par lui-même. Que signifie donc ici le mot « pécheurs »? Λ mon avis, il veut dire : · soumis au châtiment ct condamnés à la mort », τό ὑζιὐὔυνοι χοάσ<ι xcd χαταδιδ.χχαμίνοι Οχνάτω. » *Jn Epist. ad Romanos,* homll. x, P. G., t. i.x, col. 477. On le volt, saint Jean Chrysostomc réserve le mol dc péché pour désigner le péché actuel; mais il ne nie pas pour cela cc que nous appelons le péché originel, puisqu'il déchire expressément que nous sommes soumis nu châtiment ct condamnés à la mort en vertu dc notre descendance d'Adam pécheur. Le châtiment, la mort, cc sont là les tenues généraux qu'il emploie pour exprimer le péché originel ct ses suites. Par mort, du reste, nous savons qu'il entend ct la mort du corps ct lu mort dc l'âme, c'est-à-dire la privation dc la grâce. Voir le texte cité ci-dessus. Dc nombreux théologiens byzantins, à l'exemple dc saint Jean Chrysostomq signalent aussi en première ligne la privation dc l'immortalité ct de l'incorruptibilité, quand ils parlent du péché originel, privation qu'ils mettent clairement en rapport avec la faute personnelle d'Adam. Ainsi Gennade de Constantinople (f 471), *Jn Epist. ad Romanos, P. G.,* t. lxxxv, col. 1672 ct 1673, ou il tcrit: ll την cajTT,; *h* :ὼ ὐα/ὰτω xal Gtx το5 6α>άτου ἰυνάστιϊα·/ ἐχρὰτυχν; S Anastase I" d'Antioche (f 599), *De passione ct impossibilitate Christi, P. G.,* L lxxxix, col. 1350, 1352-1353; S. Sophrone dc Jérusalem, *Jn S. Deiparæ Annuntiationem,* 12, *P. G.,* t. uxxvm, col. 3229; *De Jtypapante,* 16, *ibid.,* col. 3298-3299; Anastase le Sinaitc, *Quæst., exua, P. G.,* t. lxxxix, coL 796; S. Jean Damascènc, *De fide orthodoxa,* L II, c. xxx, *P. G.,* t. xav, col. 976; *Jn Epist. ad Romanos,* v, 12,19, *P. G.,* t. xcv, col. 477;Théophylacte. *Expositio in Epist. ad Rom., P. G.,* t. cxxiv, coL 408.

D'autresdoctcurs,à lasultcdcsaintCyrilled'Alcxandric, Insistent surtout sur la concupiscence. Comme saint Jean Chrysostome, saint Cyrille a été amené à dire sa pensée sur le péché d'origine en expliquant le passage du c. v dc l'Epltre aux Romains. Après avoir affirmé que, par suite de la transgression d'Adam, le péché a envahi la nature humaine, et qu'ainsi tous les hommes ont été constitués pécheurs, il poursuit : • Sans doute, dira-t-on, Adam est tombé, ct son mépris du commandement divin l'a fait condamner à la corruption ct à la mort. Mais comment les autres hommes ont-ils été constitués pécheurs à cause de lui? Que nous importent à nous scs péchés personnels? Comment donc avons-nous été condamnés avec lui, alors que Dieu dit : « Les pères ne mourront pas «pour leurs enfants ni les enfants pour leurs pères; f celui-là mourra qui péchera, › Deut., xxiv, 16? Que répondrons-nous à cela? Il est bien vrai que c'cst celui qui péchera qui mourra. Or, nous sommes devenus pécheurs, à cause dc la désobéissance d'Adam, dc la manière suivante: Adam avait été créé incorruptible ct immortel. Sa vie dans le paradis dc délices était sainte ; sans cesse son esprit était occupé à contempler Dieu; son corps, à l'abri dc toute atteinte du plaisir honteux, jouissait d'un calme parfait ct ignorait le trouble des mouvements désordonnés. Mais, après qu'il fut tombé dans le péché ct qu'il eut glissé dans la corruption, les plaisirs impurs envahirent la chair ct la loi bestiale qui règne dans nos membres sc manifesta. La nature devint donc malade de la maladie du péché, à cause dc la désobéissance d'un seul, c'est-à-dire d'Adam. Et ainsi tous les hommes ont été constitués pécheurs, non qu'ils aient péché avec Adam, puisqu'ils n'existaient pas encore, mais parce qu'ils ont sa nature, soumise désormais à la loi du péché. » *Jn Epist. ad Rom., P. G.,* t. lxxïv, col. 7S8-789. Ainsi, d'après saint Cyrille, nous sommes constitués pécheurs par la faute d'Adam, parce que nous tenons de lui une nature privée de scs anciens privilèges. Cc saint insiste visiblement sur la concupiscence, mais il serait faux dc dire que c'est elle uniquement qui constitue pour lui le péché. Voici un passage d'un dc scs écrits où la privation de la grâce est mise en première ligne : ‹ Ayant échangé contre un plaisir coupable la grâce qu'elle tenait dc Dieu ct, par suite, ayant été dépouillée des biens qu'elle possédait à l'origine, la nature humaine fut chassée du paradis dc délices; elle perdit aussitôt sa beauté ct fut désormais en proie à la corniplion. » *De adoratione in spiritu et veritate,* x, *P. G.,* t. Lxvxn, col. 149.

Un disciple dc saint Jean Damascènc, Théodore Aboucara ou Abou-Kourra, écrit : · Adam avait reçu dc Dieu une nature immaculée; il la souilla par le péché ct les passions, rfl ἀραφτια χαἰ τοι παἰΟισι, ct c'est dans cet état qu'elle nous a été transmise. » *Opuscula, P. G.,* t. xcvn, col. 1524. Ailleurs, il insiste beaucoup sur l'une des suites dc la faute originelle:

l'esclavage du démon. Jésus-Christ, dit-il, nous a délivrés de cinq ennemis mortels, qui sont : la mort, le diable, la malédiction de la loi et la condamnation, le péché, l'enfer. Nous sommes devenus sujets du diable, en lui obéissant et en désobéissant à Dieu. A l'origine. Dieu avait créé l'homme fort et invincible. Ne pouvant arriver à le vaincre, le diable usa de ruse pour le dépouiller de la grâce, qui faisait sa force. Une fois co résultat obtenu, il n'eut pas de peine ù le précipiter dans toute sorte de plaisirs, de péchés et de désobéissances. Et Dieu permit justement que celui qui l'avait abandonné et avait passé à l'ennemi fût soumis à la tyrannie de celui-ci. » *Ibid.,* col. 1464. Proclus avait dit avant lui : « Par l'intermédiaire d'Adam nous avons tous souscrit au péché; le diable nous retenait captifs. » *Homil.,* i. *de laudibus H. Marine, P. G.,* t. 1 x v , col. 686.

Souillée, avant le baptême, par le fait qu'elle n'a plus les dons de la justice originelle, notre nature redevient Innocente aux yeux de Dieu par le sacrement de Ja régénération. Les théologiens orientaux sont parfaitement d'accord avec le concile de Trente : *in renalis nihil odit Deus.* Commentant le passage du ps. L : *Ecce in iniquitatibus conceptus sum,* Hésychius de Jérusalem écrit : « Ces paroles ne font pas seulement allusion â la souillure qui vient d'Adam. A cause de lui, en effet, nous sommes regardés comme souillés dès notre naissance, et, avant que nous ayons atteint l'âge de discerner le bien et le mal, nous avons besoin de purification, tenant de nos parents une tache. » *Fragmenta in ps.,* ps. L, P. *G.,* t. xon, col. 1201. Olympiodore, diacre d'Alexandrie au vn· siècle, déclare que le baptême « cfiacc réellement et complètement la sentence et le péché, ἀποτάαιω; xal αμαρτία;, de notre premier père Adam, qui nous ont atteints nous-mêmes. C'est pourquoi les enfants baptisés, étant absolument purs de toute Iniquité et de tout péché, ayant reçu l'Esprit et revêtu le Christ, meurent souvent au moment du baptême ou après, et sont immaculés et saints. » Citation faite par Anastase le Slnaite, *In Hexaem.,* I. «VI, P. *G.,* t. 1 x x x jx , col. 938. Théodore Abou-Ko urra n'est pas moins explicite : « Le Christ nous baptise dans l'eau et dans l'Esprit, et la grâce du Saint-Esprit efface toute infirmité et tout péché, et nous rétablit dans l'ancienne vigueur et dans la beauté d'avant la chute, χαι *ι!* τό ἀρχαίον oOivo; xal κάλλο; τό προ τη παραβάσιω; £ποκαOίστησιν. » *Opuscula, P. G.,* t. xcvn, col. 1469. Théodore, qui nous a dit tout â l'heure qu'Adam nous transmet une nature souillée par le péché et les passions, semble oublier Ici que la concupiscence persiste après le baptême. N'cst-cc pas nous enseigner indirectement que la concupiscence dans le baptisé ne souille plus la nature aux yeux de Dieu? Au xi· siècle, Siméon, le nouveau théologien, écrit dans le même sens : *Quilibet baplizatus (alis jam qualis ille erat qui primus est conditus. Orationes, P. G.,* t. cxx, coi. 321.

Ces quelques citations, qu'il serait facile de multiplier, suffisent, croyons-nous, à établir que les byzantins croyaient au dogme de la faute héréditaire, qu'ils en parlaient plus souvent qu'on ne le dit communément, qu'ils voyaient dans cette tare originelle quelque chose de complexe, c'est-à-dire la privation, duc nu péché d'Adam, des divers dons de la justice originelle, et que cette privation, dans les non-baptisés, constitue une faute, une souillure que le baptême fait disparaître. En vertu même de cette doctrine, les textes qui, dans les écrits de ces docteurs, écartent positivement de la mère de Dieu la concupiscence, la corruption du tombeau, l'esclavage du démon, à plus forte raison la privation de la grâce divine, ou même n'importe quelle souillure, reviennent à dire que Marie a été exempte du péché originel.

Cette signification est d'autant plus certaine que jamais, pendant toute la période byzantine, il n'y a en, dans l'Eglise grecque, de controverse sur la question de savoir si Marie a été préservée de la faute originelle dès le premier Instant de l'union do son âme avec son corps. Au contraire, il est évident pour quiconque parcourt l'énorme littérature niariologique de cette époque, tant celle qui est publiée que celle qui sc cache encore dans les manuscrits, qu'à Byzance, la mère de Dieu, la *Panaghia,* est unanimement considérée comme la créature humaine idéale, l'homme par excellence, comme diront de nombreux théologiens, cl que, suivant le mot de Théodore Prodrome, au xn· siècle : ‹ ll est absolument impossible de supposer ou d'imaginer en elle la moindre trace de souillure ou de péché, » ἐν η οὐδέν δπωατιουν ρυπαοία η αμαρτία; ι/νο; ὑπονοήσαι ή φαντασOηναι δλω ἐνδί/μαται. H. M. Stevenson, *Theodori Prodromi commentarios in carmina sacra melodorum Cosmæ hierosolymitani et Joannis Damasceni,* Rome, 1888, p. 52. C'est bien là le canon niariologique byzantin, au moins à partirdu concile d'Éphèse. A quelques rares exceptions près, il mesure exactement l'idée que se font de Marié et les prélats et les fidèles, cl les savants et les ignorants. Il importe de s'en souvenir, quand il s'agit d'apprécicr la portée réelle de certaines expressions, qui ne nous donnent, à nous, que l'impression de l'implicite, mais qui, en réalité, traduisaient une croyance explicite dans l'esprit de ceux qui les employaient.

Après ces considérations préliminaires, qui nous ont pani indispensables pour la pleine intelligence des témoignages qui vont suivre, nous allons aborder l'examen de ces derniers, en suivant l'ordre chronologique. Nous donnerons, à propos de chaque auteur, cc qu'il a dit de plus clair sur la matière. Cct examen de la doctrine des théologiens grecs sera divisé en deux sections. Dans Ja première, nous interrogerons ceux qui ont vécu du concile d'Éphèse à la consommation du schisme byzantin, sous Michel Cérulairc. Dans la seconde, nous poursuivrons l'histoire de la tradition grecque jusqu'au xv· siècle inclusivement. Nous devrons ensuite parler de la fête de la Conception dans l'Église grecque et de la valeur des témoignages cm pruntés aux livres liturgiques. Nous terminerons par un bref aperçu de l'histoire de la doctrine dans l'Église grecque et dans l'Église russe à partir du xvi· siècle jusqu'à nos jours. Nous avertissons le lecteur que, dans cette étude, nous n'utiliserons pas seulement les sources éditées, mais aussi plusieurs sources encore manuscrites. Ce sont même ces dernières qui nous fourniront les témoignages les plus explicites de la croyance des byzantins au privilège de l'Immaculée.

II. L'immaculée conception dans l'Église grecque du concile d'Éphèse a miciiel cérulaire. — Il est incontestable que le concile d'Éphèse eut sur le développement de la théologie mariale en Orient une influence considérable. En proclamant solennellement que la Vierge Marie était véritablement mère de Dieu, Οέοτδζο;, il attira l'attention des docteurs sur la dignité sublime exprimée par cc titre, et l'on vit bientôt éclore sur les lèvres des prédicateurs ces magnifiques éloges, ces gracieuses comparaisons, ces litanies Interminables d'épithètes laudatives, où sc complaît l'abondance byzantine. En même temps, lo culte marial progresse rapidement : les fêtes en l'honneur de la Vierge-mère sc répandent de la Ville sainte dans tout le monde oriental. Celle qui semble avoir inauguré le cycle, la fête de l'Annonciation, est célébrée dès le v· siècle, à Jérusalem, à Constantinople et, sans doute, en d'autres endroits, bien que cc ne soit que vers le milieu du vî· siècle, qu'elle reçoive sa date fixe du 25 mars. S. Vallhé, *Origines de la/été de ΓAnnonciation,* dans les *Échos d'Orlent,* t. ix, p, 111 sp. Cf.

M Jugic, *Abraham d'Éphèse et ses écrits,* dans la *Byzantinische Zeibchrl/t,* t. xxu, p. 41-45. On rencontre encore chez quelques Pères contemporains de la controverse nestorienne des affirmations sur la sainte Vierge qui étonnent notre piété. La doctrine mariale contenue dans les écrits authentiques de saint Cyrille d'Alexandrie no dépasse pas celle des Pères grecs du xv· siècle. Saint Cyrille prête encore à Marie des doutes et des ignorances sur la résurrection de Jésus, lorsqu'elle le volt crucifié sur le Calvaire. *In Joa.,* xxx, 26-27, P. G., t. ï.xxiv, col. 661-665; *Ilomilia in occursum Domini, P. G,,* t. lxxvu, col 1049; *In Lucam, P.* G., t. lxxii,col. 505. Voir col. 886 sq. Mais cc sont là des exceptions. Bientôt les docteurs sont unanimes à exalter la parfaite sainteté de la mère de Dieu et à éloigner d'elle toute souillure de l'ftmc et du corps. En agissant ainsi, du reste, ils n'innovent pas; ils ne font que se conformer nu sentiment qui a été général dans l'Église dès l'origine et que les opinions particulières de quelques exégètes ne doivent pas obscurcir pour nous.

1° *Pères du* F· *siècle.* — Chose curieuse, l'adversaire du *théotocos,* Nestorius, semble soustraire Marie au péché originel. 11 affirme d'abord que c'est par elle que la bénédiction et la Justification sont arrivées au genre humain, comme c'était par Èvc que la malédiction était venue *: Diabolus peccatum ex Adam tanquam chirographum pro/crebat, cl c diverso Christus ex carne sine peccato debiti hujus evacuatione nitebatur. Ille condemnationem, quœ per Evam adversus totam naturam processerat, relegebat; Christus vero justificationem,quœ per beatam Mariam generi obvenerat, rrjercbat.* Loofs, *Nestoriana,* Halle, 1905, p. 349. Cette opposition entre Èvc et Marie, cette naissance du Christ d'une *chair sans péché,* méritent déjà d'attirer l'attention. Nestorius continue le parallèle entre les deux mères de l'humanité. La première enfante dans la douleur. Ces douleurs de l'enfantement sont pour les femmes, filles d'Ève, une peine du péché d'origine : *Multiplices gemitus in parturitione feminarum pana peccati est; el parere quidem non esi maledictum; non enim benedictio in maledictum daretur; in tristitia autem parere, hoc ex maledicto illo trahitur post peccatum... In mceroribus paries filios; huic sententia: socium est quod nascitur et quod parit, unum eorum in mceroribus pariens, alterum vero-in mceroribus nascens.* Loofs, *op. cit.,* p. 324-325. Λ la seconde Dieu a préparé un enfantement sans douleur. Mario est la nouvelle mère, mais une mère vierge, que Dieu a donnée à la nature humaine. La condamnation prononcée contre Èvc n été détruite par le salut de l'ange à Marie. Λ Èvc les douleurs et les gémissements, fndts du péché; à Marie la joie, fruit de la grâce dont elle est remplie. Èvc enfante des pécheurs dans la tristesse; le fndt du sein de Marie est béni : *Miserator Dominus non despexit illos /cetus condemnatos, sed /emina· in uterum adveniens, vertit in illa matre consuetudinem portendi et mutavit in illa partuum leges (parturitiones enim sanctae Virgini immunes a mceroribus praeparaverat) et naturœ humanae matrem donavit innuptam, non spernens /ructus nuptiarum neque despiciens. Respice omnium harum tristium sententiarum a Christo praestitam resolutionem :* (το) ‹ *multiplicans multiplicabo tristitias tuas ct gemitus tuos » per hoc solvit, ubi dictum est : Ave, gratta Dei plena;* (το) « *in tristitia paries filios, › solvit per id quod scriptum est : « Benedictus fructus verfris tut. » Ibid.,* p. 326. Cf. M. Jugic, *Nestorius,* p. 285-286. Ainsi Nestorius exempte explicitement Marie de la peine du péché originel spéciale aux femmes; d'après lui. Dieu avait *préparé* à la sainte Vierge un enfantement sans douleur, ct c'est elle qu'il n donnée comme mère nouvelle à l'humanité. C'est du reste à Jésus que Marie doit d'échapper à la loi commune; car c'est par lui qu'est levée la sentence portée contre la femme : *Respice harum tristium lentendarum a Christo praelitam resolutionem; et* c'est l'ange qui annonce ù Marie son privilège, en lui disant : *Ave, gratia plena.* Tout cela n'est sans doute pas aussi clair que nous le désirerions ; mais cela est fort suggestif. Si l'on ne peut affirmer avec certitude que, pour Nestorius, exempter Marie des peines du péché originel équivalait à l'exempter du péché originel lui-même, je ne crois pas qu'on puisse avancer non plus que sûrement cette équivalence n'existait pas dans son esprit.

Nous trouvons quelque chose de plus explicite dans les écrits d'un des principaux membres du concile d'Éphèse, Théodote, évêque d'Ancyrc, en Galatie, qui, malgré son ancienne amitié pour Nestorius, embrassa résolument la cause de l'orthodoxie. On a de lui six homélies, traitant toutes du mystère de l incarnation. La plus remarquable au point de vue de la doctrine mariologlque est celle qui vient la dernière dans la Patrologie grecque de Mignc, t. lxxvu, col. 1418-1432. Elle fut éditée pour la première fols par Combe ils dans le t. x de sa *Bibliotheca concionatoria,* p. 45, en traduction latine seulement. C'est cette édition que reproduit la *P. G.* de Mignc. Nous avons pu consulter le texte grec, qui sc trouve dans un manuscrit du x· siècle, le cod. *1171* du fonds grec de la Bibliothèque national* de Paris, fol. 96 vM 17. L'oratcurcommcnccpar rappeler le récit de la création de l'homme, décrit son état au paradis terrestre ct fait un tableau éloquent des tristes suites du péché de nos premiers parents. Cc tableau est complet : perle de la justice originelle : πώ b ἁμαρτίφ ὁ iv δ·.χα·.οσύνη; perte de l'immortalité : πώ ἐν Οανάτω ὁ ἐν αθανασία; perte de l'impassibilité : πώ b φθορά ὁ Iv αφθαρσία; πώ iv αδυναμία δ *h* θυμηδία; perte de la rectitude morale ct sujétion à la concupiscence : πώ ἐν κακία ὁ ἐν ακακία; πώ ἐν ἀτιμία ὁ ἐν τιμϊ[; πώ ἐν πολεμοι ὁ b είρην?κοί ; πώ ἐν πονηροί; λογισμοί; ὁ ἐν αγαθοί λογισμοί;; ignorance : πώ το οίκητήριον του φωτό σπηλαιον γ/γονεν σκοτασμού; servitude du démon, sur laquelle Théodote insiste particulièrement : πώ b ταραννίδι ὁ b δυναστεία; ιΓχιτο τη χαθ' ημών τυραννίδα ὁ διάβολο , χατεδουλου πάσαν ^υχτ{ν. Ces maux n'ont pas seulement atteint Adam; ils sont le lot commun de tous scs descendants; son histoire est la nôtre : κοινόν τό πάθο xal κοινόν το πένθο . Théodotc a une notion très nettode la déchéance de notre nature à cause du péché d'Adam. Cela ressort non seulement de ce qu'il dit dans cette homélie sixième, mais aussi d'autres passages. Cf. *Homil., i,* 11, *P. G., loc. cil.,* col. 1368; *Homil.,* il. 10, col. 1331.

C'est après avoir décrit ainsi l'état lamentable de l'homme déchu que notre orateur en vient ù parler du rédempteur ct de sa mère, du nouvel Adam ct de la nouvelle Èvc : ▮ Lorsqu'est arrivée la plénitude des temps, quand a sonné l'heure des miséricordes divines, alors Celui qui est puissant a manifesté les moyens de salut. A la place du dragon infernal, auteur du mal, qui avait plongé le monde dans la tristesse, voici venir l'archange porteur d'un message de joie. Au lieu do celui qui, par une rapine sacrilège, prétendait devenir l'égal de Dieu, voici que Celui qui est Dieu par nature ct le Seigneur de tout vient régénérer lui-même la nature qu'il avait créée. A la place de la vierge Èvc, médiatrice de mort, une Vierge a été remplie de grâce pour nous donner la vie, θεο/αρίτωτο παρθένο ci; λειτουργίαν ζωή , ms. *cité,* fol. 103; une Vierge a été façonnée possédant la nature de la femme, mais sans la malice féminine, προσεχειρίζετο παρθένο Iντό; γυναικεία φύσεω και έκτο γυναικεία σχαιότητο ; Vierge Innocente, sans tache, tout *Immaculée,* πανάμωμο , intègre, sans souillure, sainte d'âme ct de corps, ayant poussé comme un lis au milieu des épines, ώ κρίνον iv μέσω άκανθων βλαστησασα; qui n'a pas été instruite des

vices d'Èvc, ου μαθητ<υθ«ΐσχ τοί; τη; Ευα χχχοι . » *Jbid.*ϑ fol. 101 recto. Ces vices l'Èvc, l'orateur les énumère; il s'agit surtout de u vanité et de la coquetterie. Puis, il continue l'éloge de Marie: ·Consacrée à Dieu avant sa naissance, ct une fois née, offerte à Dieu cn signe de reconnaissance pour être élevée dans le sanctuaire du temple, revêtue de la grâce divine comme d'un vêtement, πιριβιβληαΐνη Οη'χν /xpiv ὠ; Ο/ριστρον, l'âme remplie d'une divine sagesse, épouse de Dieu par le cœur..., clic a reçu Dieu dans son sein; clic est véritablement *théotocoi,* ct pour ainsi parler, elle est toute belle, comme un objet de complaisance, ct toute agréable comme un sachet d'aromates, τή γχστρί Orooo/o;, τώ ίργω Οχοτοχο;, χχ·, ώ; Ιπο; ϊϊ"<ΐν, ολη χαλη, ώ; (υδοχία, χαί δλη ήδιιχ, ώ χρωαχτων. C'est cette Vierge digne de Celui qui l'a créée, que la divine providence nous a donnée, pour nous communiquer le salut, τχύτην ήαίν την άξίχν του χτίσαντο; ή (lux δίδώρητχι πρόνοια. ›

L'éloge continue, toujours magnifique, toujours à la hauteur de celle qui cn est l'objet. L'archange Gabriel admire sa vertu ct sa sainteté et la déclare toute vénérable, toute bonne, toute glorieuse, toute noyée dans la lumière. C'est par clic que la tristesse d'Ève a cessé, par elle que la sentence de condamnation a été effacée, έ ήλειπται δ:χ σου τχ τή καταδίχη;; à cause d'elle qu'Ève a été rachetée, λιλύτρωται Ε7χ ο:χ σέ : « Car c'est un Fils saint qui est né de la sainte, le saint par excellence ct le Seigneur de tous les saints, le Saint auteur de toute sainteté. L'Excellente a donné le jour à ΓExcellent,, l'ineffable ù ΓIneffable, la Très-Haute au Fils, du Très-Haut. » De l'ensemble de ces expressions il ressort, ù notre avis, que Théodotc d'Ancyrc croyait d'une fol explicite que Marie a été préservée de la faute originelle, ct qu'elle a toujours été cn grâce avec Dieu. Le passage principal où sa pensée sc manifeste d'une manière suffisamment claire est celui-ci : ‹ A la place de la Vierge Ève» médiatrice de mort, une Vierge a été remplie de grâce, Οεοχαρίτωτο, pour nous donner la vie; une Vierge a été façonnée possédant la nature féminine, mais sans la déviation ct la déformation de ccttc nature, έκτο; γυναικεία; σχαιότητο . › Ces paroles indiquent une intervention spéciale de Dieu pour préparer â son Fils une mère digne de lui. Cc qui précède ct surtout cc qui suit, montre suffisamment que, si Marie a été remplie de grâce, cela a été fait dès le premier instant de son existence, et que la déformation de la nature à laquelle clic a échappé doit s'entendre de la faute originelle, qui a faussé l'œuvre primitive du créateur.

Nous ne pouvons taire cependant qu'un passage de la quatrième homélie attribuée Λ Théodotc paraît exprimer une doctrine différente de celle que nous venons de trouver dans la vi· homélie. Cc passage est ainsi conçu : ‹ Les adversaires de la maternité divine n'ont pas voulu comprendre renseignement des nôtres touchant la transformation de sainteté qu'éprouva la Vierge, την cf; αγιασμών αλλώωσιν τή ζχρΟινου. Mais des comparaisons empruntées à des choses tangibles peuvent nous donner une idée du mystère. Si un morceau de fer tout noir ct chargé de scories sc dépouille, dès qu'on le jette dans le feu, des corps étrangers, ct prend, cn un instant, la pureté de sa nature; s'il acquiert la ressemblance de la flamme qui le purifie, devient Inaccessible au toucher et consume toute matière qu'on cn approche, quoi d'étonnant si la Vierge tout immaculée fut portée à une pureté parfaite par le contact du feu divin ct immatériel; si clic fut purifiée de tout cc qui était matériel et étranger à la nature, et constituée dans tout l'éclat de beauté de la nature, de manière ù être désormais inaccessible ct fermée ct soustraite à tout abâtardissement charnel, xxi χπίσμη/η jxiv των Ολικών απάντων xx: τώνπχρχ *υσιν, κατέστη Ζ\ διαυγώ; h χχλώ τή; φυσιω . ώ; ‹·ναι λοιπόν αδιάβατου καί αοικτον και απρόσβλητον τοί σαρκικοί* παρανοΟιυμασι. Et de même quo celui qui se place sous une cascade est mouillé de la tête aux pieds, de même la Vierge mère de Diou fut, c'est notre conviction, ointe entièrement de la sainteté du Saint-Esprit, qui descendit sur elle; puis elle reçut le Verbe de Dieu vivant dans la chambre toute parfumée de son sein virginal. » *IIomiL,* iv, *in Si Deiparam d Simeonem,* 6, *P.* G., t. 1 x x v ii, col. 1397. Si la seconde comparaison employée par Théodotc s'entend facilement d'une augmentation de sainteté reçue par la Vierge au moment de l'incarnation du Verbe, la première, iî faut le reconnaître, suggère, au premier abord, quelque chose de difficilement conciliable avec la sainteté originelle de Marie. Que peuvent bien êtreeds choses matériel!es et étrangères à la nature considérée dans sa pureté idéale, dont fut ρμrifiée la mère de Dieu? Ne sont-cc pas comme des restes du péché originel? Ou bien l'orateur aura-t-il été entraîné par sa comparaison du fer chargé de scories au delà de sa véritable pensée? Go qui est sûr, c'est que cc passage ne cadre pas, pris à la lettre, avec la doctrine de la vie homélie. Il ne reste que deux hypothèses: ou la pensée de Théodotc sur la sainteté de Marie a passé par une certaine évolution, ou l'auteur de la sixième homélie n'est pas le même que l'auteur de la quatrième. Ce n'est pas le lieu de chercher à éclaircir ici le problème littéraire.

Un contemporain de Théodotc d'Ancyrc, saint Proclus, patriarche de Constantinople (f 446), a laissé trois homélies mariales, dont deux sont unanimement reconnues comme authentiques, Dans la première, *P.* G., t. 1 x v, col. 679-692, il affirme clairement l'existence du péché originel : « Par l'intermédiaire d'Adam, dit-il, nous avons tous souscrit au péché ct le diable nous retenait captifs.. La nature humaine tout entière était asservie au péché. »Loc. *cil.,* col. G86, GS8. D'un passage de sa lettre aux Arméniens il ressort que pour lui la générât! n humaine est le véhicule de la tare originelle, ct i) dit que la corruption, φθορά, qu'il paraît entendre dans un sens particulièrement matériel, est le prélude de tout enfantement naturel. *Epist.,* n, *ad Armenios, ibid.,* col. 8G8, 869. Marie a-t-elle été soustraite à cette tare originelle? Proclus parait l'enseigner dans les deux homélies sûrement authentiques. Il est préoccupé, comme tous les doc tours antlnestorlens de l'époque, de montrer qu'il n'a pas été indigne de Dieu de sc faire homme dans le sein d'une Vierge, ct pour établir sa thèse, il déclare que Dieu lui-même a façonné sa future mère, mais sur le modèle primitif : a Dieu, dit-il, n'a pas été souillé cn prenant chair dans celle a laquelle il a donné la première forme sans contracter de tache, › άλλ' ήν άναπλάττων ούζ έαολύνΟη, έν χυτή σαρκωθιΐ καί ε; χυτή; γιννηΟιί οΰκ έμιάνθη. *Homil.,* v, *de laudibus S. Maria, P. G., t. cit.,* col. 717. Le mot important dans ce texte est le verbe άναπλάττων, qui signifie d'une manière générale : modeler, façonner de nouveau, restaurer, et qui est un des tonnes classiques de la théologie grecque pour exprimer la restau ration de l'homme dans le Christ, le rétablissement de l'état primitif. Proclus veut dire que Dieu est intervenu d'une manière spéciale pour créer Marie, ct qu'il a fait d'elle une creature nouvelle, semblable à Adam avant sa chute. Que cc soit bien là le sens que notre orateur attribue à άναπλάττων, c'est cc qui ressort de cc qu'il dit dans d'autres passages. Après avoir parlé de la chair immaculée de la Vierge, ή τή παρθένου άμολυυτο σάρ;. il ajoute : « Le Verbe n'a pas été souillé cn habitant le sein que lui-même n créé sans déshonneur... L'argile ne souille pas le potier lorsque celul-cl renouvelle le vase qu'il a

façonné,· ΙμολύνΟη ο-κήσα μήτραν, ήνπιρ αύτό ανυρρίστω; «δημιούργησαν.... Ού μιαίνιι πηλό; τον αιρχμια άνακαινίζοντα όπ<ρ ϊπλασι σζιΰο . *Homil,* i, *de laudibus S. Marla·, ibid.,* col 681, 684 Qu'on remarque de nouveau lei remploi du verbe ανακαινίζω, un synonyme ΰ'χναπλάττο», pour exprimer le rétablissement de l'état primitif.

Cc qui n'est qu'insinué dans les deux homélies dont nous venons de parler reçoit une expression beaucoup plus claire dans une troisième homélie intitulée : *De laudibus S. Maria·,* que plusieurs critiques, à la suite dcTillcmont, *Mémoires,* Paris, 1709, t. xiv, p. 800-801, rejettent comme apocryphe. Les raisons qu'ils font valoir sont uniquement tirées de la critique interne. Apres un examen attentif, aucune ne nous parait décisive, et Jusqu'à preuve positive du contraire, nous acceptons l'authenticité de cette pièce, d'autant plus que la doctrine mariale qui y est contenue est en accord parfait avec celle que nous avons trouvée dans les deux autres homélies. En particulier, l'intervention spéciale de Dieu pour former sa future mère y est bien mise cn lumière. Qu'on en juge par les passages suivants : « Joseph ne sc souvenait pas que celle qui avait été formée d'un limon pur, ή ix τού καθαρού πιπλασμ/νη πηλού, devait devenir le templo de Dieu: il ignorait que le second Adam devait de nouveau être façonné du paradis virginal, ixτού παρθίνικού παραδιίσσυ, par les mains immaculées du Seigneur... Eh quoi I se disent les démons entre eux, avons-nous affaire de nouveau à une seconde Ève? Faut-il nous préparer au combat contre une femme exempte de la corruption? πρό ἀφθορον γυναίκα ή παράτχ ι . Allons-nous être obligés d'adorer le second Adam?... La femme de l'Adam terrestre a été facilement la victime de scs yeux, mais celle-ci, l'Adam céleste l'a prise sous sa protection ct l'entoure comme d'un rempart redoutable. Marie est le sanctuaire sacré de l'impeccablllté, /e temple sanctifié de Dieu..., l'arche dorée à l'intérieur et à l'extérieur, sanctifiée dans le corps ct dans l'esprit, la génisse blonde dont la cendre, c'est-à-dire le corps du Seigneur pris d'elle, purifie ceux qui sont rendus impurs par la souillure du péché..., le champ de la bénédiction paternelle, αυτή τη πατρική ιολογία δ αγρό , dans lequel a été déposé le trésor de l'économie divine..., l'épouse toute belle des Cantiques, qui a déposé la vieille tunique, αύτη ή χαλη τ<3ν 'Ασμάτων νύμφη, ή τον παλαιόν χιτώνα ἀποδυσχμινη... Elle est le paradis verdoyant et incorruptible dans lequel l'arbre de vie a été planté pour donner à tous le fruit de l'immortalité. Elle est le globe céleste de la nouvelle création qui porte le soleil de justice, αύτη ή (ύθαλή καί ἀφθαρτο πα^άδπσο , Iv η τό τή ζωή ξύλον φυτίυθ'ίν πχσιν άχωλυτω γορηγιί τή αθανασία τόν χα&πόν. Αύτη τή καινή χτίσιω; ή ουράνιο σφαίρα, ίν η ο ααφατη τή δικαιοσύνη ήλιο . » *De laudibus S. Ma·* rnr,homlL vi, P. *G , ibid.,* col. 733, 752, 753, 756, 757. L'idée maîtresse qui sc dégage de tous ces textes est que Marie a été soustraite ù cette corruption, φθορά, qui accompagne d'après Proclus, toute naissance humaine ct qui est une conséquence du pêché d'Adam. Par une intervention spéciale de Dieu, Marie a reçu une nature Immaculée, sanctifiée, ne tombant pas sons la malédiction originelle ct faisant d'elle une créature régénérée, renouvelée, façonnée selon le modèle primitif. Les expressions : · formée d'un limon pur s, « femme incorruptible », « sanctuaire sacré de l'impcccabillté », t temple sanctifié de Dieu », « sanctifiée dans le corps et dans l'esprit », « champ de la bénédiction paternelle », « épouse toute belle dépouillée de la vieille tunique », « paradis exempt de corruption », • globe céleste de la nouvelle création », ne signifient pas autre chose. D'après nom, Proclus a enseigné *explicitement* la doctrine de l'immaculée conception.

Hésychlus, prêtre de Jcrusa.cm (t vers 450), dont nous avons cité plus haut, col. 903, un passage affirmant si clairement l'existence delà tache originelle, ρὺπο , que chacun reçoit par la génération, parle de Marie cn trois <lo scs discours. Il insiste surtout sur sa perpétuelle virginité, dont iltrouvedc nombreux et gracieux symboles dans ΓAncien Testament, mais il a aussi un long passage, qui suggère fortement l'idée de l'immaculée conception. Commentant le verset du ps- cxxxi : *Surge, Domine, in requiem tuam, tu el area sanctificationis tuæ,* il s'adresse d'abord au Fils de Dieu : «Lève-toi, Seigneur, afin de relever ceux qui sont tombés, afin de redresser ceux qui se sont donné une entorse, afin de reprendre ton bien, que l'ennemi détient tyranniquement jusqu'à ce jour. › Puis il continue : « Lève-toi, Seigneur, toi ct l'arche de ta sainteté; l'arche de ta sainteté, c'est-à-dire la Vierge, la théotocos. Si tu es une perle, elle en est l'écrin. Si tu es le soleil, on l'appellera ton ciel. Tu es une fleur qui ne se fane pas; la Vierge est donc une plante d'incorruptibilité, un paradis d'immortalité, ἐχίιδή συ ἀνθο τυγχάνει αμάραντο*, αρα ή παρθένο αφθαρσία φυτό/, αθανασία παρχδιισο . C'est d'elle qu'Isafe a prononcé cet oracle : Voici, la Vierge concevra,etc. Voici la Vierge: laquelle ? La plus excellente des femmes, la perle des vierges, l'ornement éclatant de notre nature, τό σεμνόν τή ήμττίρα τύσιω ίγχαλλώπιτχχ, l'orgueil de notre limon, τό τοΰ ημχτίρου πηλού καύχημα. C'est elle qui a délivré Ève de sa honte, Adam de la menace qui pesait sur lui; elle quia réprimé l'insolence du dragon. La fumée de la concupiscence ne l'a point atteinte ct le ver de la volupté ne l'a point entamée, ή την παρρησίαν ἀποτιμουσχ τού δράχσντυ , η καπνό Ιπιθυμία ούν ή}ατο, ούό! Λωλή; χύτην ήδυπαθπα ϊβλαφιν... Elle a gardé Incorruptible le temple [du VerbeJ et son tabernacle exempt de toute souillure, τον ναόν ἀφθαρτο* xx: την σκηνήν ρύπου παντό ἐλ<υθ&ραν ἐτήρησα . » *Homil.,* v, *de sancta Maria Deipara, P. G.,* t. xun, coi. 1464-1465. Incorruptibilité, Immortalité, immunité de la concupiscence, impeccability triomphe sur le démon, rôle de corédemptrice : tels sont les glorieux privilèges qu'Hésychius réunit Ici en quelques mots sur la tête de la Vierge-mère ct qui sont nu privilège de l'immaculée conception ce que les effets sont à la cause, ce que les parties sont au tout On remarquera surtout la gracieuse comparaison tirée de la fieur. Jésus est la rose qui ne se fane pas, la rose immortelle. Le rosier sur lequel s'épanouit cette rose participe ù ses qualités. Lui aussi est à l'abri de la corruption ct de la mort, ct, donc, ne porte point dans sa racine le virus originel.

Dans un passage de son discours sur l'Hypapante, Hésychlus parait séparer Marie du reste de l'humanité. 11 déclare qu'elle n'était pas soumise à la loi de la puri- (Ration mosaïque, parce que mère vierge, et il en conclut que l'offrande qui fut faite au temple « ne fut pas faite pour elle, mais pour tout le genre humain,» ώστα ού/ ὑπίρ αυτή ή προσφορά. ίπ<ρ 6λου τού γένου ἐγίνττο : « car c'est à cause do nous que le Christ est circoncis, pour nous qu'il est baptisé, sur nous que s'accomplissent les purifications de la loi...; lorsqu'il est couvert de crachats, c'est Adam qu'il delivre du crachat de la malédiction. » *Homil.,\i, ibid.,* col. 1469. Par contre, notre orateur, quand H parle du glaive qui transperça l'âme de la Vierge, a une exégèse voisine de celle des Pères du iv· siècle. Le glaive s'entend des pensées contradictoires qui agitent l'ârne et la tiennent dans l'incertitude. Non seulement les disciples de Jésus, mais sa mère elle-même connurent ce* agitations intérieures au moment de la Passion, « car bien que Marie fût vierge, elle était femme; bien que mère de Dieu, elle était de notre masse. » Hésychlus, cependant, ne dit pas qui Marie a douté au point de

commettre une faute. Scs paroles peuvent s'entendre d'une sorte d'angoisse intérieure ct dc tentation, πάντε ἐσινιάνΟησαν και ἐσαλεύΟησαν. *Ibid.,* col. 1-176.

Chrysippe, prêtre dc Jérusalem (t 479), dans un sermon sur l'Annonciation, commente, comme Hésychius, les paroles du ps. cxxxi : *Surge Domine, in requiem tuam, tu ct area sanctificationis hue.* Comme lui, il voit dans ccttc arche la Vierge Marie, mais cc qu'il en dit, loin dc favoriser la doctrine dc la conception immaculée, parait, à première vue, en être la négation explicite. Voici le discours qu'il met sur les lèvres du psalmistc : « Levez-vous, Seigneur; venez au lieu de votre repos. Le lieu dc votre repos, c'est la Vierge, c'est son sein, qui deviendra votre lit ct votre demeure. Levez-vous, Seigneur, dit le prophète, car si nous ne vous levez pas du sein dc votre Père, notre race, qui est tombée autrefois, ne sc relèvera pas, πεπτωχό πάλαι τό γένο ημών ούχ αναστήσεται. Levez-vous, vous ct l'arche dc votre sainteté. Car c'est lorsque vous vous lèverez du sein paternel et que vous scellerez l'arche de votre sainteté, que l'arche, elle aussi, sc relèvera avec tous les autres dc la chute dans laquelle l'a établie, même elle, la parenté d'Ève, δταν γαρ συ εζειΟιν iÇαναστό , τήν τού σου αγιάσματο κιβωτόν σφράγιση , τότ: καί ή ζ/βωτό μετά πάντων ἐ χναστήσεται εκ τού πτώματο , *ἐν ω* κατέστησε καί αυτήν ή τή Ενα συγγένεια. » *Bibliotheca veterum Patrum,* édit, dc Fronton le Duc. Paris, 1624. t. n, p. 426. Chrysippo semble bien soumettre Ici la sainte Vierge à la loi commune dc la chute originelle. Cc qui est encore plus étonnant, c'est qu'il parait retarder jusqu'au jour dc l'annonciation, *jusqu'au moment où le Verbe viendra sceller l'arche par sa présence,* la justification de Marie. Mais avant dc porter un jugement définitif, écoutons d'autres passages dc la même homélie.

C'est encore David qui parle ct s'adresse en ces termes ù Marie, sa fille : · Écoute, ma fille, regarde ct prêle l'oreille; oublie ton peuple ct la maison dc ton père, Ps. xuv, 11 ; car un peuple méchant te déshonore par la proche parenté que tu as avec lui, πονηρό γάρ σε λαό ἐνυβρίζει τή αγχιστεία τή παρ' αυτού, un peuple dépourvu dc sens est apparenté ft toi, qui es un rejeton irrépréhensible par nature; ct c'est un champ couvert d'épines qui produit ta rose, λαό αγνώμων πσοσοικεώυταί σοι τω αμώμω βλαστημάτε φύσει, και τό σον φύει £όδον όζανΟοφόρον γιώργιον. · *Op. cit.,* ρ. 427. Décidément, Chrysippe est déconcertant. Tout ft l'heure, il nous a paru soumettre Marie au péché originel. Ici, il parait bien l'en exempter, puisqu'il l'appelle · un rejeton Irrépréhensible par nature », « une rose poussée dans un champ d'épines ». Un certain déshonneur rejaillit cependant pour elle du fait qu'elle est fille d'Adam pécheur. Cela fait penser ft cc que les théologiens appellent le *debitum remotum;* en vertu dc sa naissance par la voie naturelle, Marie devait contracter la faute originelle. Si elle l'a évitée, c'est par un privilège spécial dc Dieu. Cc serait donc dans cc sens qu'il faudrait interpréter le premier passage. D'autres expressions dc la même homélie nous inclinent à croire que ccttc interprétation a chance d'être la vraie.

L'orateur appelle, en effet, Marie la tige dc Jessé *toujours verdoyante, ἡ* αειθαλή *fâiïoç* Ἰεσσα·, le jardin du Père, la prairie de toute la bonne odeur dc l'Esprit, ὁ κήπο ὁ του Ιατρό , ὁ λειμών όλη τή; ευωδία του Πνεύματο , l'arche dont Dieu a été l'architecte ct l'habitant, le pilote ct le passager, le compagnon ct le conducteur, κιβωτό η αρχιτέκτων χαί Ινο χο , κυβερνήτη χαί έμπορο , συνοδοιπόρο και ήγεμών ὐ τή κτίσεω όλη δημιουργό . Surtout, il met en relief la victoire de Marie sur le démon, ion rôle de nouvelle Ève : · Comment sc fnit-«I, sc dit le diable, que la femme qui, Λ l'origine, avait été mon auxiliaire, soit maintenant devenue mon adversaire? Une femme me prêta son concours pour soumettre le genre humain à ma tyrannie, ct c'est une femme qui m'a fait perdre mon empire. L'Ève antique causa mon élévation; l'Èvc nouvelle m'a précipité dans la ruine, ἡ Εὐ'αή πάλαια με ανύψωσε χαί ἡ νέα κατέβαλεν. ▮ *Op. cit.,* ρ. 428. Marie, ajoute Chrysippe, est la plus belle d'entre les femmes comme Jésus est le plus beau des hommes, μετχ τή αφαία έν γυναιξίν ο ώραιο κάλλει παρά τού υιού τών ανθρώπων.

Deux autres orateurs dc la seconde moitié du v· siècle, Basile dc Séleuclc ct Antipater de Bostra, sc font de la sainteté dc la Vierge-mère une idée très élevée. Basile appelle Marie la Vierge toute sainte, παναγία παρθένο , *Homilia in Annuntiationem,* 6, *P. G.,* t. 1 x x x v , col. 452; il l'exalte au-dessus des anges et des saints. *Ibid.,* col. 429, 448. C'est dans son sein Immaculé que le décret dc condamnai ion porté ft cause du péché a été déchiré, ἐν η τό τή αμαρτία δ.ερράγη χειρόγραφον (allusion au péché originel), col. 437. Elle est la médiatrice du salut, un temple digne de Dieu, ναό υπάρχει όντω αξιόΟεο , col. 444. Elle est la Vierge enfantant sans malédiction, que Dieu oppose ft Èvc, αντί τή Ευα , παρθένον χωρί κατάρα ὠδίνουσαν. *Orat.,* in, *in Adanium, loc. cit.* col. 62.

Pour Antipater de Bostra, Marie est la sainte pnr excellence, ἡ αγία. *In Annuntiationem Deipara, P.* G., *ibid.,* col. 1777, 1784. Marie était sainte au moment où l'ange vint la saluer. La descente du Saint-Esprit lui procura une augmentation dc sainteté : αγία μεν υπάρχει oct δε σε γενέσθαι ἁγιωτέραν. · Lorsqu'un menuisier prend un morceau dc bols ou lorsqu'un forgeron prend du fer, il le travaille ct le purifie encore, pour le rendre plus apte au but artistique qu'il se propose; de même toi, tu es vierge, sans doute; mais il faut que tu deviennes plus sainte pour concevoir le Saint. » *Ibid.,* col. 1781. Comme Basile dc Séleuclc, Antipater met aussi en relief la coopération de Marie ft l'œuvre du salut. Elle répare la faute d'Ève, παρθένο παρθένου ανακαλούμενη τό σφάλμα, col. 781. Dans son homélie sur saint Jean-Baptiste, il répète la même idée, ft plusieurs reprises. Marie est bénie, parce qu'elle apporte la délivrance dc la malédiction, ευλογημένη ἡ τή κατάρα την λύσιν βαστάζουσα* *Ibid.,* col. 1776. Mais elle est bénie aussi, parce que son sein a été un temple saint, η ιερόν όσιον ὑπήρξεν ἡ γαστήρ. *Ibid.* Elle a trouvé la grâce que perdit la première femme, χάριν εύρε , ἡν ἀπώλεσεν ἡ πρωτόπλαστο , eel. 1773.

Contre l'immaculée conception on pourrait objecter les deux passages suivants : » Qui dira que la condamnée est venue, portant le juge dans son sein? Τι λε ει δτιπερ ἡ κατάκοιτο ἐλήλυΟεν Ινδόν ἴχουσα τόν κριτήν. *Ibid.,* col. 1765. Salut, ô toi qui as été la premiere et la seule à engendrer un enfant exempt dc la malédiction, χαίρε, ἡ πρώτη και μόνη τίκτουσα βρέφο κατάρα ἐλίύΟερον, col. 1772. Mais il ressort, d'après le contexte, que la condamnée, ἡ κατάχριτο , dont Il s'agit dans la première affirmation, est la femme en général ou, si l'on veut, la fille d'Ève la condamnée. Quant à la seconde proposition, elle n'exclut pas, par elle-même, le privilège de Marie; elle vise avant tout le fait dc la conception virginale, qui ferme radicalement la vole nu péché originel. Marie, elle, par le fait dc sa naissance, reste toujours soumise au *debitum remotum.* Du reste, les propositions générales ne prouvent rien contre l'exception dont la mère de Dieu n été l'objet. On les trouve sous la plume d'écrivains qui ont explicitement enseigné le privilège marial.

Somme toute, si Basile de Séleuclc et Antipater dc Bostra ne parlent pas plus clairement dc la sainteté

originelle de la mère de Dieu, cc n'est point parce qu'ils étalent opposés ù celte doctrine; cc n'est point parce qu'ils ignoraient l'existence du péché originel, dont ils font si souvent mention; c'est parce que, pour eux, l'absolue sainteté dc Marie allait dc soi; qu'elle s'imposait à leur esprit Λ l'égal d'un axiome. Il aurait fallu une controverse pour les amener à énoncer plus explicitement cc qu'ils supposaient comme une vérité incontestable. Ils ne sont pas les seuls à donner ccttc Impression; c'est celle qui se dégage dc toute la littérature mariologiquc des byzantins.

2® *Pères des VI· et Vil· siècles.* — Le célèbre mélode saint Romanos, qui vivait sous le régne de Justinien, a laissé sur la naissance dc Jésus-Christ un beau cantique, dans lequel nous relevons l'expression suivante; « Le Christ a levé la malédiction par l'intermédiaire dc la Vierge ct n rétabli Adam dans son premier état, τον Ἀδάρ. ἀνακαλέσα , ήρν àpiv δα παρθένου. P1tra, *Analecta sacra,* Paris, 1876, t. i, p. 226. Dans un autre cantique sur la naissance dc Marie, que conserve encore la liturgie grecque, la Vierge est déclarée un temple saint dès sa naissance, υπασ·/:·;, τΐ̈/Οϊΐσα, ναὸ ἁγιο . · *Ibid.,* ρ. 199. Les tribus d'Israël apprennent qu'Anne a enfanté l'immaculée, ὁτι ît c z c v ᾽Αννα την ἀχραντσν. *Ibid.* · Dans ta sainte naissance, ô immaculée, Joachim ct Anne ont été délivrés dc l'opprobre dc la stérilité, ct Adam ct Êvc dc la corruption de la mort, x&t ᾽\ciu xat Ela ix τή; φθορά του θανάτου ήλ<υθ(ρώθησαν, ἀχραντι, ἐν τή αγία γέννησα σου. a *Ibid.,* ρ. 198. Pour saisir toute la portée dc ccs dernières paroles, il faut se rappeler qu'à l'époque dc Romanos, on ne distinguait pas encore entre la fête dc la Conception ct la fête dc la Nativité proprement dite. Celle-ci célébrait la venue au monde dc la Vierge, aussi bien sa conception d'une mère stérile que son enfantement et le terme de γεννησι désigne ccs deux moments. La venue nu monde dc la Vierge est sainte. Elle ne fait pas seulement cesser l'opprobre dc Joachim ct d'Anne; elle délivre encore Adam ct Êvc, c'est-à-dire la nature humaine, de la corruption dc la mort, c'est-à-dire de la tare originelle. Le premier sujet dc cette délivrance n'est-il pas Marie elle-même nu jour dc sa sainte naissance (= conception ct enfantement)?

Saint Anastase Ier, patriarche d'Antioche (f 599), dans son troisième discours dogmatique, écrit ccttc phrase : · Le Verbe, voulant sc faire homme, parce que l'homme ne pouvait être sauvé autrement, descendit dans un sein virginal et exempt de toute corruption; car Marie était une vierge chaste dc corps ct d'esprit. » *Oral.,* m, *de incarnatione.G, P. G.t* t. 1 x x x ix ,c o l. 1338. On remarquera qu'Anastase ne parle pas seulement de la virginité corporelle, mais aussi de la virginité spirituelle, dc la sainteté. L'exemption dc toute corruption s'applique donc ct au corps ct à l'âme, ct c'est ccttc pureté totale qui n valu à Marie d'êtrccholslc par le Verbe. Dans la première homélie sur l'Annonciation qui est attribuée nu même auteur, nous Usons le passage suivant : · Salut, pleine dc grâce; le Seigneur est avec toi, parce que tu es devenue pour nous la vole du salut, qui conduit nu ciel... C'est pourquoi a\cc toutes les générations nous te proclamons blcnhenreuso seule panni toutes les femmes, toi en qui le soleil n'a point allumé la flamme dc la volupté ct à qui la lune n'a point fait sentir, pendant la nuit, son influence déprimante. Car tu n'as point laissé chanceler le pied dc ton âme (Ps. exx, 3), mais tu l'as posé sur lo rocher, ct tu es demeurée inébranlable. Et le Seigneur t'a gardée, ήν ουχ ἐξϊκαυσιν ήλιο , ηδονή φλόγα ἐπάγων ουδέ νυκτύ , σελήνη όοώδη ϊβλαψκ δύναμη · *Serm.,* π, *in Annunt. Deiparte, P. G., ibid.,* col. 1377. Dans un second discours pour la même fête, Anastase salue en Marie la ‹ seule parmi les vierges qui ait été remplie de grâce, » et l'appelle « la belle, l'immaculée, la sainte·, τήν υόνην ἐν παρθένα χ</αριτ«'ψένην, τήν χολήν, τήν ἀσπιλον, τήν αγίαν. *Serm.,* m, *in Annunt., ibid.,* col. 1388. SI Mane a ignoré les suites du péché originel comme la concupiscence ct certaines autres misères,si elle n'a point péché, si Dieu l'a gardée, si elle est l'immaculée, la sainte par excellence, si elle a été exempte dc toute corruption, cela ne signlfie-t-ll point qu'elle a ignoré cette souillure dc l'âme ct du coq>s qui atteint tout homme venant en ce monde?

Dans son homélie sur la fête dc la Dormition, Je patriarche dc Jérusalem, saint Modeste (? 634), proclame la Théotocos toute sainte, παναγ *î,* plus sainte ct plus glorieuse que les chérubins ct les séraphins, *P. G.,* t. Lxxx\ib, col. 3280, ct lui donne le second rang après Dieu. *Ibid.,* col. 3231. · Le Christ la choisit entre toutes les créatures raisonnables ct spirituelles pour en faire sa m*'rc toute sainte, et il la remplit dc grâce au suprême degré, » ἑκλε ἀ᾽Αοον γανίσθαι παναγίαν ρητίρα αυτου καί ὑπερτίσαν του παντό /αριτώσαντα αυτήν, col. 3284. Il la *sanctifia pour* qu'elle devint son séjour, ἁγιάσα αυτήν clvoi θιοδόχον *Ibid.;* ci. col. 3280, 0<όθ . L it ·. _.r. Quand s'est produite ccttc sanctification, ccttc χαρίτιυσχ ? Modeste ne le dit pas expressément, mais il l'insinue suffisamment quand il dit que la Vierge est un propitiatoire construit par Dieu lui-même, ἱλαστήριον θεοίδρυτον, col. 3305, ct qu'elle est la porte orientale dans laquelle le mensonge n'a jamais eu accès, ἐν ή τό ὑεὔδο ου προστπόαστν, col. 3301. Quant à la préservation du corps de Marie de la corruption du tombeau, le patriarche hièrosolymltaln l'attribue directement à la toute-puissance du Sauveur, col. 3293. Ajoutons enfin que Modeste n'oublie pas de signaler le rôle de Marie dans la rédemption dc l'humanité : · Ballottée sur l'océan de cc monde, l'humanité a été sauvée en toi, ct par toi a recouvré les dons et les biens éternels, » ή ἀνθρωποτη σίσωσται ἐν σοι και δια σου ἀνίχτήσατο χαρίσαατα καί α ωνια αγαθά, col. 3305.

Le successeur immédiat de saint Modeste sur le siège dc Jérusalem, saint Sophrone (t 638), célèbre en termes magnifiques la sainteté de la mère dc Dieu tant dans sa *Lettre synodique à Sergius* que dans ses homélies, spécialement dans la longue homélie sur l'Annonciation· Notons tout d'abord que Sophrone affirme très souvent ct d'une manière très explicite l'existence dc la faute originelle ct dc scs suites pour tous les descendants d'Adam. Il parle dc notre chute en Adam, dc la condamnation dc notre nature à cause de notre désobéissance en Adam. *Encomium tn S. Joannem Baptistam, P. G.,* t. 1 x x x v iî, col. 3328. En faisant tomber Adam, le diable a rendu tous les hommes transgresseurs du divin commandement. *Orat.,* n, *in Annuntiationem, ibid.,* col. 3244. « Nous tenons d'Adam un corps mortel parce que nous contractons la souillure du même Adam, notre premier père. » *Orat,* ni, *de Hypapante, ibid.,* col. 3298-3299. Sur les suites du péché originel, voir l'homélie sur l'Annonciation, col. 3229-3232. Voir aussi col. 3202-3203. ’36, 31 G0.

La lettre dogmatique envoyée par saint Sophrone à Sergius dc Constantinople ct aussi aux autres patriarches, après le synode dc Jérusalem de 634, est un document théologique de grande valeur tant parce qu'elle est rédigée sous la forme d'une profession dc foi que parce qu'elle reçut l'approbation des Pères du VI· concile œcuménique, à la XI· session. Mansl, *Concil.,* t. xi. col. 461-508. La doctrine do la perpétuelle sainteté dc la mère dc Dieu y est clairement Insinuée dans le passage suivant : « Au sujet dc l'incarnation, le crois que Dieu le Verbe, le Fils unique du Père..., pris

de pitié pour notre naturcdéchuc, τού ανθρωπίνου ημών ολισθήματο , de son libre mouvement, par la volonté de Dieu qui Γη engendré ct avec le divin agrément dc rE$priL..;cst descendu vers notre bassesse... ct que, pénétrant dans le sein tout éclatant dc virginale pureté dc Marie, la sainte, la radieuse Vierge, pleine d'une divine sagesse ct exempte dc toute souillure du corps, do l'âme ct dc l'esprit, καί παντό ἐλευΟίρα μολύσματο τού τι κατά σώμα καί ψυχήν καί διάνοιαν, il s'est Incarné, lui l'incorporel... Il a voulu devenir homme pour purifier le semblable par le semblable, le frère par le frère... Voilà pourquoi, δια τούτο, une Vierge sainte est choisie; elle est sancti liée dans son âme ct dans son corps, καί σώμα καί ψυχήν ἀ ιάζιται; et parce qu'elle est pure, chaste ct Immaculée, elle devient la coopératrice dc l'incarnation du créateur, καί ούτω υπουργεί τη σαρκώσει του κτίσαντο ώ καθαρά καί άγνη καί άμολυντο . » *Epist. njnodiea ad Sergium, P. G., t. dL,* coi. 3160-3161. Dans ce passage, saint Sophronc, qui, nous le savons, considérait te péché originel comme une souillure, ne sc contente pas d'affirmer que Marie a été exempte do toute souillure du corps, dc l'âme ct dc l'esprit, ni dc parler dc l'action dc Dieu, qui l'a sanctifiée dans son âme ct dans son corps; Il Indique aussi la raison profonde dc celte pureté immaculée : Parce que le Verbe voulait purifier la nature humaine par cette nature même, il fallait dc toute nécessité que l'instrument ct l'auxiliaire de la purification fût lui-même indemne de toute tache. Voilà pourquoi une Vierge immaculée est choisie; voilà pourquoi elle est sanctifiée. Ce que Sophronc ne dit pas explicitement, c'est le moment dc cette sanctification. L'homélie sur l'Annonciation va nous donner dc nouvelles précisions.

Dans ce morceau aux belles envolées oratoires, Marie est d'abord déclarée sainte ct immaculée avant la descente de l'Esprit-Salnt, qui l'a rendue féconde : • L'Esprit-Salnt va descendre sur toi, l'immaculée, lui dit l'ange, pour te rendre plus pure ct te donner la vertu fécondante ΓΙνευμα άγιον επί σί, την αμόλυντον, κάτιισι, καΟαρωτίραν σε ποιησομενον. * *Loc. cil.,* col. 3273. En expliquant la parole dc l'ange : · Tu, as trouvé grâce devant Dieu, » l'orateur fait allusion à une purification préalable, unique en son genre, dont la Vierge a été l'objet, purification qui n'est pas l'augmentation de sainteté reçue au jour de l'annonciation : · Tu as trouvé auprès de Dieu une grâce immortelle; tu as trouvé auprès de Dieu une grâce d'un éclat souverain; tu as trouvé auprès dc Dieu une grâce immuable, une grâce éternelle. Beaucoup dc saints ont paru avant toi, mais aucun n'a été rempli dc grâce comme toi, ούδεί κατά σΐ κεχαρίτωτα·.; aucun n'a été béatifié comme toi; aucun n'a été pleinement sanctifié comme toi, ούδεί κατά σε καΟηγίασται; aucun n'a été exalté comme toi. Comme toi aucun n'a été purifié à l'avance, ιώδει κατά σε προκεκάΟαρται... Aucun n'a été aussi enrichi que toi des dons divins; aucun n'a reçu la grâce dans la même mesure que toi... Les dons que Dieu a répartis à tous les hommes sont inférieurs à ce que tu as reçu. » *Ibid.,* col. 3246-3247. Nous ne croyons pas fausser la penséedesaint Sophrone en voyant dans la purification préalable, unique en son genre, qu'il attribue à Marie, l'équivalent exact dc la préservation de la tache originelle dont parle la définition de Pic IX. Cette purification préalable elle-même a pour synonyme la pleine sanctification, καφηγίασταχ, également unique, dont la Vierge a été l'objet. Sur la fin dc son homélie, l'orateur, du reste, nous livre sa pensée d'une manière encore plus claire : « Le second Adam ayant pris la terre vierge ct s'étant donné à lui-même une forme nouvelle à la ressemblance humaine, établit pour l humainté un second commencement, renouvelant la vétusté du premier, » ὁ δεύτερο 'Aoiu την παοΟίνον γην προσλα,ιόμ^ο , αναμορ ώσα εαυτόν ανΟρωπίνφ τώ σχηματ:, οχυτε'ραν αρχήν τη ινΟρωπότητι τίθεται. *Ibid.,* col. 3285. Le premier Adam a été formé de la terre vierge, encore immaculée, encore non maudite. Le second Adam, qui établit pour l'humanité un.nouveau commencement, est aussi formé do la terre vierge, την παρφίνον γήν, c'cst-à-dirc dc la Vierge immaculée, restée étrangère à la vétusté dc la première humanité. Tout doit être nouveau pour le nouveau commencement qu'inaugurc le nouvel Adam

Inutile, après cela, dc relever dans l'homélie de notre orateur les nombreux passages où il exalte la pureté ct la sainteté dc Marie au-dessus de la pureté de toute créature, ceux aussi où il montre son rôle dc corédcmptrlco, déclarant que « par elle les hommes ont été délivrés dc l'antique malédiction. › Cf. col. 3237, 3211.

L'idée transcendante qu'il sc fait dc la sainteté dc la mère de Dieu se manifeste encore par l'interprétation qu'il donne de la prophétie du vieillard Siméon : *Et tuam ipsius animam perlransibit gladius.* Il l'entend d'une angoisse ct d'une stupeur passagères qui envahirent l'âme dc la Vierge au pied dc la croix, mais qui n'arrivèrent pas à lui faire douter de la divinité dc Jésus ni à lui faire oublier les merveilles de sa maternité divine : *Non persistet, neque omnino in le permanebit gladius ille pcrtranslcns; nunquam enim, o Dei mater, in divini ex te conceptus miræque ex le progenerationis oblivionem adducta /utris. De Hijpapante, ibid.,* col. 3298. A la même époque, Léonce de Neapolis expliquait les paroles dc Siméon à peu près dc la même manière : · A mon avis, dit-il, le glaive fait allusion à l'épreuve passagère qui survint à la sainte Vierge au pied de la croix par la tristesse qu'elle ressentit, · την έπί τού σταυρού γενομίνην τη άγια παρθένοι διά τη λύπη δοκιμασίαν. *Sermo in Syineonem, P. G.,* t. xciir, coi. 1580. C'était déjà l'exégèse d'Abraham d'Éphèse, au milieu du vi· siècle. M. Juglc, *Abraham d'Éphise ct ses écrits, Sermon sur rilijpapanle,* dans la *Eyzantinische Zeitschrift,* t. xxn, p. 58. Cf. aussi le pseudo-Clirysostome, *P. G.,* t. t, col. 810-811. Timothée, prêtre dc Jérusalem, voit dans le glaive qui transperça l'âme de Marie la douleur qu'elle éprouva de la perte dc Jésus arrivé à l'âge de douze ans. *In Hypapanlen, P.* G.,t. 1 x x x v î, col. 245. A l'époque où nous sommes arrivés, l'exégèse origénistc prêtant à Marie des doutes positifs sur la divinité dc Jésus est décidément écartée.

3° *Pères des VU·, VIII9 et IX· siècles.* — A partir du vn· siècle, les panégyristes de l'immaculée deviennent plus nombreux ct plus explicites. Le premier que nous rencontrons est saint André dc Crète (f 740). Les ouvrages qui nous restent dc lui consistent presque uniquement en sermons ct en poésies liturgiques. C'est dans ses huit homélies mariales (quatre sur la Nativité, une sur l'Annonciation, Irois sur la Dormition) et dans scs deux canons pour la fête dc la Conception d'Anne et pour la fête dc la Nativité de Marie, que nous trouvons les multiples expressions dc sa croyance à la perpétuelle sainteté delà mère de Dieu. Sa doctrine peut se résumer dans les propositions suivantes : 1. La conception et la naissance de Marie ont été saintes; 2. elle est fille de Dieu, Οεόπαι , à un titre spécial, et Dieu est intervenu d'une manière particulière au moment de sa conception; 3. elle est les prémices dc l'humanité restaurée et reflète en sa personne la beauté primitive; 4. sa mort a eu une autre cause que celle des autres hommes.

Saint André est le premier témoin irrécusable de l'existence dc la fête dc la Conception d'Anne dans l'Église d'Orient. Dans le canon qu'il a composé pour cette solennité, il parle tour à tour de la conception

d'Anne cl de la conception de Marie. Dans son esprit comme dans la réalité, ces deux termes sont corrélatifs ct il s'arrête tantôt à l'un, tantôt â l'autre. C'est ainsi qu'il dit à un endroit : ‹ Dieu exauce la prière de Joachim ct d'Anne ct leur accorde celle qui est véritablement la porto de la vie. Honorons sa sainte conception,^; τήν αγίαν τιμήσωμεν συλληψ:ν, P. *G.,* L xevii, col. 1309. La même expression revient un peu plus loin, col. 1313. Si la conception de Marie est sainte, sa naissance doit l'être aussi. André le déclare positivement dans le canon pour la Nativité: ‹ Votre naissance est immaculée, ô Vierge immaculée, » σου ή γέννησε , πχρΟένε -αχρχντε, col. 1316, 1321.

Les expressions : ‹ conception sainte ·, ‹ naissance immaculée ›, si elles étaient isolées, ne suffiraient pas à écarter tout doute sur la véritable pensée de notre auteur. La liturgie grecque appelle sainte, aussi, la conception dc saint Jean-Baptiste. Mais sous la plume dc saint André, les mots : *conception sainte,* ont bien toute leur valeur théologique. C'est ce qui ressort, tout d'abord, dc l'appellation dc ‹ fille dc Dieu », Οεόπχε , qu'il donne si souvent ù Marie ct que les prédicateurs byzantins vont répéter après lui à satiété. Marie est fille de Dieu, non seulement parce qu'elle est fille dc la promesse, que sa naissance d'une mère stérile, annoncée à l'avance par un ange, est duc à un miracle du Tout-Puissant, mais encore parce qu'elle est · une argile divinement façonnée par l'artiste divin, la matière parfaitement assorlie dc la divine incarnation,· ή παναρμόνιο; τή θεϊκή σωμχτώσεω ύλη,ά Οεοτελή του παντούργου και αριστοτέχνου πηλό , *Homil.,* i, *in Dormitionem, ibid.,* col. 1ÔGS; c le levain saint pétri par Dieu, grâce auquel toute la masse du genre humain est entrée en fermentation, · ζύμη άγ'α Οεοτελή . *Homil. in Annunt.,* col. 896. La conception d'Anne s'est produite par une intervention spéciale dc Dieu, έκ θεού, ou, suivant une variante, en Dieu, έν Θεώ. *Canon in B. Annæ conceptionem,* col. 1312.

Dans une autre série dc textes, André nous présente la mère de Dieu comme les prémices de l'humanité renouvelée ct l'image parfaitement ressemblante de la beauté primitive. Voici cc que nous lisons dans la première homélie sur la Nativité dc la Vierge : · Aujourd'hui Adam oiTre Marie â Dieu en notre nom comme les prémices dc notre nature... Aujourd'hui, l'humanité, dans tout l'éclat dc sa noblesse immaculée, reçoit le don dc sa première formation par les mains divines ct retrouve son ancienne beauté, σήμερον ή καθαρά των ανθρώπων ευγένεια τή πρώτη Οεοπλαστίχ απολαμβάνει τό χάρισμα xxl προ έχυτήν άντεπάνιεσε. Les hontes du péché avaient obscurci la splendeur ct les charmes dc la nature humaine; mais lorsque naît la mère du Beau par excellence, celte nature recouvre en elle scs anciens privilèges ct est façonnée suivant un modèle parfait ct vraiment digne de Dieu. Et cette formation est une parfaite restauration,ct cette restauration une divinisation; ct celle-ci une assimilation Λ l'état primitif, xal ήν άπημαύρωσε του κάλλου ευπρέπειαν ή τή χαχία δυσγένεια, ταύτην ή φύσι τεχΟιίση τή Μητρι του ωραίου ποοσέχουσχ, πλάσιν αρίστων τ< και Οεοπρεπεστάτην είσδ χιται, Καί γίνεται κυρίω πλάσε; ανάχλησε , καί ή άνάζλησι Οέωσε , ή ο! προ το άρχαίον I ομοίωσι ... Et pour tout direen un mot, aujourd'hui la réformation dc notre nature commence, ct le monde vieilli, soumis ù une transformation toute divine, reçoit les prémices de la seconde création, σήμερον ή τή φύσεω ημών άναμόρφωσι αρχετχ·., xxl ό γηοάσα κόσμο Οεοειδεστάτην λαμβάνων στοιχείωσεν, δευτ/ρχ Οεοπλαστία προοίμια δέχεται. · *In Nativit. B. Marias,* î, col. 812. Même doctrine dans la première homélie sur la Dormition: « Le corps dc la Vierge est une terre que Dieu a travaillée, les prémices de la masse adamique qui n été divinisée dans le Christ, l'image tout â fait ressemblante dc la beauté primitive..., l'argile pétrie par les mains dc l'artiste divin, »ή Οεογεώργητο γή,η απαρχή το5 i? Χσεστώ Οεω$έντο άδα χια ου συσάυατο , τό ποτόμοεον τή ap/εχή ωραιότητο ίνδαλμα. *Homil.,* i, *in Dormitionem B. Marias,* col. 1068.

Et pourquoi ces attentions délicates de Dieu à l'égard dc la Vierge ? ‹ Pourquoi ccs privilèges royaux, qui la rendent toute belle? » *Homil.,iv, (n Natio.,* col. 8Gt. C'est parce qu'il fallait qu'un palais fût préparé au roi avant sa venue. Il fallait que les langes royaux fussent tissés à l'avance pour recevoir l'enfant royal à sa naissance. Il fallait enfin que l'argile reçût une préparation préalable avant l'arrivée du potier, τέλο *ιον.* τον πηλόν, καί τότε παρεΐναι τον χζραμεα. *Homil.,* ni, in *Natio. B. Marite,* col. 860. Le rédempteur du genre humain, voulant introduire une nouvelle naissance ct réformait *l à la place de la première, choisit dans toute la nature celte Vierge pure ct toute immaculée pour opérer sa propre incarnation, de même qu'il avait autrefois pris de l'argile d'une terre vierge et Intacte pour former le premier Adam. Marie est, en effet, la terre vraiment désirable. la terre vierge, ή παρθένο γη. d'où le potier a pris i'argile dc notre terre pour remettre a neuf le vase brisé par le péché. *Homil.,* î, *in Natioit.,* col. 813-814; *Homil.,iv, in Natio., co*\. 866-867 ; *Homil., i, in Dormit.,* coL 1069.

Un lien étroit unities deux mystèresdc l'immaculée conception ct dc l'assomption. D'après le plan divin, si Adam était resté fidèle à Dieu, ni lui ni sa postérité n'auraient connu les affres de l'agonie ct la corruption du tombeau. La mort, la dissolution du corps est, après la privation dc la grâce déifiante, le grand châtiment du péché d'origine. Si Marie a été préservée de ce péché, il semble qu'elle aurait dû l'être aussi dc la mort Mais on conçoit d'autres pensées, quand, avant de considérer la mère, on jette les yeux sur le fils expirant sur la croix. Saint André dc Crète a compris la nécessité dc suivre cette méthode. Aussi avant de parler dc la dormition dc Marie, éprouve-t-il le besoin d'examiner les raisons pour lesquelles le Fils de Dieu est mort.Ces raisons sont au nombre dc trois: 1. Jésus a voulu payer à notre place la rançon du péché; 2. il a voulu se rendre semblable à nous en tout, honnis le péché ct établir la réalité de sa nature humaine; 3. il fallait aussi que les arrêts de l'antique malédiction ne fussent pas complètement suspendus. « Car c'était la sentence dc Dieu que ceux qui seraient tirés une fols dc la terre devraient y retourner. · *Homil., i, inDormit.,co*\. 1048. Après ccs explications sur la mort du Fils, André sc trouve à l'aise pour parler de la mort de la mère. D'après lui, Marie n'est pas morte, comme nous, ù cause dc l'antique sentence prononcée contre l'homme coupable. Elle a Ignoré la corruption du tombeau. Sa courte dormition a eu pour cause des motifs analogues à ceux qui expliquent la mort dc Jésus. Elle est morte pour ressembler à son divin Fils, pour sc soumettre comme lui aux décrets dc la Providence, pour confirmer la fol en l'incarnation, pour montrer en sa personne comment l'on passe dc la corruption à l'incorruptibilité. « Si, d'après l'Écriture, aucun homme ne doit échapper à la mort ct si celle que nous célébrons était véritablement homme ct au-dessus des hommes, il est clair qu'elle aussi a dû passer par la môme loi que nous, bien que, sans doute, non do la même manière que nous, mais d'une manière plus excellente, ct pour un motif supérieur, bien différent de celui qui nous conduit â cc terme fatal, · *t(* και μή χαΟ ημά ίσω χλλ' υπέρ ήμα xx' την αιτίαν, υπέρ η; τούτο πάντω πχΟειν ινχγόμεΟχ. *Ibid.,* col. 1053.

Quelcstccmotif supérieur? André répond: « L'amère sentence dc mort est abrogée et n'a plus d'effet. La puissance dc la malédiction est détruite. Mais on ne

saurait outrepasser les règles établies autrefois par Dieu. Celui qui est Dieu par nature, qui change et modifie tout au gré de sa volonté miséricordieuse, s'y est soumis lui-même.. Il convient donc qu'il règle le sort dc sa mère sur le sien propre. Il montrera ainsi non seulement que sa mère appartient véritablement ù la nature humaine, mais encore il confirmera la réalité du mystère qui s'est accompli en elle, · πρίπιι *δ'αν ἀραρότω αυτω* και τα νυν ἐπΐ μητρί καινουργησαι. *Homil.,* π, in *Dormit.,* col. 1081.

Après toutes ccs expressions dc la fol d'André dc Crèteà la perpétuellesaintetéde Marie, on comprendra toute la portée qu'ont sur scs lèvres des phrases comme celles-ci : « Marie est la seule sainte, la plus sainte de tous Es saints. Elle est apparue toute pure à celui qui tout entier, corps ct âme, a habité en elle. ▮ *Homil.,* n, *in Naliv.,* col. 832. « Tu es toute belle, ô mon amie, tu es toute belle, ct il n'y a rien à reprendre en toi, » καί μώμο ούχ Ιστιν ***h*** σοι. *Homil.,* iv, *in Natio.,* col. 872. ‹ Tu es véritablement celle qui est véritablement belle... Après Dieu, tu tiens le premier rang, » συ γαρ cl αληθώ ή δντω καλή, ή χωρί Θώυ μονού, πάντων ανωτ/ρα ύπάο/ουσα. *Homil.,* m, *in Dormit.,* col. 1097, 1100.

La doctrine mariale dc saint Germain, patriarche dc Constantinople dc 715 â 729, ressemble à celle du métropolite dc Crète, son contemporain. On a parfois contesté l'authenticité dc scs homélies sur les fîtes dc la sainte Vierge : deux homélies pour la fête dc la Présentation au temple, une sur l'Annonciation, trois sur la Dormition, une sur la ceinture dc la Vierge ct les langes dc l'enfant Jésus. Cette authenticité est maintenant suffisamment établie. Cf. Ballcrinl, *Sy'doge monumentorum ad mysterium conceptionis immaculate Virginis Deiparæ illustrandum,* Rome, 1855, 1.l, p. 219-258; 1857, t. n, p. 285-295; M. Jugie, *Les homélies dc saint Germain de Constantinople sur la dormition de la sainte Vierge,* dans les *Échos d'Orient,* t. xvî, p. 219-221. Ilcst clair, tout d'abord, que,d'après saint Germain, la sainteté dc Marie est antérieure au jour de l'annonciation, car l'ange la trouve, à ce moment, « toutcntlèrcctcn tout purcct irréprochable. › δλη δ/ ολου καθαρά κα! άμιμπτο τυγ/άνουσα. *Homil. in Annuntiationem Dciparie, P. G.,* t. xcvni, coi. 328. Ccttc sainteté existe au moment où la Vierge, âgée de trois ans, est conduite au temple par scs parents, car Anne l'oiTrc au Seigneur ‹ comme un don sanctifié ct éclatant d'une beauté divine, › δώρου Οιοκαλλώπιστον ήγιασμίνον. *Homil.,* I, *in Prasent. Deiparæ, ibid.,* col. 297. Cc n'est pas le temple qui la sanctifie; «c'est plutôt elle qui sanctifie le Saint des saints, a *Ibid.,* col. 301. Elle est la colombe au plumage d'un jaune d'or, « brillant sous les reflets de l'Esprit-Saint, qui l'illumine. ▮ *Ibid.,* col. 308. Cette sainteté existe dès le premier moment dc l'existence dc Marie, car celle-ci est une créature nouvelle, réformée, ανάπλασή γαρ d, *Homil. in Dormit.,* n, col. 357, ct le ferment de la réformation d'Adam, ct la délivrance des opprobres d'Êve, tj cl τη ἀναπλάσχω του Ἀδαμ ή ζύμη, συ c! τών δυιιδισμώυ τζ Ευα ή έλ<υθ<ρία. *Ibid.,co*\. 319. Dieu est intervenu d'une manière spéciale au moment dc sa conception ; car elle est la fille dc Dieu par excellence, η Οώπαι , *In Prasent.,i,* col. 300, un dépôt divin reçu dans le sein d'Anne, την έχ Θίοδ παρακαταθήκην '^ποδιίαμίνη^/η *Présent.,* n, col. 313. Joachim ct Anne disent au Seigneur : ‹ Prends celle que tu nous n donnée... Reçois celle que tu as choisie, prédestinée et sanctifiée, celle que tu as triée comme un lis parmi les épines dc notre Indignité, »ήνήρ<τίσω,καΙ προωρίσα , κα: ήγιάσα .., ήυ ώ κρίνον έξ ακανθών τή ήματίρα χυα; οτητο Ιξιλίξω. *In Præsent.,* ι, col. 300.

Comme saint André dc Crète, saint Germain attribue la mort de la Vierge non au péché originel, cause dc lu dissolution du cadavre, mais à des raisons d'ordre supérieur : · Comment la mort aurait-elle pu te réduire en cendres ct en poussière, toi qui, par l'incarnation de ton Fils, as délivré l'homme dc h corruption dc la mort? Tu as donc quitté la terre, afin dc confirmer la mystérieuse réalité de la redoutable Incarnation. En te voyant émigrer de cc séjour dc passage ct soumise aux lois fixées par Dieu ct la nature, on a été amené à croire que le Dieu que tu as enfanté est sorti de toi homme parfait, Fils véritable d'une mère véritable, possédant un corps comme le nôtre, et pour cela, n'échappant pas au sort commun. Ton Fils, lui aussi, a, dc la même manière, goûté une mort semblable pour le salut du genre humain. Mais il a entouré de la même gloire ct son sépulcre vivifiant, ct le toni beau, réceptacle dc vie, de ta dormition. Vos deux corps ont été ensevelis, mais n'ont pas connu la corruption. » *In Dormitionem,* i, col. 345. « Loin dc toi la dissolution, ô Théotocos; car tu es une créature nouvelle ct la reine de ceux qui, tirés d'un limon fangeux, sont soumis à la corruption, ▮ ιρρΐτω yci; έπι σοι, ἀνάπλασι γάρ χΐ,δτι τοι έν ιλύϊ πηλού ôtaçOapifa χ χρημάτικα δέσποινα. *In Dormit.,* n, col. 357.

Comme saint André dc Crète ct saint Germain, Jean dc Damas a vécu dans la première moitié du vm· siècle. Sc fondant sur deux passages dc scs œuvres, plusieurs théologiens grecs dissidents des temps modernes ont prétendu qu'il avait nié l'immaculée conception. I.c premier dc ccs passages est tiré du III· livre dc l'*Exposition de la foi orthodoxe:* • Après le consentement dc la sainte Vierge, suivant la parole du Seigneur dite par l'ange, le Saint-Esprit descendit sur elle pour la purifier, la rendre capable dc recevoir la divinité du Verbe et lui donner la fécondité, » καΟαΐρον αυτήν. *De fide orthodoxa,* l. Ill, c. π, *P. G.,* t. χαν, col. 985. Le second se trouve dans la ire homélie sur la Dormition ct exprime les mêmes idées : « La puissance sanctificatrice dc l'Esprit,survenant en elle, la purifia, la sanctifia ct la rendit féconde », ἐκαΟήρ: τ$ xal ήγίασε, *Homil.,* î, *in Dormit., P. G.,* t. xevi, col. 704. Les grecs entendent la purification dont parle ici le Damascène dc l'cllacement dc la faute originelle, qui serait restée en Marie jusqu'au jour de l'annoncintlon. Que cc ne soit pas là la véritable pensée du saint docteur, c'est cc qui ressort tout d'abord des autres données mariologlqucs, que renferme *VExposition de la foi orthodoxe.* On y lit, en effet, que la sainte Vierge, à l'époque, où elle vivait dans le temple, était déjà toute sainte : « Plantée dans la maison dc Dieu ct engraissée par l'Esprit comme un olivier fertile, elle devint le séjour dc toutes les vertus. Tenant son esprit éloigné de tout désir séculier ct charnel, elle conserva la virginité dc l'âme avec celle du corps, comme il convenait à celle qui devait recevoir Dieu en son sein. En poursuivant la sainteté, elle devint un temple saint, admirable ct digne du Dieu Très-1 Inut. » *De (Ide orthodoxa,* l. IV P. *G,,* t. χαν, col. 11C0. La purification du jour de l'annonciation ne peut donc s'interpréter,d'après les principes mêmes du Damascène, que d'une pureté plus parfaite, d'une sainteté plus grande, idée que nous avons déjà rencontrée chez plusieurs docteurs·

La fausseté dc l'exégèse schismatique éclate encore avec plus d'évidence à la lumière d'autres textes tirés des autres écrits authentiques du docteur dc Damas, notamment dc scs trois homélies sur la Dormition ct dc la If· homélie sur la Nativité de la Vierge éditée dans scs œuvres, la π· homélie sur le même sujet appartenant à saint Théodore Studitc. Dans l'homélie sur la Nativité, nous lisons le passage suivant : « O Joachim ct Anne, couple bienheureux l Toute la création vous est redevable; car par vous elle a offert

nu créateur le plus excellent de tous les dons, une mère vénérable, seule digne dc celui qui l'a créée. O heureux lombes dc Joachim, qui avez émis un germe tout immaculél O admirable sein d'Anne, où sc développa petit à petit ct sc forma une enfant toute sainte, ω οσφὺ τού Ἰωαχϊίμ παμμακάριστη ἐξ ἡ χατϊδλήθη σπίρμχ πανάμωμον· ὠ οήτζα τη *Αννη àοτëtui, ἐν τ(ταΐ κατά μιχρόν ϊ; αυτή προσφήχαι ηϊξήνη χαΐ ' διαμορφωθώ ἐτέ/θη β^φο πανάγιον·.· Aujourd'hui le dis du charpentier, le Verbe, artiste de l'univers, s'est préparé une échelle vivante dont la base s'appuie sur la terre, mais dont le sommet atteint le ciel. » *Homil. in Natio. Deiparæ, P. G.,* t. xevi, col. 672. Comment ne pas voir dans cc passage l'idée dc la sainteté initiale dc Marie? D'autres expressions de la même homélie confirment ccttc vue : «Joachim ct Anne implorèrent le Seigneur, ct il leur naquit une progéniture dc sainteté, » γέννημα διχχιοσλη . *Ibid.,* col. 673. « Marie est toute belle, toute proche dc Dieu. Elle est un lis qui a poussé au milieu des épines. Les traits enflammés dc l'ennemi n'ont pu l'atteindre. Elle a vécu dans la chambre nuptiale dc l'Esprit et a été gardée immaculée pour être à la fols épouse ct mère dc Dieu, s *Ibid.,* col. 669, 672. Elle a ignoré les révoltes dc la concupiscence : ‹ Image vivante dc la divinité, en laquelle le créateur sc complaît, elle a l'esprit uniquement appliqué à Dieu ct docile à sa direction. Tous scs désirs sont tendus vers l'unique désirable... Son cœur pur ct immaculé n'a dc regards ct dc soupirs que pour le Dieu immaculé. » *Ibid.,* col. 676. « Elle a toujours été vierge d'esprit, d'ûinc ct dc corps, » νψ καί ὺυ/ή χα· ^ώμχτι χctπχρθινώουσαν, col. 66S.

Parlant dc la dormition dc Marie, notre orateur s'étonne d'abord que Marie soit morte : « Comment, ô Immaculée, s'écric-t-il, pourras-tu mourir?» χαί πώ θανάτου γιΰση, ή ἀ/ραντο . *Homil.,* n, *in Dormitio nem,* col. 733. La solution dc l'énigme est facile à trou ver. « Elle sc soumet à la loi posée par son Fils, ct comme fille du vieil Adam, elle accepte de payer la dette paternelle, parce que son Fils, qui est la Vie même, ne s'y est pas soustrait non plus, » bul xx: 6 ταύτη ν·'ο ή ἀυτοζωή, ταύτα ούχ χπηνχτο. *Ibid.,* col. 725. Cf. *Homil., i, in Dormit.,* col. 713. Mais comme son Fils aussi, elle ignorera la corruption du tombeau. Son corps virginal ct tout Immaculé n'a pas été abandonné dans la terre. *Homil.,* i, *in Dormit.,* col. 720. « La mort des pécheurs est détestable. Mais pour celle en qui l'aiguillon dc la mort, le péché, était mort, iv ξ οι τδ χέντρον τού θανάτου νινίχρωτο, que dirons-nous, sinon que la mort a été le principe d'une vie meilleure ct éternelle ?» *Homil.,* n, *in Dormit.,* col.728. Loin do mettre la mort dc Marie en relation avec le péché originel, qui, d'après lui, nous rend sujets à la mort. *In Epist. ad Horn., P. G.,* t. xcv, col. 477, 481, saint Jean Damascène affirme expressément que l'aiguillon dc la mort était mort en elle, ct que c'est la raison pour laquelle son corps n'a pas connu la corruption. Il reste donc établi que le docteur dc Damas professe une doctrine identique à celle dc saint André ct dc sab't Germain.

Dans son homélie pour la fête dc la Conception dc la mère dc Dieu, Jean, évêque d'Eubée(f vers 750), parle en termes sufllsammcnt clairs dc la sainteté originelle dc Marie. La Trinité sainte est intervenue d'une manière spéciale pour préparer au Verbe incarné un temple digno dc lui. Elle a fait dc la Vierge une créature nouvelle :« Nous devons, dit l'auteur, célébrer ccttc fêle dc la conception,dans laquelle le temple dc Dieu a été bâti, mais non de main d'homme. C'est le jour où la sainte mère Théotocos a étéconçuedanslc sein d'Anne. Avec le bon plalsirdu Pèrcct lacoopératlon du Saint-Esprit vivifiant, le Christ, Fils dc Dieu, la pierre angulaire, s'est bâti lui-même cc temple, ct lui-même y a établi sa demeure... Le créateur lui-même a fait avec la terre vieillie un ciel nouveau et un trône inaccessible aux flammes. Il a transformé le vieil homme pour préparer au Verbe un séjour tout céleste, αυτό ὁ δημιουργό ἰχτή πα/ α·*·»ὺΐ:στ, γή *ϊτ.ο'τ,ζι » fjjZTfO/* καινόν χχι θρόνον αζχτάφλιζτον, χ.χί τον παλαιωΟίντα χοιζό/ ‹·' γ.ζζζϊ',ι. μιτι':αλιν. Chantez au Seigneur un cantique nouveau... Car voici que le diable, tyran dc notre nature, a été vaincu. Voici qu'un trône plus merveilleux que le trône chérubiquc est préparé sur la terre... Voici que le palais du roi céleste est bâti sans le secours des hommes..., palais plus élevé que les deux, plus vaste que toute la création. » *Homil. in Concept. Deiparæ, P. G.,* t. xevi, col. 1500, 1485, 1488. « Heureux ct trois fois heureux êtes-vous, Joachim ct Anne, maiscenl fois plusheurcusc, la descendante dc David, votre fille. Car vous autres, vous êtes terre, mais elle est un ciel, υμχί γχρ γη ἐστι, αυτή δ. ουρανό . Vous êtes terrestres, tandis que c'est par elle que les fils dc la terre deviennent habitants du ciel. » *Ibid.,* col. 1177. Marie a sans doute été tirée de la terre vieillie, du vieux limon; mais Dieu est inter venu pour en faire une créature nouvelle, un ciel non veau; c'est-à-dire qu'il l'a créée dans l'état dc justice originelle.

Saint Taraisc, patriarche de Constantinople (t806), a laissé une homélie sur la Présentation de la Vierge au temple, dans laquelle nous relevons le passage suivant : · Prédestinée dès la création du monde, choisie parmi toutes les générations pour être le séjour immaculé du Verbe, ct olfcrtc au Tout-Puissant dans le tcmplesaint, la Vierge n'cst-ellc pas digned'honneur, pure et immaculée? N'cst-ellc pas l'offrande immaculée de la nature humaine, ούχϊ προσφορά £μα»μο τη ανθρώπινη φύσίω ? » *P. G.,* t. xcvni, col. 1497. Cette pureté immaculée exclut bien, dans la pensée dc l'orateur, la tache originelle, comme il ressort d'autres expressions de la même homélie où Marie est déclarée la « fille dc Dieu par excellence », ή Οιόπαι , col. 1481, 1485, 1488, Γ· immaculée par excellence », ή ἴμωμο , col. 1185, « qui a délivré Adam dc la malédiction ct payé la dette d'Èvc, · τού ' Αδαμ. τη κατάρα ή ·λύσ ;, τή ESα τού οφλήματο ή πλήρωσι , col. 1489.

C'est à saint Théodore Sludite (t 826) qu'il faut sûrement attribuer une homélie sur la Nativité dc la Vierge que Le Quicn a éditée sous le nom de saint Jean Damascène, P. *G.,* t. xevi, col. 679-G98. La doctrine dc la conception immaculée s'y trouve exprimée de diverses manières. D'après Théodore, Marie est le inonde nouveau que Dieu a préparé pour recevoir le nouvel Adam. Avant dc former le premier homme. Dieu lui avait élevé le magnifique palais de la création. Placé dans le paradis, l'homme s'en fit chasser par sa désobéissance, ct il devint avec tous scs descendants la proie dc la corruption. Mais celui qui est riche en miséricorde a eu pitié de l'œuvre dc scs mains, ct il a décidé de créer un nouveau ciel, une nouvelle terre, une nouvelle mer pour servir dc séjour à l'incompréhensible, désireux de reformer le genre humain, δι' ανάπλασιν τού γένου . Quel est cc monde nouveau, cette création nouvelle, ή νιοφανη χτίσι ? » C'est la bienheureuse Vierge digne dc toute louange. « Elle est lecicl qui montre le Soleil de justice, la terre qui produit l'épi dc vie, la mer qui apporte la perle spirituelle... Que cc monde est magnifique! Que ccttc création est admirable, avec sa belle végétation do vertus, avec les fleurs odorantes dc la virginité!..· Quoi de plus pur, quoi de plus irrépréhensible que la Vierge? Dieu, lumière souveraine ct tout immaculée, a trouvé en elle tant dc charmes qu'il s'est uni ù elle substantiellement, par la descente du Saint-Esprit... Marie est une terre sur laquelle l'épine du péché n'a

point poussé. Tout nu contraire clic a produit le rejeton par lequel le péché a été arraché jusqu'à la racine. C'est une terre qui n'a point été maudite comme la première, féconde en épines et en chardons, mais sur laquelle est descendue la bénédiction du Seigneur; et son fruit est béni, comme dit l'oracle divin, › γη ἐστιν, ιç᾽ ἡν τή ἁμαρτία αχανΟα οὐκ ἀνϊτειλε. Τουναντίον δε μἀλλον διἀ του ταὐτη Ιρνου *Γ.ρόρρ·ζο; Ιχτέτιλται.* Γἡ ἐστιν, οὐ/ ὠ ἡ πρότερον ζατηραμε'νη... ἀλλ* ἐφ ἡν ευλογία Κυρίου. *P. G., t. cil.,* col. 68-1-685. C'est bien de l'exemption du péché originel qu'il s'agit dans ces deux dernières phrases.

Plus loin. Théodore compare Marie au buisson ardentabsolument inaccessiblcau péché, ἡ κατἀ στέρησιν ἀβατο τἡ αμαρτία, col. 689, au bois incorruptible que le ver de la corruption peccamineuse n'a pas entamé, ξὐλον ασηπτον, ἡ φθορά; ἀμαρτική μἡ προσηκαμένη σχὠληκα, col. 693.

Marie est encore un paradis qui l'emporte sur l'antique Éden. « Elle est la nouvelle pâte de la divine réformai ion, les prémices toutes saintes du genre humain, la racine de la tige dont parle le prophète, » τό νεόν φὐραμα τή θεία αναπλάσεω; ἡ παναγία απαρχή του γένου , η ρἰζα του Οεοφρἀστου κλἀδου, col. 685. Toutes ces métaphores excluent le péché originel et supposent la sainteté initiale. Nous les avons déjà rencontrées chez d'autres docteurs, et il est inutile de faire ressortir à nouveau le sens profond qu'elles recouvrent.

Épiphanc, moine et prêtre du couvent de Kallislratos, à Constantinople, vivait à la fin du vin· siècle et au commencement du ix·. Il a écrit une Vie de la sainte Vierge qui résume assez bien les données historiques et légendaires familières aux byzantins. Il affirme très clairement non seulement que Marie était « vraiment sainte » à l'époque où elle séjournait dans le temple, *De vita B, Virginis,* 6, *P. G.,* t. exx, col. 193, mais encore qu'elle était par nature, donc, dès sa conception et sa naissance, exempte de la concupiscence : · Sa virginité et sa chasteté, dit-il, étaient à l'abri des tentations et des luttes qu'éprouvent les femmes les plus vertueuses. Elle tenait ces vertus de la nature, par un privilège qui l'élève au-dessus de toutes les femmes et de la nature humaine elle-même, >ἀλλ' ἐκ φὐσεω , δπιρ Ιστἰν ἐξαίρετον πασὠν των γυναικὠν, καἰ ξένον τή ανθρὠπινη φὐσεω . *Ibid.,* col. 197. Si Marie n'a pas été soumise à la concupiscence, à *celte loi des* n7rm&r«,quiestunedcssuiteslcsplus humiliantes du péché d'origine et que certains Pères semblent presque confondre avec le péché originel lui-même, si celte immunité glorieuse découlait comme spontanément de sa nature, n'cst-cc pas l'indice sùr que Dieu lui départit, dès sa conception, le don de la justice ori ginellc?

Des innombrables tropaircs en l'honneur de la mère de Dieu ou *lheotokia* composés par saint Joseph l'H\mnographe(t883) et actuellement encore dispersés dans les divers livres liturgiques des grecs, nous extrayons quelques passages, qui montrent bien que leur auteur se faisait de la sainteté de la Vierge la même Idée que scs contemporains. L'ange dit à Anne : Tu concevras et tu enfanteras une fille sainte, tÇitç ἐν γαστρἰ καἰ τἰ ειτ κὀρην αγἰαν. Pitra, *Analecta sacra* Paris, 1876, 1.1, p. 398. Le canon pour la vigile de la Nativité de la Vierge renferme les passages suivants : « De la stérile naît celle qui frappe le péché de stérilité, Notre-Dame toutc-sainte et tout-immaculée, › ex στείρα προσέρχεται τή ἁμαρτία; ἡ στείρωσι , ἡπάναγ νο δέσποινα καἰ πανάμωμο;. *P. G.,* t. cv, col. 984. « Une fille qui est plus élevée que les anges est enfantée sur la terre, dans une sainteté et une pureté incomparables, » ιπί γη κὀρη τἰκτετχ·., ἐν ἁγιωσὐνη οὐσα καἰ καΟἀισει ασὐγκριτο . *Ibid.,* col. 985. · O nature humaine, privée des grâces précieuses du divin Esprit, réjouis-toi, stérile, en voyant naître la fille de Dieu, τήν Οεὀπαιδα... Aujourd'hui la terre exulte : elle a \u paraître le nouveau ciel de Dieu tout agréable, ι τὸν νεον ουρανὀν Θεού τον τερπνὀτατου. *Ibid.,* col. 989. Notre hymnographe a encore d'autres manières d'exprimer sa foi à la sainteté originelle de Marie. Tantôt il déclare que la Vierge est toute sainte, toute pure, tantôt qu'elle est seule immaculée, seule belle panni toutes les générations : « L'époux spirituel t'ayant découverte seule comme un iis très pur au milieu des épines, a fait en loi sa demeure, » σἳ μὀνην τὠν ἀχανὀων cv μἰσο› εὑραμενὀ σε τήν ἀμὠμητον. *Ibid.,* col. 1080. Parlant de la dormi lion de Marie, il écrit : ‹ Les disciples du Verbe furent dans l'étonnement et la stupeur en te voyant dans le silence de la mort, ô Immaculée... Toi qui, au jour de ton enfantement, avals ignoré les lois de la nature, tu meurs maintenant en vertu d'une loi qui n'est pas faite pour toi, ô la seule pure, › νὀμου φὐσεω λαΟούσα τή κυήσει σου, τὠ ἀνομἰμω νὀμω θνήσκει , μὀνη ἁγνή. *Canon,* III, *in pervigilio Dormitionis, ibid.,* col. 1000, 1001. Qu'on remarque l'énergie de l'expression grecque : τω ανομιμω νὀμο» θνήσκει . La loi de la mort est illégale pour la Vierge, parce qu'elle est exempte de tout péché, parce qu'elle est la seule pure, μὀνη αγνή.

On possède de Photius trois homélies mariales, l'une pour la fête de la Nativité de la sainte Vierge, deux sur l'Annonciation. D'un long passage de la n® homélie sur l'Annonciation il ressort clairement que le père du schisme grec a enseigné que Marie avait été exempte de la faute originelle : ‹ L'archange va vers Marie, la fleur odorante et immarcescible de la tribu de David, le grand et très beau chef-d'œuvre de la nature humaine, taillé par Dieu lui-même, τή ανθρὠπινη φὐσεω τὸ περικαλλὲ καἰ μἑγα καἰ Οεολἀξευτον ἁγαλμα. Cette Vierge cultive les vertus pour ainsi dire dès le berceau; elles croissent avec elle; sa vie sur la terre est digne des esprits immatériels... Aucun mouvement désordonné vers le plaisir, même par la seule pensée, dans ccttc bienheureuse Vierge. Elle était tout entière possédée du divin amour, ἡν ὀλη τω Οείω κἀτοχο ιρωτι. Par cela et par tout le reste, elle annonçait et manifestait qu'elle avait élé véritablement choisie pour épouse au créateur de toutes choses même avant sa naissance, ει νὐμφην ειη ἀφωρισμένη καἰ προγεννήσεω . La colère, cc monstre redoutable, elle l'enchaînait par les liens indissolubles du calme intérieur, et faisait de toute son âme le sanctuaire de la douceur. On ne la vit jamais relâcher les ressorts de sa mâle vertu et de son courage. Même durant la passion du Sauveur, dont elle fut témoin, elle ne laissa échapper aucune parole de malédiction et d'irritation, contrairement ἀ cc que font les mères quand eljcs assistent au supplice de leurs enfants... C'est ainsi que la Vierge mena une vie surhumaine, montrant qu'elle était digne des noces de l'Époux céleste, et donnant l'éclat de sa propre beauté à notre nature informe, qu'avait souillée la tache originelle, καἰ τήν ἡμετεραν ἀμορφον *(δἰαν, ἡν* 6 τὠν προγὀνων ζατεχηλἰδωσε ρὐπο τω οικείο» ἐναγλ αιθούση . C'est â elle que Gabriel, ministre du mystère de l'avènement du Roi, tient cc noble langage : · Salut, pleine de grâce; le Seigneur est avec toi, qui, par ton intermédiaire, va délivrer tout le genre humain de l'antique tristesse et malédiction, › παν τὸ γένο δια αοὔ τή παλαιἀ ἀπαλλἀσσων λὐπη καἰ ἀρἀ . *Homil.,* n, *in Annant. Deipara·,* dans S. Aristarchis, Φωτίου λὀγοι καἰ ὀμιλἰαι, Constantinople, 1901, t. π, p. 372-374. Marie, ajoute l'orateur un peu plus loin, est la Vierge sans tache et toujours vierge, la fille immaculée de notre race, ἡ τού ἡμε τἰρου γένου αμωμο Ουγατήρ, qui a été choisie pour épouse au Roi et Seigneur de l'univers parmi toutes les habitantes de la terre. *Ibid.,* p. 376.

Dans cc passage, on le voit, Photlus a condensé toute la doctrine de l'immaculée conception. Marie a été l'objet d'une prédestination spéciale. Elle a été choisie avant sa naissance, parmi toutes les générations humaines, pour être l'épouse du créateur, la mère du Verbe. Loin d'avoir été souillée par la tache originelle, elle embellit de sa propre beauté la nature humaine, privée de sa forme divine et maculée par le péché de nos premiers parents. Elle est la hile immaculée de notre race, le chef-d'œuvre que Dieu a taillé de scs propres mains. Elle a ignoré les mouvements désordonnés de la concupiscence, qui sont une suitedu péché originel. Tout entière possédée du divin amour, son âme avait sur elle-même et sur le corps ccttc maîtrise parfaite qui était un des privilèges de l'état d'innocence. Aussi n'a-t-elle jamais commis de péché actuel, et sa sainteté acquise est allée de progrès en progrès.

Les mêmes idées se retrouvent en maints autres endroits de ccttc n· homélie sur l'Annonciation, de la i" sur le même sujet, et de l'homélie sur la Nativité. Détachons de ccttc dernière pièce le passage suivant, qui souligne la raison profonde du privilège de la mère de Dieu : « L'incarnation était, en effet, le seul moyen pour le Fils de Dieu de devenir fils de l'homme. Mais l'incarnation suppose la naissance; la naissance est le terme de la conception et de la gestation. L'une et l'autre exigent une mère. C'est pourquoi il fallait que sur terre une mère fût préparée au créateur pour refaçonner cc qui avait été brisé; et ccttc mère devait être vierge, afin que, comme le premier homme avait été formé d'une terre vierge, de même un sein vierge fût l'instrument de la déformation, et que fût écartée de l'enfantement du créateur toute idée de plaisir, même de celui qui est légitime... Mais quelle femme était digne de devenir la mère de Dieu et de prêter une chair ù celui qui enrichit l'univers? Pas une autre que celle qui naît aujourd'hui miraculeusement de Joachim et d'Anne. » *Ibid,,* p. 348.

Expliquant les paroles de l'ange ή Marie : ‹ Tu as trouvé grûcc devant Dieu, » Photius écrit : « La Vierge a trouvé grûcc auprès de Dieu, parce qu'elle s'est rendue digne du créateur, parce qu'en ornant son Ame de la beauté de la chasteté, elle a préparé au Verbe un séjour tout désirable. Elle a trouvé grûcc auprès de Dieu, non seulement parce qu'elle a conservé une virginité immaculée, mais aussi parce qu'elle a, en même temps, conservé sans tache sa volonté; parce que, dès sa formation dans le sein maternel, elle fui pleinement sanctifiée pour être le temple vivant de Dieu, temple tout d'une pièce, construit pour le roi de gloire, › ℓ'xi ou μόνον την παρθενίαν αχραντον οιετήρησεν, αλλά γε χαI την προαίρεσιν αμόλυντον ουνετήρησεν δτ: Ικ βοέτου χαΟηγιάσΟη θ<ω ναό Ιμψυχο και ἁλαξευτό , τω βασιλει τή δόξη οἰκοδομούμενο . *Homil.,* i, in *Annunt., ibid.,* p. 236. On remarquera la gradation établie par Photius; de la virginité du corps il passe à la virginité volontaire de l'Ame, Λ la sainteté acquise; de celle-ci ll remonte Λ la sainteté passive, à la sanctification reçue par Marie *b* βρέφου , c'est-à-dire dès sa formation dans le sein maternel, dès sa conception. On sait, en effet, que le mot βρέφο , dans son sens premier, désigne l'enfant dans le sein maternel.

Ln coopération de Marie à l'œuvre de la rédemption est exprimée en termes particulièrement énergiques dans les homélies photiennes. Marie a frappé le péché de stérilité, τή; ἁμαμτία ή στείρωσε . *In Nativi!., ibid.,* p. 334. Elle n réparé la défaite originelle, τη γυναικεία παραπτώσεω; ἀνεχσλέσω τό ξττηυα. *Homil.,1, in Annunt.,* p. 244. Par elle le diable a été vaincu et foulé aux pieds, l'amère sentence portée contre le genre humain a été levée : χαιρε, χεχαριτωμένη, δι' η ή xtx&à χατχ του γένου ἀπόφασι τω γλυχασμω τών αών ευαγγελίων ἀπαλιίφεται. *Homil., π, (η Annunt., ρ* 379

Notons enfin que, dans une homélie sur l'IIypapante, Photius rejette expressément l'exégèse d'Origène et de ceux qui l'ont suivi, sur le glaive qui transperça l'Ame de Marie au pied de la croix : ο μϊντοε λόγο ὁ λίγων ὁομοαίαν αυτή την ὑζ/ήν ἐξ αμφιοβλία gua0iîv, ὡ μηποτ οὐκ εἴη θεό 0 σταυρονμανο , *il* τισεν Ιρρήθη, αλλ' ουχ αν ἐμοί ρηΑείη. Aristarchis, *op. cil.,* t. i, p. 185. Pour lui, il trouve également recevables et l'opinion de ceux qui entendent le glaive, de la douleur que ressentit Marie de la mort de son Fils, et celle de ceux qui y voient une allusion aux angoisses causées par la perte de Jésus enfant.

Georges, métropolite de Nlcomédie, ami intime de Photius et chaud partisan de son schisme, fut un prédicateur particulièrement fécond. On possède de lui 170 homélies, dont une dizaine seulement ont été publiées. Ces dernières, A l'exception d'une seule, célèbrent toutes la Vierge Marie. Les trois homélies sur la Présentation au temple sont particulièrement importantes pour le sujet qui nous occupe. L'orateur enseigne que non seulement Marie était pleine de grûcc antérieurement à sa présentation au temple, *Homil.,* m, *in Pre&cntationcm, P. G.,* t. c, col. 1453, mais encore que cette sainteté fut aussi ancienne qu'elle-même : · Marie est, en effet, les prémices magnifiques que la nature humaine a offertes au créateur, prémices vraiment dignes de Dieu, plus saintes et plus pures que cc qu'il y a en nous de plus pur. Notre sainteté ne peut,en aucune manière, être comparée à sa sainteté ineffable et immaculée. › *Ibid.,* col. 1444. La Vierge est la reine qui sc tient à la droite du roi. Elle est belle par nature; point de tache en elle, ή ωραία τή φύσει, καί μώμου ανεπίδεκτο . Elle est la véritable fontaine scellée, dont les eaux très pures arrosent la terre. On n'a pu surprendre dans sa limpidité le moindre vestige du limon bourbeux. Elle donne naissance au fleuve des grâces qui fait le tour de la terre, Iv η τή ἐζιίολουση ἰλύο ουχ ἐφωράΟη λε(|ανον· *In Présent.,* n, col. 1425. Elle a été inaccessible à la concupiscence sous toutes scs formes; elle n été absolument impeccable. L'aliment céleste qu'elle recevait dans le temple n'opérait pas pour elle la purification des péchés, car elle n'avait point de péchés; elle était pure et indemne de toute souillure, καθαρά τε ουσα καί ρύσεω Απάση ανενδέη . *In Present.,* in, col. 1448, 1449. Cette absolue pureté de l'Ame rejaillissait sur le corps lui-même. Marie a ignoré certaines misères physiologiques qui font rougir les filles d'Èvc pécheresse, lorsqu'elles arrivent à l ûgc adulte. Aussi les Juifs auraient-ils pu la laisser dans le temple, même après qu'elle eut atteint l'ûgc de puberté, et faire en sa faveur une exception à la loi. *Ibid.,* col. 1452. C'est par elle, l'immaculée, que l'image de Dieu, qui avait été défigurée par le péché, a recouvré son ancienne beauté. Elle est la médiatrice de notre régénération et la cause de notre réformation. *In Procsent.,i,* col. 1416. Toutes ces expressions suffisent à montrer que Georges de Nlcomédie partageait la doctrine de son ami Photius sur la perpétuelle et parfaite sainteté de la mère de Dieu.

Parmi les personnages qui jouèrent un rôle Important dans l'affaire de Photius, sc trouve le moine byzantin Théognostc, ami fidèle du patriarche Ignace et défenseur dévoué de sa cause. Les écrits qui nous restent de lui se réduisent â fort peu de chose. Parmi ceux-ci sc trouve une homélie pour la fête de la Dormition renfermée dans le cod. *763* du fonds grccdc la Bibliothèque nationale de Paris, du x· siècle, fol. 8-11. Cette pièce débute par un magnifique passage sur la perpétuelle sainteté de la mère de Dieu, demeuré jusqu'ici inaperçu. Après une phrase banale, disant que les discours les plus agréables à entendre sont

ceux qui traitent de choses où le surnaturel ct le divin sc mêlent à l'humain, l'orateur poursuit en ces tenues : « Il convenait, oui, en vérité, il convenait que celle qui, dès le commencement, grâce à une prière sainte, avait été conçue saintement (ou plus exactement : par une action sanctificatrice) dans lo sein d'une mère sainte, ct qui, sainte qu'elle était, avait, après sa naissance, été nourrie dans le Saint des saints, qui, par le message d'un ange, avait reçu le privilège d'une conception sainte, ct avait eu pareillement un enfantement saint, il convenait, dis-je, que celle-là obtint une domiition sainte. Car celle dont lo commencement est saint, de celle-là aussi le milieu (c'est-à-dire la suite dc la vie) est saint, sainte la fin, ct sainte toute l'existence, » Ιπρίπιν γάρ, Ιπρεπιν όντω την *I αργή* ω' *il·/ή* άγια *i?* μήτραν μήτρο; άγια; άγιαστιχών έμβρυωθ;?σαν, χαί ⌊ΐετα τόκον cf; άγιων άγια άγίαν έντραψιιβαν, οι' αγγέλου άγίαν συλληψιν λαβοϋσαν, χαί την χύησιν άγίαν έσ/ηχυΐαν, Ομοίω χαί την χοίμησιν άγία; ζομίσασθαι. TII; γάρ ή άρ/ή άγια, ταύτη; χαί τα μέσα άγια, χαί το τέλο άγιον, χαί πάσα η ίντιυξι άγια. *Cod. 7G3 du fonds grec de la Bibl. nal. dc Paris*, fol. 8 v°. De tous les témoignages que nous avons apportés jusqu'ici dc la foi des Byzantins à la sainteté originelle do Marie, celui-ci est certainement le plus satisfaisant ct le plus précis. On remarquera surtout l'expression du texte original, à peu près intraduisible en notre langue : την ε; *αργή* άγιαστικώ; έμόρυωΟε'σαν. Impossible de mieux rendre l'idée dc la sanctification *in primo instanti.* L'adverbe άγιαστικώ indique une action sanctificatrice do la part dc Dieu. Théognoste ajoute : Ét* cl·/ή; άγια , « par l'intervention d'une prière sainte ›. Celte prière des parents de Marie a été comme la cause Instrumentale morale par laquelle Dieu a communiqué à sa future mère les dons de la grâce, dès le premier instant de son existence. L'intervention dc Dieu dans la naissance dc la Vierge n'a pas seulement consisté, en cfiet, à faire cesser la stérilité d'Anne. Il y a eu une action sanctificatrice directe, qui a fait que Marie a été vraiment *Fille de Dieu,* θιόπαι , au point dc vue surnaturel. Remarquons aussi que Théognoste suppose admis le privilège de la conception immaculée, ct s'en sert comme d'une majeure pour conclure au privilège do l'assomption glorieuse. Il fait valoir, comme le fera plus tard Scot, la raison dc convenance, επρεπεν. Mais l'objet, comme le point do départ do la démonstration, n'est pas le mémo. Pour le théologien byzantin, la conception immaculée va dc soi et n'a pas besoin d'être prouvée.

Plus pâles sont les expressions dc la sainteté originelle de Marie que nous rencontrons dans le panégyrique dc Joachim ct d'Anne, composé par Cosmas Vestitor, qu'on suppose avoir été un dignitaire dc la cour de Léon le Sage. Dans cc morceau, Marie est appelée un paradis vivant, παράδεισο; Ιμψυ/ο;, un rameau sans défaut de la souche humaine, κλάδο ανέγκλητο , une perle immaculée, une colombe sans tache, la fille sanctifiée de Joachim et d'Anne» ήγιασμένην θυγατέρα. Anne a conçu pure celle qui a été la mère virginale du Verbe, την άσπόρω οι αμένην τον ά/ώρητον Λόγον αγνήν έν μήτρα συνέλαβε . *Sermo in SS. Joachim ct Annam, P.* t. evr, col. 1009. Cf. *Canon in Concept. Deiparæ, Ibid.,* col. 1016.

Avant dc clore cc paragraphe sur les docteurs des vn-ix· siècles, dont nous venons dc constater l'entente parfaite sur la perpétuelle sainteté dc la mère dc Dieu, nous devons signaler une voix discordante, celle du théologien arabe Abou-Qourra, évêque dc Haran, mort après 813. Il fut disciple dc saint Jean Damascènc, et écrivit à la fois en grec ct en arabe. Scs opuscules grecs publiés dans la *P. G.* dc Mignc, L xcvn, col. 1461-1602, loin dc contenir quoi que cc soit dc contraire au privilège marial, paraissent plutôt l'insinuer. Marie y est appelée la toutc-saintc ct tout immaculée fillcdc David, ή παναγία καί πανάμωμο tatr. διχή νιάνι . *P. G., t. cit.,* col. 1188, C'est de son sang immaculé que le Fils de Dieu s'est formé un corps pur ct exempt dc toute souillure du péché, έαυτώ h των άχράντων αιμάτων τη παναγία παρθένου Μαρία; διιπλάσατο καθαρόν χαί παντό μύσου αμαρτία; είκνΟερόν. *Ibid.,* col. 1520. La mort de Marie n'a pas été une vraie mort; elle s'est endormie d'un sommeil extatique comme Adam pendant la création d'Ève, τήν ψυχήν την παναγίαν τώ ώ; έν υπνω παρίΟιτο, col. 1593. L*Abou-Qourra grec parait donc marcher dans la vole dc la véritable tradition byzantine ct parler en fidèle disciple du docteur dc Damas. Il n'en va pas dc même de l'Abou-Qourra arabe, tel, du moins, qu'il sc présente à nous dans l'édition dc scs œuvres, faite par Constantin Dacha, *Œuvres arabes de Théo*dore Aboucara, évêque de Haran,* in-8°, Beyrouth, 200 pages. Dans lo VI· traité ou *mimar,* qui parle de l'incarnation et de la rédemption, on lit : « Le corps du Verbe incarné ne fut pas prisde la Vierge Marie avant que le Saint-Esprit n'eût purifié ccllc-ci de toute tache du péché. Et le Fils éternel dc Dieu a pris en clic ce corps dc son sang pur, sans tache, immaculé ct approprié par la descente de la divinité. › Georg Graf, *DU arablschen Schri/ten des Theodor Abïï-Qurra, Bischo/i von Harran,* Paderborn, 1910, p. 182. Cf. C. Bacha, *Un traité des oeuvres arabes de Théodore Abou-Qurra, évêque de Haran,* Tripoli dc Syrie, p. 10. Cc pas sage, où est niée si catégoriquement l'absolue sainteté dc la mère dc Dieu, est-il vraiment authentique? Je me permets d'en douter. On nous affirme sans doute que l'Abou-Qourra qui a écrit en arabe est bien le même que celui qui a écrit en grec. Mais je remarque que C. Bacha a tiré son texte arabe d'un manuscrit copié en 1735. G. Bacha, *Un traité des œuvres arabes,clc.t* p. 8. C'est une date bien tardive. A cette époque, l'opinion d'après laquelle la sainte Vierge aurait été purifiée du péché originel, au jour dc l'annoncintlon, était courante chez les dissidents orientaux dc ritc byzantin. L'affirmation du copiste, déclarant qu'il transcrit un manuscrit plus ancien, ne suffit pas à faire disparaître tout soupçon légitime. Il y aurait lieu, à notre avis, d'examiner la question dc plus près, avant dc porter un jugement définitif.

4° *Écrivains du Xe siècle et de la première moitié du XP.* — Au seuil du x® siècle, nous rencontrons, parmi les panégyristes dc l'immaculée, Nicétas David, dit le Paphlagonlcn, parce qu'il fut évêque dc Dabybra, en Paphlagonie, Parmi les discours édités sous son nom sc trouve une homélie sur la Nativité dc la sainte Vierge, qui est curieuse à plus d'un titre. Nicétas unit, en cfiet, dans son discours, le souvenir dc la naissance terrestre dc Mario à sa naissance glorieuse, au ciel, le jour de son assumption. Certains théologiens n'y ont pas prêté attention, ct ont invoqué en faveur dc la conception immaculée le passage suivant : « l ïonorons en cc jour la naissance dc la Théotocos, non pas seulement sa descendance charnelle d'une mère stérile, mais beaucoup plus encore sa naissance spirituelle dc la grâce d'en haut, πολλώ δε μάλλον την έκ τή ανωθεν *γίριζο* κατά πνίνμα γεννησιν αυτή . › *In diem nata*tern S. Mariæ, P. G.,* t. cv, col. 28. Or, cette naissance selon l'esprit produite par la grâce d'en haut est celle par laquelle « la Toute Sainte, affranchie complètement dc la vie terrestre, est allée trouver le céleste Époux. › *Ibid.,* col. 28.

L'orateur soutient une autre théorie non moins surprenante pour nous : conformément à la doctrine dc certains Pères grecs, entre autres dc saint Cyrille d'Alexandrie, il enseigne que Marie, tout comme les apôtres, n'a reçu la donation personnelle dc l'Esprit-Saint que lo Jour de la Pentecôte. Avant ccttc date,

elle n'avait que la sainteté imparfaite des justes dc l'ancienne loi, sainteté qui excluait, du reste, la persistance du péché originel. Que, des sa conception, la future mère deDieu ait été exempte <lecc péché,c'est ce qui ressort assez clairement du passage suivant : • Anne, c'est la grâce non pas seulement dc nom, mais surtout de fait. Elle est le trésor de toutes les graces divines, en tant qu'elle a donne naissance à la source des grâces, την πηγήν των χαρίτων, et qu'elle a arrêté en elle-même les torrents dc l'iniquité, ct déversé sur le monde des fleuves dc parfums, » ζα· χε'^ἀρρου μιν *h* αυτή τή χα/.ία ἀναστιὐ.ἀσασα, (υωδία ot ποταμού IrJ πάσαν πλημμυροΰσα την γην. *Ibid.*9 col. 21. Que peuvent bien signifier ces torrents dc l'iniquité, auxquels Anne a opposé une digue < en elle-même » en devenant mère de celle qui est la source dc toutes les grâces? N'est-ce point là un langage imagé pour dire que la llllc d'Anne a été préservée, dès sa conception dans le sein maternel, dc la corruption originelle? Cette Interprétation nous parait la seule acceptable. Elle est, d'ailleurs, suggérée par plusieurs autres expressions du meme discours. Marie est appelée la Hile dc Dieu, Οιοπαι , à plusieurs reprises. Elle a été conçue dans un sein stérile plus par la force de la promesse dc Dieu que par l'action de la nature, τω ρήματι τή ἐπαγγιλία του Οίού μάλλον ή τ<δ λόγω τή ὑσίω ἐν τή στ<ιρωτιχή συλληφϋιίσαχαί χυοφορηΟϊϊσαγαστρί. *Ibid.*, col. 24. Elle est un don parfait et tout aimable, qui vient du Père des lumières ct qui manifeste déjà quelque chose dc sa gloire future, col. 25. Sa conception revêt, dès le début, un caractère extraordinaire ct son entrée dans la vie est nouvelle, ή σύλληψι ευθύ ξένη καί ή πρό τον βίον αυτή είσοδο καινοπρεπή , col. 17. Elle est l'enfant toute belle, la beauté dc Jacob que Dieu a chérie, le trésor très saint du Saint-Esprit, le remède qui a chassé la tristesse originelle. La malédiction dc nos premiers parents, sous laquelle tombait tout le genre humain, c'est elle qui l'a fait disparaître, τό τή ἀρχεγ&ου λύπη αναιρετικόν φάρμαχον ἐόλάστησεν αρτ:· δτι τή προγονική αρα , η παν τό βρότιιον ὑποπκπτώχει γένο ή ἀφίνισι πάρεστη col. 17. Comment, dès lors, admettre que cette malédiction l'ait atteinte elle-même? Si Nicétas n'apparaissait pas au milieu dc contemporains qui ont parlé plus clairement que lui, sa véritable pensée pourrait rester douteuse pour nous; mais comme il est entouré dc toute part dc partisans avérés du privilège de Marie, il nous est permis dc donner à ses expressions un peu vagues une signification en harmonie avec le contexte du milieu historique où il vivait.

Parmi les contemporains dc Nicétas sc trouve l'empereur Léon le Sage (t 911), dont nous possédons quatre homélies mariales pour les fêtes delà Nativité, dc la Présentation, dc l'Annonciation ct de la Dormition. Dans l'homélie sur la Présentation nous lisons le passage suivant : « Quelle est celle, s'écrie l'impérial orateur, qui s'élève comme un lis au milieu des épines dc l'humaine malice? Quelles sont ces prémices insolites, ces prémices do toutes les plus précieuses? Voici que notre terre, qui ne produisait que des épines à cause dc la malédiction, devient maintenant fructifère. A celui qui la rend fertile elle présente avec actions de grâces, comme prémices d'un grand prix, • un fruit qui n'a point l'amertume coutumière, mais les saveurs dc la bénédiction. Cc fruit, c'est Marie; c'est elle qui a été choisie pour l'épouse magnifique du Monogène, » τί αὕτη ή ἀνατέλλουσα ώ κρίνον ἐν μ/σω ζκανθών τή ἴΛρωπίνη ἐν χακί? συγχύσεω ... "Αρτι γχο ή διά χατάραν άχανΟο^όρο , πρό τό εύφορον μεταβαλουσα καί καρπόν ἐνεγκουσα ου κατά την συνήθη πικρίαν, ἀλλα γλυκασμόν ευλογία ἐαφαίνοντα, ώ ἰντιαον απαρχήν ευχαριστούσα τω χαρποΜτη φέρει. ***In** B. Mariæ Présenta-*

tionern, P. G., t. cvn, coi. 12. Ce passage peut sc passer dc commcntairc.il dit clairement que Marie n'est point tombée sous la malédiction primitive, qu'elle a été un fruit de bénédiction plein dc suavité, où l on ne trouve rien dc l'amertume du péché et qui méritait bien d'être offert à Dieu comme prémices dc notre nature. C'est aussi une fleur. C'est le lis au milieu des épines, dont nous ont déjà parlé plusieurs écrivains byzantins.

Dans une homélie pour la Noël, Léon affirme que la Vierge est la seule bénie parmi toutes les femmes, que par elle nous avons été délivrés du triste héritage dc nos premiers parents, ct qu'elle nous a laissé un héritage de bénédiction,ή μόνη ἐν γυ.α / ευλογημένη. ***In** Christi natalem, ibid.,* col. 40. Enfin l'homélie sur la Dormition achève de nous révéler la pensée du basileus. lise demandcavec étonnement pourquoi celle qui a arraché le genre humain à la mort a voulu < entrer en relation » avec elle, ct il n'en trouve pas d'autre raison que celle-ci : « 11 ne fallait pas que tout en celle qui est la cause de notre restauration fût innovation, dc peur que son origine humaine ne devint une énigme, › Γνα μη τό πάντα χαενοτομείν την φύστε τή συγγένεια χωρίζηται. ***In** B. Mariæ Assumptionem,* col. 160.

Saint Euthyme, patriarche dc Constantinople (1917), est l'auteur de deux homélies mariales, dont la ir· fut composée pour la fête de la Conception d'Anne ct sc trouve dans le Cod. *laudianus 69* de la Bodléfenne, fol. 122-126, qui est du xi· siècle, ct la u* est consacrée à la fête de la ceinture de la Vierge ct des langes du Seigneur. Dc cette dernière Lipomanus fit paraître une traduction latine dans le L vî de son *De vitis sanctorum,* p. 217-219, reproduite dans P. G., t. c x x x î, col. 1243-1250, en la mettant sous le nom d'Euthyme Zigabène. Nous en avons trouvé le texte original dans le *cod. Vatic, grxcus 1671,* qui est du x· siècle, contemporain, par conséquent, de l'auteur de l'homélie. A l'exemple dc Jean d'Eubéc, Euthyme parle d'une intervention spéciale des trois personnes divines pour préparer au Fils de Dieu une mère digne dc lui. Au jour delà conception d'Anne, le Père, par le concours dc Joachim ct d'Anne, façonne pour son Fils unique une mère sur la terre. Le Verbe sc prépare une demeure, un trône, un lit dc repos, une chair pure ct immaculée, καί σάρκα χαΟαραν χαί ἀμόλυντον. Au même jour, le Saint-Esprit fuit briller sa lumière aux yeux dc l'humanité, à laquelle il redonne la vie, qu'il délivre dc la grande infection (du péché, évidemment), e› qu'il remplit d'une joie immense ct du parfum dc la grâce, καί μεγίστη δυσωδία ἑλτυΟερώσαν· L'orateur parle ensuite dc la chute de nos premiers parents, qui a entraîne celle dc leur descendance. 11 nous fait assister nu conseil divin qui décrète l'incarnation du Verbe; mais avant dc réaliser cc dessein, avant dc descendre sur la terre pour relever sa créature déchue, le Fils de Dieu commence par sc préparer une demeure toute brillante, un palais magnifique, un tabernacle très pur ct très saint d'un sang pur, immaculé ct illustre : · Cc tabernacle c'est aujourd'hui, ô mystère ! qu'il le construit, le façonne, le sanctifie pleinement ct le confie à la race élue entre toutes les générations, aux descendants de David ct dc Jessé, ù Joachim et Anne, couple illustre ct rempli dc piété,» χαί τούτο σήαερον, βαδαI του μυστηρίου, πλαστουργεί χαί διαπλάττει χαί καθαγιάζει χαί παρέχει τή ἐχλίλιγμίνη ἐχ πασών γενεών φυλή. Nous avons bien là l'affirmation dc la pleine sanctification dc Marie *in primo instanti conceptionis,*

La même doctrine sc retrouve, mais avec moins dc relief, dans l'homélie sur la ceinture de la Vierge. La sainte Théotocos est é'^' éc au-dessus de toute créature visible et invisible; elle est la pure, l'immaculée, l'innocente, la to»'tc ,rrcprochable ct toute bello

Épouse du Père incompréhensible. Elle est glorieuse et glori liée en tout, au-dessus ‹le toute bénédiction, la toute-innnaculée, ἡ χατχ το παν δεδο ασμ/νη χαὶ ὑπερευλογημένη* ἡ πανάχραντο .

Comme saint Eu thyme, dont il fut le contemporain, Pierre, évêque d'Argos (f après 920), a laissé un discours pour la fête dc la Conception d'Anne. Comme lui, il enseigne clairement la sainteté originelle dc la mère dc Dieu : « Voici que nos premiers parents tressaillent en apprenant que va paraître la rose toute parfumée, plantée dans une terre stérile qui doit remplir l'univers dc sa bonne odeur et chasser la puanteur de leur transgression. Aujourd'hui sont posés les fondements du palais resplendissant de pureté qui doit recevoir le Christ, le roi des rois... Aujourd'hui le paradis divin est planté dans un sein desséché... Je vous rends grâces, Seigneur, s'écrie la nature humaine, dc cc que vous avez commencé à arracher les épines dc ma condamnation et m'avez préparée par Joachim et Anne Λ porter des fruits... Voici que maintenant naît dc moi dans le sein d'Anne celte rose qui s'appelle Marie, elle me délivre dc la puanteur qui me venait dc la corruption, et sa bonne odeur me remplit d'allégresse. Une femme jusqu'ici avait fait mon malheur, une femme maintenant me rend heureuse, ν5ν i; εμού ροδον προφανεν ἡ Μαριὰμ *b* νηδύϊ τή *Αννη , την εζ οθορα μου δυσωδίαν ἐκ μέσου ποιεί, καί την ἰαυτή ευωδίαν διδουσα θεία ἀγαλλιάσεω μχταδίδως;. » J/ι *Conceptionem S. Annie, P. G.,* 1. αν, col. 1352, 1360. Voici donc que la nature humaine est délivrée de l'infection du péché originel en la personne de la Vierge, et cela dès sa conception dans le sein d'Anne, ἓν νηδύι τή *Λννη . C'est bien, en cITct, le péché originel qui est désigné par le mot «corruption ›, φθορά, car l'orateur a dit, quelques lignes plus haut, que le genre humain avait été condamné, à cause du péché, à la mort et A la corruption, o:z την αμαρτίαν Οανάτω χατακριΟ/ντε καί τή φθορά· *Ibid,,* col. 1360. L'Idée dc la conception immaculée est encore insinuée par l'appellation dc ‹ fleur du genre humain » donnée à Marie, τό του γένου ἀνθο , col. 1361, et surtout par le passage suivant : « Réjouissons-nous tous en voyant commencer A être planté dans le sein d'Anne le rejeton dc la noblesse originelle dc notre nature, » δρώντε την τη ἡμετίρα ευγένειαν φύσεω αρχομένην ἐν τή γαστρί τή 'Άννη φυτεύεσΟαι. *Ibid.,* col. 1353. Saint André dc Crète avait salué la Vierge comme l'image tout à fait ressemblante dc la beauté primitive. C'est une pensée Identique qu'exprime ici Pierre d'Argos, mais en la mettant expressément en relation avec le début de l'existence de Marie dans le sein dc sa mère.

La vie dc Jean le Géomètre est encore une énigme pour l'histoire. On le fait vivre habituellement dans la seconde moitié du x· siècle, mais c'est plutôt une conjecture qu'une certitude. Son discours sur l'Annonciation et cinq hymnes en l'honneur de la Vierge permettent de le ranger parmi les docteurs du privilège marial. Jean établit d'abord le parallèle classique entre Marie et Eve : ‹ Dc même que la malédiction et la tristesse ont été transmises au genre humain par un seul homme et une seule femme, c'est dc même par un seul homme et une seule femme que nous arrivent la bénédiction et la joie. » /n *Deiparæ Annuntiationem, P. G.,* t. evr, col. 820. La bénédiction, la joie sont pour notre orateur synonymes dc grâce sanctifiante, de vie divine, et s'opposent à la malédiction et à la tristesse, tenues qui désignent le péché origine). Or, voici qu'il affirme expressément que Marie a été conçue dans la joie : « Salut, ô toi, qui as été conçue dans la joie, qui as été portée *in utero* dans la joie, qui es née dans la joie, -/αιρε χαρά μεν συλληφθεϊσα, χαρά *οι* κνηθίισα, χαρά δε τεχθε'σα, et qui, à ton tour, as conçu dans la joie, ns porté et enfanté dans la Joie qui dépasse toute parole et tout sentiment. Tu es la commune joie du ciel et de la terre, l'orgueil de notre race, l'embellissement des deux, l'ornement des deux mondes.» *Ibid.,* col. 845. Aussi, lorsque l ange vient saluer la Vierge et lui faire les propositions du divin Epoux, elle a sa dot toute prête. Cette dot, c'est la plénitude de la grâce, qu'elle a reçue dc l'Esprit-Saint et qui l a rendue digne dc ccs noces célestes. *Ibid.,* col. 817; ci. col. 820. Sans doute, le Saint-Esprit va descendre de nouveau en elle pour préparer la voie au Fils cl rendre la chambre nuptiale brillante de pureté, προχαθαιρον τον θάλαμο#. Mais cette purification ne saurait être considérée que comme un décor dc luxe qui vient s'ajouter à un embellissement déjà ancien, μάλλον δε προσκαλλωπίζον; car bien avant le salut de l'ange, dès sa conception, Marie a été purifiée et embellie, *d* και προχεχά-Οαρται καί προκεχαλλώπισται. *Ibid.,* col. 825.

Dans scs hymnes mariales, Jean le Géomètre exprime sa foi A la conception immaculée dc deux autres manières. Il parle d'abord d'une intervention spéciale de Dieu, qui a eu pour résultat d'écarter d'elle toute atteinte du péché : « Salut, ô corps virginal formé par les mains divines. Salut, ô Vierge, en qui rien n'a passé du péché des mortels. Salut, ô corps tout immaculé, qui réunis en toi la beauté céleste et la beauté terrestre, »χαΓρε, δέμα παγεν Uô-Οεν αἰγληίντο Ὀλυμπου, ἡμιριη ζ.αζίη οὐδεν ἀφελκομενη· *Hymnus,* ni, *ibid.,* col. 861. Il déclare ensuite que la Vierge est venue au monde dans l'état dc justice originelle. Parmi les épithètes qu'il lui donne dans la cinquième hymne, se trouvent celles de νεώοσμο et dc νεόπλαστη , « monde nouveau », ‹ créature nouvelle ». La deuxième hymne renferme le salut suivant : « Salut, rejeton de la vieillesse, planté dès le début dans le jardin verdoyant et délicieux du paradis. » *Ibid.,* col. 857. El dans la troisième, Marie est saluée comme l'orgueil de notre nature, le chef-d'œuvre dc l'artiste divin, qui a mis tout son art à la façonner, la beauté idéale personnifiée, ornée, dés sa naissance sainte, des quatre vertus cardinales, χαΐρε, κόρη, φυσεω αυχημα, ἀγαλμα πλαστόν, δε ἀμενον τ:χνην πάσαν αριστοτέχνου* χαίρε, καί ἐκ πισυρων παγίν ἐκ γενετή ἀγνοφυτου, ἀρχεγόνων αρετών εμπνοον αυτάκαλον. *Ibid.,* col. 861. Notre poète met le comble à ccs magnifiques éloges en appelant Marie la seconde après Dieu, la seconde après la Trinité, δευτϊρα τή Τριὰδα . *Hymnus,* r, col. 857.

5° *Témoignages d'auteurs inconnus ou anonymes.*— Nous n'avons cité jusqu'ici que des textes empruntés à des écrivains sur lesquels l'histoire fournit des données plus ou moins détaillées. En dehors de ccttc littérature authentique et suffisamment située dans le temps, il y a la littérature apocryphe mise sous le nom dc quelque écrivain illustre, et la littérature attribuée à des auteurs dont le nom seul est connu, sans qu'il soit possible dc dire à quelle époque Ils ont vécu. Les écrits dc l'une et l'autre espèce sont assez nombreux. Essayons d'y glaner quelques témoignages plus ou moins explicites de la croyance des byzantins à la perpétuelle sainteté dc la mère dc Dieu.

Interrogeons d'abord la littérature apocryphe ou anonyme. Il existe trois homélies sur l'Annonciation faussement attribuées A saint Grégoire le Thaumaturge. *P. G.,* t. nr, col. 11 15-1178. Elles paraissent avoir le même auteur, et sont sans doute postérieures au concile de Chnlcédolnc. Cf. O. Bardenhewer, *Geschiclde der allkirchtichen Literatur,* Frlbourg-cn-Brisgau, 1903, t. r, p. 288. On y trouve des passages dignes d'attention : « (.'est à bon droit, lisons-nous dans la ir·, que Marie, la première entre toutes les femmes, a reçu cc salut dc l'ange : *Ave gratia plena.* Car tout le

trésor dc la grâce était en elle. Seule parmi toutes les générations, elle a été vierge de corps et d'esprit, » h πασών γαργηιών, αύτη μόνη παρθένο ἀγίασώυατι καί πνιύματι γέγονίν. *P.* G., /. ci/., col. It 19. ‹ Avec la Belle est le plus beau des enfants des hommes; avec l'Innnaculéc celui qui sanctifie tout, › μχτα τή ὡρα·'α 6 ὡραίο κάλλη *r.sys* τον υἱοό τών ανθρώπων, α:τά τή ἀτ.άνταυ ὁ ἀνίάζων τα συμπαντα. *Ibid.,* col. 1152. Marie est encore appelée la seule sainte, μόνην τήν iγ'α/. col. 1152, la seule en qui la chute d'Eve a été réparée, *h* μόνη τή ἁγια παρθένω το ἐκιίνη πταίσμα ἀνχσίσωσται, col. 11 18.

La ιι· homélie exalte la sainteté acquise de la Vierge. Elle a mené dnns une chair mortelle une xie digne d'un être Incorruptible· Elle a été engendrée plus sainte et plus pure que toute autre créature humaine, possédant une Ame plus blanche que la neige et un corps plus épuré que l'or le plus net, col. 1157. C'est le paradis toujours verdoyant dc l'incorruptibilité dans lequel l'arbre de vie a été planté pour offrir â tous le fruit de l'immortalité· Grâce à elle, les héritiers d'Ève ne craignent plus l'antique malédiction, et elle a été pour les filles d'Ève le principe dc la réformation, συ αυταί ἀρ/η τή αναπλάσίω γέγονα ... οὐκίτι οί κληρονόμοι τή E7α φοβούνται την ἀρχαϊαν χατάραν, col. 1157,1160,1165.

Dans la ιιι· homélie, le passage suivant est surtout remarquable : « Gabriel fut envoyé pour préparer à l'Époux sans tache sa chambre nuptiale. Un serviteur Incorporel fut envoyé vers une vierge Immaculée. Celui qui était exempt de péché fut envoyé vers celle qui est à l'abri dc la corruption, › ἀπιστάλη ὁ αμαρτία ἐλώθιρο προ την φθορά ἀνεπίδίκτον, col. 1172. L'usage des Pères grecs comme aussi le contexte indiquent assez que le mot φθορά désigne la tare originelle. Marie ressemble à l'ange par sa pureté et son impeccabilité. L'ange est incorporel; c'est pourquoi il est exempt dc péché. Bien que revêtue d'une chair, la Vierge n'a contracté aucune souillure.

La lettre des prêtres et des diacres d'Achatc sur le martyre de saint André n'est pas antérieure au v· siècle. Écrite probablement en latin, elle fut dc bonne heure traduite en grec et mérite, à cc titre, que nous nous en occupions. Cf. Bardenhcxver, *op. cit.,* t.i, p. 135, et Bonnet, *La passion deiapôtre André. En quelle tangue a-t-elle été écrite?* dans la *IJyzantinischc Zeitschrift,* t. m, p. 458-169. On cite habituellement comme exprimant la doctrine dc l'immaculée conception le passage suivant : ‹ Puisque le premier homme, qui a introduit la mort dans Je monde par la transgression du bols,avait été formé d'une terre sans tache, il était nécessaire que le Fils dc Dieu naquit homme parfait d'une vierge immaculée pour renouveler la vie étemelle aux hommes qui l'avaient perdue par la faute d'Adam, » ἐπιιθη ἐκ τή ἀμωμητου γη ἐγ γόνιϊ δ πρώτο *ἀνθρωπο* , δ δια τή τουξύλουπαραβάσίω τον θάνατον ι·* τον κοσμον ἰ'σαγαγών, αναγκαίον ὁπήρ/cv ίνα ἐκ τή ἀμωμήτου παρθένου ὁ του Θίου Yio τίλιιο ἀνθρωπο γιννήθη, και ζωήν αιώνιον, ἡνπιρ ἀπολωλ/κιισαν, διά του * \οαμ αότό ἀνακαινουργηση. *P.* G., t. n, col. 1225. Ce texte est certainement très suggestif. Si Marie avait contracté la souillure originelle, elle n'aurait pu fournir au Verbe une chair immaculée destinée à purifier et Λ racheter la chair pécheresse; le nouvel Adpm n'auralt pas été absolument semblable à l'ancien, formé d'un limon Immaculé. La Vierge aurait pu, sans doute, être purifiée avant l'incarnation, mais cette purification, supposant une souillure antécédente, l'aurait mise en état d'infériorité vis-à-vis de la matière toute neuve et tout immaculée dont Dieu avait pétri le corps du premier homme, et celte Infériorité aurait passé au nouvel Adam en regard de l'ancien. Une chair purifiée n'est pas une chair immaculée. C'est pourquoi « il était nécessaire que le Fils dc Dieu naquit d'une vierge immaculée. »

Parmi les homélies faussement mises sous le nom de saint Athanas*, celle qui est intitulée : *In occursum Domini,* dit dc Marie qu'elle est un paradis planté par Dieu, παράδιισο θιοφὐτ<υτο . *P. G.,* t. xxvm, col. 993. Cette expression mérite d'être notée.

De l'homélie *De laudibus sanctae Marne Deiparsr,* attribuée à saint Eplphane, signalons les expressions suivantes : Anne enfanta la sainte fille Marie, ciel et temple du Verbe, épouse de la Trinité, plus belle que les chérubins et les séraphins, brebis sans tache, Iis immaculé, tenant le second rang après Dieu. Sa grâce n'a point dc bornes, χάρι ἡ απέραντο τή ἁγ α παρθένου. C'est elle qui à relevé Ève de sa chute et ouvert à Adam le paradis fermé. *P. G.,* t. xun, col. 488, 489, 492, 493, 496, 501. Nous n'avons trouvé aucun texte intéressant dans les autres homélies apocryphes attribuées aux Pères des quatre premiers siècles.

La *Chronique* d'HIppolyte dc Thèbes, qui a dû être écrite entre 650 et 750, est mélangée de beaucoup d'interpolations. Le texte xix dans l'édition dc F. Dickamp, *liippolytosoon Theben,* Munster, 1898, p. 51, est ainsi conçu : « Après sa conception en vertu dc la promesse et sa naissance d'un sein stérile, obtenue par la fol, la prière et la demande de scs parents, ceux-ci amènent au temple de Dieu, pour l'offrir comme un don au Dieu dc toutes choses, la Vierge qui leur avait été donnée par faveur dc la part du Dieu Très-Haut comme un don dc sainteté, » ὡ δώρον αυτοί ἁγ:ἀσματο προ θιο·υ του θψίστου δοθιισαν ἐν *yiztzi.* L'expression δώρον ἁγ:ἀσματο semble bien faire allusion à la sanctification initiale dont Marie a été l'objet dès sa conception.

Dans un sermon d'un anonyme du χ·-χι· siècle sur l'image miraculeuse dc la Vierge dite *Ilomaia,* Ρωμα a, *Texte und Unlersuchungen,* 3· série, t. ni, p. 258-259··, sc trouve un long passage, qui développe l'idée simplement indiquée dans la lettre des clercs d'Achaîe sur le martyre dc saint André, et d'où ressort, par voie dc conclusion directe, que Marie a été exempte du péché originel : « Grande, dit l'orateur, est la gloire de la Théotocos, et non seulement les hommes, mais les anges eux-mêmes doivent la magnifier. Les hommes le doivent, parce que,si cc sanctuaire pur et tout immaculé dc la divinité du Verbe ne se fût rencontré, aucune chair n'eût été sauvée. Tous les autres hommes, en effet, étaient doublement pécheurs, et par leur volonté, et par le péché d'origine. Ayant glissé dans la corruption, le chef du genre humain, ὁ γοάρ/η , devint lui-même pécheur, misérable et mortel, et le genre humain lui aussi tout entier, en tant qu'il est conçu, porté dans le sein et enfanté du même père pécheur, mortel et corruptible, devint aussitôt pécheur, mortel et corruptible, ἐγένιτο μχν αυτό αμαρτωλό χαι ταλαίπωρο καί θνητό , Ιγένιτο οέ τό γ<νθ τών ανθρώπων δ/.ον, ὡ ἐκ τοὔ αυτού αμαρτωλού και χυΐσκόμτνον χα! γ<ννώμ<νον, αμαρτωλόν αυτικα καί θνητόν καί φθαρτόν. Et comme cc premier père avait paru À l'existence *sine semine,* ανιυ σπορά , Dieu le façonna, en effet, d'une poussière prise d'une terre encore toute pure et sans souillure, από χαθαρωτάτη (τι γή καί αμιάντου, voilà pourquoi pour la reformation,προ ανάπασιν, du chef et dc toute sa race, la Vierge pure cl sans tache engendra virginalcment, aveu σπορά . Dieu, qui pénétra dans son sein tout immaculé, fut conçu, porté et enfanté homme parfait et Dieu parfait. Dès lors quelles dignes actions dc grâces pourra rendre à la mère de Dieu la nature humaine, qui a été sauvée dc ccttc manière. Mais quelle ne fut pas la pureté, quelle ne fut pas la beauté et l'éclat dc l'âme

au-dessus dc toute pureté dc celle qui a contenu en elle l'Infini ct l'incompréhensible! › Λ lire attentivement cc passage, on voit clairement que l'orateur suppose que Marie a été exempte non seulement de toute faute personnelle, mais aussi de la faute originelle, dont il parle d'une manière si expresse. La Vierge est séparée de la masse des descendants pécheurs d'Adam pécheur. Si ce sanctuaire pur ct immaculé dc la divinité du Verbe ne sc fût rencontré, nulle chair n'eût été sauvée. Et puis, il fallait que Mario jouât pour le second Adam le rôle dc la terre toute pure ct sans tache d'où le premier Adam avait été tiré.

Panni les écrivains dont l'histoire nc connaît que le nom, signalons d'abord ce mélodc Georges dont le cardinal Pitra transcrit une poésie liturgique dans scs *Analecta sacra,* 1.i, p. 276. D'après ccttc pièce, Marie est seule immaculée, ἡ αχραντο μόνη, et l'emporte en pureté sur toute créature. Elle est le temple sanctifié de Dieu, une terre sainte, la toison qui n'a point été Imbibée par la corruption, πόκον ανι/.μον φθορά . On sait que le terme de φθορά est un dc ceux qu'emploient couramment les byzantins pour désigner le péché originel.

Pitra donne également, *ibid.,* p. 528, un poème d'unautrcmélodcdu nom deCosmas,différent,semble-t-il, du célèbre Cosmas dc Majuma. Dans la 7· strophe il est dit que Marie nc doit pas subir la corruption ignominieuse dc la tombe, parce que Dieu, en vertu d'une predilection, a fait d'elle une créature nouvelle â l'avai.vc, c'est-à-dire avant le moment fixé ordinairement pour recevoir la grâce de la régénération, ὁ θεό προαν/πλασι κατ᾽ εκλογήν. Cette ἀνάπλασι préalable ct privilégiée, qui soustrait la Vierge à la corruption, paraît bien s'identifier avec cc que nous appelons la conception immaculée.

A. Ballcrini a publié sous le nom dc Théodore l'ermite, *Sylloge monumentorum,* t. n, p. 210-240, une homélie sur l'annonciation, dans laquelle Marie est appelée l'arche vivante cl toute sainte dc Dieu, qui n'a pas connu le déluge, le prix dc rachat dc nos fautes, αντίλυτρον τών πταισμάτων, la Beauté dc notre nature, celle par laquelle nous avons obtenu dc participer A la nature divine, nous que la désobéissance originelle avait rendus difformes, την ωραιότητα ήμών τή φίσεω , δι* η οί κακόμορφοι τή παρακοή, Οίία αξιώθηκαν γινίσύαι φύσιω . · Célébrons, dit l'orateur, nous, les terrestres, en notre titre dc frères, celle qui est notre grand sujet dc gloire auprès dc Dieu, celle qui est l'ornement tout aimable dc toute la création et qui s'est élevée dc notre nature pécheresse, τό έχ τή αμαρτωλού ημών άναολαστησαν πάση τή κτίσεω πολυποΟητον σίβασμα. Ne sais-tu pas, disent les hommes à l'ange Gabriel, que notre race possède en elle le seul contrepoids à sa chute? ότι μόνην αυτήν τό γίνο αντιστήριγμα τή ζαταπτώσεω χζτησατο. Ensevelis dans les ténèbres dc nos péchés, nous n'avons pas d'autre œil lucide qu'elle seule pour contempler la Lumière sans déclin. › Il est clair que Théodore l'ermite sépare Marie dc tout le reste du genre humain ct suppose qu'elle a été exempte dc la tare originelle.

6° *Conclusion sur cette première période.* — De la longue série des textes que nous avons mis sous les yeux du lecteur il ressort, si nous nc nous abusons, que les byzantins, à partir du concile d'Éphèse, n'ont pas seulement formulé d'une manière implicite le dogme catholique dc l'immaculée conception, mais qu'ils l'ont cru d'une foi explicite, ct nous ont laissé dc ccttc fol explicite des expressions suffisamment claires. Sans doute, très souvent, ils ont donné de cette vérité une formule positive. Au lieu dc dire : t Marie a été préservée de la souillure originelle, › ils ont dit . · Marie a été pleine de grâce, pleinement sanctifiée dès son apparition dans le sein maternel. Elle est une créature nouvelle, créée A la ressemblance d'Adam innocent, sur le modèle primitif. › Mais très souvent aussi, nous l'avons vu, ils ont employé l'expression négative. Le tout est de remarquer ccllc-cl, en sc souvenant, d'une part, que le dogme dc la chute originelle est constamment rappelé dans les écrits mariologiques des théologiens byzantins,ct en faisant attention, d'autre part, ù la terminologie particulière dont ccs théologiens font usage pour désigner cc que nous appelons le péché originel.

Quant aux objections qu'on a fait valoir communément jusqu'ici pour faire disparaître ou du moins affaiblir la force probante des témoignages byzantins en faveur du dogme défini par Pie IX, elles ne tiennent pas debout, à la lumière des textes que nous avons produits. L'objection fondamentale, celle qui a trait à la prétendue ignorance du dogme dc la chute originelle dans l'Église grecque, est une erreur historique de premier ordre, dont la persistance étonne. La purifient ion dont Marie fut l'objet, d'après certains anciens Pères, le jour dc l'annonciation, nous a été expliquée communément par les docteurs dc l'époque que nous venons d'étudier, non dc l'effacement d'une souillure quelconque, mais d'une augmentation dc sainteté. C'est à peine si deux ou trois textes, celui dc Théodotc d'Ancyre, celui dc Chrysippe dc Jérusalem ct celui de Théodore Aboucara présentent quelque difficulté; ct encore avons-nous vu que, pour les deux premiers, on trouvait le pour ct le contre. Il n'y a dc vraiment hostile A la parfaite sainteté dc la mère dc Dieu que le texte arabe dc Théodore Aboucara. C'est le cas dc dire qu'une hirondelle nc fait pas le printemps.

Quant au glaive de la prophétie du vieillard Siméon, nous avons constaté également que l'exégèse origéniste, prêtant A Marie au pied dc la croix un doute positif sur la divinité de Jésus, était définitivement écartée. Si quelques auteurs s'en inspirent encore, c'est pour transformer le doute positif en une sorte dc tentation fugitive, qui n'a pas laissé d'impression dans l'âme de la Toute-Saintc. L'interprétation qui a cours maintenant est celle qui voit dans le glaive la douleur dc la mère assistant ct compatissant aux douleurs ct à la mort dc son Fils.

Il ne reste plus que les affirmations générales sur l'universalité du péché originel, ou les propositions qui disent que Dieu seul est saint ct pur. Que ccs sortes d'affirmations ne puissent être invoquées contre le privilège dc la sainteté initiale de Marie, tant que ceux qui les profèrent n'en font point l'application expresse A celle-ci, c'est, je crois, cc qui n'a pas besoin d'être démontré autrement que par l'usage courant dc l'Écriture, des Pères ct des théologiens tant modernes qu'anciens : dc formuler souvent la loi générale sans toujours signaler l'exception unique; d'autant plus que Marie n'a pas été précisément placée en dehors dc la loi, mais soustraite ù l'application dc la loi.

Une fois que son attention a été attirée d'une manière spéciale sur la personne auguste dc la Théotocos, la pensée grecque s'est élevée très vite à la contemplation dc la pureté immaculée dc la Toute-Saintc, saluée par l'ange pleine dc grâce ct bénie entre toutes les femmes. Si parfois ccttc pensée nous paraît si peu explicite, si elle s'exprime souvent par simples allusions, cela vient non dc son imprécision foncière, mais dc la possession pacifique où elle est d'uitc vérité qui pour elle vadcsoi,ct que personne ncsongo à contester. Il est presque à regretter qu'une petite controverse nc soit survenue pour obliger ccs byzantins A nous parler plus clairement ct A contenter ceux qui veulent toujours dc l'explicite verbal ct les termes mêmes dc la définition *ex cathedra.*

III. Doctrine des byzantins, du xi· au xv·

siècle. — La consommation du schisme entre l'Église romaine ct l'Église grecque sous Michel Cérulalro n'exerça aucune influence immédiate sur le développement de la théologie mariale chez les byzantins. Cette théologie continua sa marche pacifique jusqu'à la chute dc Constantinople. C'est A peine si, A partir du xtv· siècle, le contact de la théologie occidentale l'oblige à préciser ses termes, ct si l'on devine comme une influence do l'école dominicaine sur la pensée dc deux ou trois auteurs. Autant que nous pouvons en juger, les byzantins restèrent à peu prés étrangers A la célèbre controverse qui mit aux prises, en Occident, les fils dc saint François ct ceux dc saint Dominique, à propos du privilège marial.

1° *Théologiens dcsxi9,xile cl xm· siècles.*— Le premier panégyriste dc l'immaculée que nous rencontrons autour dc Michel Cérulairc est son ami intermittent, le célèbre polygraphe Michel Pscllos(t 119?), qui fut théologien à ses heures. Il nous reste dc lui un discours encore Inédit sur l'annonciation, qui se trouve dans le cod. *1630* du fonds grec, à la Bibliothèque nationale de Paris, xiv· siècle, fol. 240-211. Commentant la salutation angélique ct développant le parallèle classique entre Ève ct Marie, Pscllos écrit : ‹ L'ange ajoute : Tu es bénie entre les femmes. L'expression fait pendant A la malédiction, puisque la Vierge est introduite à la place d'Ève, comme Dieu A la place d'Adam. De même qu'au paradis,la transgression fut suivie dc la malédiction, dc meme ici, la bénédiction s'attache à l'obéissance. Et jusqu'à la Vierge, notre race a hérité sans interruption dc la malédiction dc la première mère. Puis la digue contre le torrent a été construite, ct c'est la Vierge qui est devenue le rempart qui a arrête le déluge des maux. Bénie es-tu parmi les femmes, toi qui n'as ni goûté dc l'arbre dc la science ni transgressé le commandement, ma's qui as été déifiée, ct qui as déifié notre race, · καιμεμένηχε μέχρι *ή? παρθένου τούτο δη τό γένο κληρονομούν τήναοάν τή προμητορο . ΕΙτα ώκοδομήΟη τό Ερυμα τή έπιροοή xal γέγονεν Ιπιτείγισμα ή παρθένο τή των χαχών έπ·.λυ?εω . Ευλογημένη συ £ν γυναιξίν ώ μήτε του ξύλου γευσαμένη τή γνώσεω , μήτε παραβάσα την εντολήν, ή αυτή τ< ΟεωΟεϊσα και τό γένο Οιώσασα. *Loc. cit.,* fol. 242-213.

C'est bien dc l'exemption dc la faute originelle que parle ici Pscllos. Notons aussi cet autre passage sur l'absolue pureté ct sainteté dc la Vierge : « Min dc contracter quelque impureté dc son union axée la matière, l'Amc de Marie communiquait à son corps une beauté toute spirituelle. Seule entre toutes les Aines humaines, ccttc Ame brillait dans son corps immaculé comme une splendeur céleste. Elle le contenait plutôt qu'elle n'étalt contenue par lui, et lui communiquait son propre éclat, plongée qu'elle était tout entière en Dieu. On aurait dit un dieu avec un corps, μόνη γάρ αύτη ή Οεοιιδεστάτη ψυχή, ωσπ»ρ τι ουρανία αίγλη, τώ ακηράτω έχείνω Ιπέλαμπε σώματι, fol. 211. Ce corps immaculé de la Vierge fut, du reste, formé dc la plus pure substance des éléments et uréparé pour être le sanctuaire do l'Amc» » τό έχιίνη σώμα έκ κρειττονο τή τών στο·χε:ων ουσία συμπέπηχται, xal ώσπερ ιερόν άδυτον τή χατεστευασται. *Ibid.* Comme les autres théologiens dc Byzance, notre orateur n'ignore pas que Marie a été l'objet, nu moment dc l'incarnation du Verbe, d'une certaine purification; mais.comme eux, il l'entend d'un surcroît dc grâce cl dc lustre surnaturel donné A son Ame par le·· Irradiations dc l'Esprit-Saint, άράζον την φύσιν αυτή , Γνα μάλλον άστράύη καί πρό taooovrv τού Λόγου τηλαυγ;στ<ρχ φανή. 11 affirme positivement que, bien avant le salut do l'ange, la Vierge était remplie dc la grâce dc Dieu, κεχαρίτωτο γάρ πάλαι, όλη προσαναχκμένπ theâ. 11 va même Jusqu'à lui accorder la Jouissance dc la vision béatifique antérieurement à la conception de Jésus, Οπερ τα Σ<ραφίμ, και zplv ή σύλλαβετν» όρωσα Ηεό·/.

Jean Mauropus, métropolite d'Euchaïte, qui parait avoir vécu/Ians la seconde moitié du xr siècle, a laissé un long discours sur l'Assomption, publié par A. Ballcrini, *op. cit.,* t. n, p. 549-602. Plusieurs passages dc cet écrit montrent que son auteur se faisait de la sainteté de Marie la même idée que les théologiens antérieurs ct contemporains. Il dit, d'une part, que, grâce à Marie, « nous nc sommes plus soumis aux châtiments originels, que nous nc sommes plus les esclaves dc la malédiction ct dc la corruption ct que la mort n'a plus d'empire sur nous, » Ballcrini, *op. cit.,* p. 600, et dc l'autre» il appelle Marie l'immortelle, ή αθάνατο » les prémices dc la vie» ή απαρχή τή ζωή , la noblesse originelle, le type idéal de la nature humaine, ή του γένου ευγένεια» le produit excellent de la création ct le fruit magnifique du monde, ή ευφορία τή κτίσεω , τό μέγα το5 κόσμου γεώργιον» la beauté incomparable dc l'univers, τών έν κόσμω τό καλλιστον. Parlant de sa mort, il s'écrie : ‹ Non, la terre ne saurait retenir cc qui est céleste, ni la corruption entamer ce qui est immaculé. Aussi le corps tout incorruptible dc la Vierge sc réunit sans retard à son Ame tout immaculée, › ού γάρ ήνιγκιν ή γή τό ουράνιον σύδ' ή φθορά τό άχήρατον. ”EvW τοι ψυχήν ολω άμωμον δλω άφΑαρτον σώμα μιταοιώχχι. *Ibid.,* ρ. 577. Qu'on remarque que, dans cc dernier passage, l'exemption de la corruption du tombeau, dc ce fruit du péché originel, est mise en relation avec le pureté Immaculée dc l'Amc et du corps dc la Vierge, Comme tant d'autres théologiens. Jean Mauropus admet en Marie une augmentation dc sainteté, au moment dc l'incarnation du Verbe: «Par la voix dc l'ange. Dieu la proclame bénie ct pleine dc grâce. Bénie, pleine de grâce, elle l'était déjà; elle va l'être davantage sur l'heure, › εύλογημένην τ< προσώπων καί χεχαριτωμένην καλίσα την καί προϋπάρχονταν ταύτα καί παραχρήμχ πλέον ύπάρξυσαν. *Ibid.,* ρ. 562.

C'est vraisemblablement aussi vers la fin du ni· siècle qu'a vécu ce Jacques le Moine dont A. Ballcrini a publié cinq homélies mariales, en plus dc celle qu'avait déjà éditée Combeiis, P. *G.,* t. cxxvn, col. 543-700. C'est un écrix ain diffus et sans originalité, qui s'est beaucoup inspiré dc scs devanciers, particulièrement dc Georges dc Nicoinédic. On trouve chez lui à peu près tous les lieux communs dc la rhétorique mariale. Signalons les expressions qui insinuent ou supposent la sainteté originelle dc Marie. Celle-ci est appelée ή απεφόκαχο , ή άπιίρατο κακία , celle qui a Ignoré le mal ct le péché. *In Deiparae Visit., loc. cit.,* col. 665; *In Annunt.,* col. 649. Dieu a conservé sa servante à l'abri dc tout reproche ct de toute condamnation, άχατάγνίοστον τήν οΰιετιν σου διετήρησα . *In Visit.,* col. 665. Elle embellit la laideur dc là nature, ct fait disparaître par sa maternité l'ignominie que cette nature lient de la transgression originelle, αΰτη τό αχαλλί Ιγκαλλωπίζει τή φύσεω , καί τήν Ιχ πχραβασίω προσγίνομένην άδοξίαν τώ οίκιίω δοξάζει τόκω. *Ibid.,* col. 68t. Elle est les prémices, les seules prémices du genre humain, les prémices dc la bénédiction, ή τή ευλογία απαρχή, *In Visit.,* col. 681 ; cf. col. 564; le rejeton verdoyant ct non dégénéré dc notre race, le seul rejeton qui ait été l'objet d'un amoursouvcraln, ή ιύόαλή παοαφυά , ή εύγινή παφαφυά τού γένου τόμονον τή φ>σεω ύπιρηγαπημ νο/ βλάστημα, *In Nativit.,* col. 589; *In Present.,* col. 628, 629; la source non bourbeuse, ή αΟό/ωτο -ηγή. *In Visit.,* col. 677. Sa beauté n'a pas été altérée, τήν άνοΟευτον πεοιχημένη (ομαι'οτητα. *In Natio.,* col. 589. La concupiscence n'a eu aucune prise sur elle, et l'amour divin a progressé en elle parallèlement à la croissance

du corps. *Jn Annunt.,* col. 637,649; *Jn Visit.,* col. 676.

Nous trouvons une doctrine plus explicite chez Théophylactc, archevêque dc Bulgarie (f fin du xi· siècle). Dans son homélie sur la Présentation dc la Merge au temple, il allirm positivement que Mariv firt justifiée dés le sein maternel : · Il fallait dit-il, que celle qui, par sa pureté ct sa sainteté, l'emportait sur toute la nature, ct qui avait été justifiée dés le sein maternel, échappât à la sévérité d'une loi qui n'était pas faite pour le juste, mais pour les seuls pécheurs » (il s'agit de la loi qui interdisait l'entrcc du saint des saints), την *ur.t? πάσαν* την φύτ.ν ἁγιασΟεῖσαν τή χαΟαρότητι χαι διχα ωὖιισχν ἐχ μήτρα . *In Prasent. Ji. Maria:, Λ G.,* L cxxvi, col. 137. L'expression ix μήτρα;, *ab utero,* est vague par elle-même, ct peut s'entendre dc tout le temps dc la gestation. M justification ix μήτρα peut tout aussi bien signifier la justification *in primo instanti conceptionis* que la sanctification *in utero matris, sed post conceptionem.* Les Pères disent que l'union du Verbe avec la nature humaine a eu lieu ix μήτρα , c'csl-à-dirc *dès le premier instant de la conception.* Cf. S. Cyrille d'Alexandrie, *Commonitorium ad Ciclestinum papam, P. G.,* t. 1 x x v , col. 85, 87; pscudo-Athanasc, *Contra Apollinarium,* l. I, c. L, *P. G.,* t. xxvi, col. 1097. Par contre, la liturgie grecque emploie la même expression en parlant delà sanctification postérieure Λ la conception, de la sanctification in *utero* dc saint Jean-Baptiste ct dc plusieurs autres personnages comme Samuel, Jérémie, Euthyme le Grand. Cf. les *Mênies* au 20 janvier, au l*r mai, etc. Quel sens Théophylacte donne-t-il, dans Je cas présent, aux mots : διχαιωΟησαν *lx* μήτρα ? Nul doute, d'après nous, qu'il ne veuille dire cc que nous a déjà dit le moine Théognostc, à savoir que Marie a reçu la grâce dc la justification dès le premier instant <!c sa conception, ct que, par conséquent, elle n'a pas contracté la tache originelle. Cette interprétation n'est pas seulement dans le sens général dc la pensée byzantine, à l'époque où nous sommes arrivés. Elle est aussi commandée par le contexte ct par d'autres passages des écrits dc Théophylactc. Qu'on remarque, en eflet, que les mots : διχα.ωΟιῖσαν ix μήτρα , sont précédés dc l'affirmation de la sainteté ct dc la pureté dc Marie au-dessus dc toute créature. Comment la mère dc Dieu aurait-elle surpasséen pureté toute créature, si elle avait contracté, dès le premier instant dc son existence, la souillure des enfants d'Adam, pour en être purifiée peu après par la grâce justifiante? Voici du reste un autre passage dc la même homélie sur la Présentation qui nous Indique suffisamment la véritable pensée de l'archevêque dc Bulgarie : « La mort, escortée par le péché, qui lui prêtait main forte, étendait partout son empire ct exerçait contre nous un pouvoir absolu. Conçus dans l'iniquité ct enfantés dans le péché, nous devions nécessairement devenir la proie dc la corruption. Aussi fallait-il que la génération humaine fût sanctifiée, ct que le torrent de la mort, coulant par la vallée dc la génération, fût arreté dans son cours par le grand rempart de la sainteté. Puis donc qu'il en était ainsi, puisqu'il fallait que la voie qui nous introduit dans cette vie mortelle fût d'abord sanctifiée par la grâce : afin que le début ct le terme se répondissent, celle qui doit enfanter le Verbe incarné est choisie, embellie de toutes les vertus ct élevée au-dessus dc toute créature. Elle naît de la tribu royale dc Juda. Λ scs parents elle apparaît comme un fruit donné dc Dieu... Elle les surpasse par la grâce ct la sainteté autant que le mode d'habitation de Dieu en elle l'a emporté sur le mode d'habitation dc Dieu en eux, · ινα xxl τα τίλη τούτοι; ἐπαχολουΟήση κατάλληλα, ἰχλ/γιται χαΐ ἡ *ρό τὸν τυχόν ὑπηριτισουσα, πάταιι χαρίτωΟυσα τα' αρίτα' χα πάση κτίακν *χχζτ.ο;* ι νιίσα Οἰόσδοτο . *Ibid.,* col. 132-133. Notons enfin que, commentant les paroles de la salutation angélique ct s'arrêtant sur le mot : βνλογημίνη, *benedicta,* Théophylacte lance, en passant, cette affirmation: « Ève avait été maudite, Marie est bénie, » fed L χ<χατήρατο ἡ ΕΣα, ἰὐλογημίνη αὐτη σχοὐιΐ. *Enarratio in Evangelium Lueur, P. G.,* t. exxm, col. 701.

Dansun discourssurla Dormition dclasalntc Vierge Jean Phournès, qui vivait au début du xn· siècle, énumère parmi les merveilles dont Marie a été l'objet dc la part dc Dieu la suivante : ‹ Λ cela il faut ajouter qu'aucune pensée coupable n'a jamais eu accès dans son cœur, ù cause dc sa pureté éminente... Sirach dit: Qui pourra se glorifier d'avoir un cœur pur, ct qui pourra sc proclamer en toute sincérité innocent dc tout péché ?(Prov., xx, 9.) Comme la Vierge toute sainte appartenait à la famille humaine, elle aurait dû, elle aussi, comme les autres, être comprise dans cette sentence, mais parce que l'Esprit-Saint ct bon ct miséricordieux habitait dans son cœur ct le sanctifiait, jamais elle ne fut assaillie d'aucune pensée coupable... A cause deladésobélssanccd 'Adam, not re Ame sc trouve divisée comme en deux parties; la partie inférieure subit la tyrannie des passions; la partie supérieure aspircaux choses célestes. Parl'actlondu Saint-Esprit, notre âme redevient une ct peut s'attacher au bien par un élan indivisible. Mais si cet eflet se produit en nous, qui sommes tout entiers dc la terre ct du limon fangeux, que faudra-t-il dire dc celle qui est devenue la demeure dc la divinité, après être néedela promesse, après avoir été donnée à scs parents comme un fruit sacré dc leur prière, dc celle que le Saint-Esprit forma ct éleva dès le berceau, qu'il nourrit d'une nourriture céleste dans le Saint des saints? · ci δἳ τοίτο U' ημών, τών τή γη ὁλων οντων χαΐ τή βορβορώοου ἰλὺο χαΐ αισθήσ<ω , τί χρή π<ρI τή Οεότητο δο/εἰον γινόμενη , ἰξ ἐπαγγιλία φυιιση προτε&ον χαΐ χαρπο ἰὐ/ή Ιιρών γιννητορων οΣση , ἡν το Πνίυμα τὸ ἁγιον νηπιόθεν διεπλασβ καὶ ἐπαιδάγωγησί· *Jn Dormitionem Deipara?,* édité à la fin des homélies dc Théophanc Kérameus par G. Palamas: Θἰοφανου του Κιραμίω ὁμιλίαι ει βὁαγγέλια χυριαχά ζα: ἰορτα του ὁλου ενιαυτού, Jérusalem, 18G0, ρ. 272. Phournès, on le voit, met clairement en relation l'Impeccabilité dc Marie ct son exemption de la concupiscence avec sa sainteté originelle, duc à une intervention spéciale dc Dieu. Marie n'est pas, comme nous, dc la terre ct du limon fangeux. Sa naissance a clé sainte. Elle est le fruit sacré de la prière.

C'est par l'exemption dc la tare originelle que le même orateur explique le privilège dc l'assomptlon glorieuse, dont la mère dc Dieu a été l'objet : · Dès l'origine, dit-il, les deux corps dc nos premiers parents devlurent la proie dc la corruption, Λ cause dc la transgression qui causa leur chute; d'eux le virus mortel de cette corruption s'est transmis à nous tous. Voilà pourquoi maintenant, pour la première fols, deux corps, secouant la corruption, sont devenus les prémices dc l'incorruptibilité que nous alternions, » δια τούτο xol νύν δύο σώματα πρώτω την φθοράν ἀποτιναξάμίνα, απαρχή τη ἐλπ.ζομ'ζτ, αφθαρσία γίγόνασι. *Ibid.,* ρ. 273. Adam et Ève pèchent, ct leurs corps subissent les premiers le châtiment qui va atteindre leur postérité. Jésus ct Marie, parce qu'ils n'ont jamais péché, parce qu'ils n'ont aucune part ù la faute originelle, échappent nu châtiment qui accompagne cette faute, ct leurs corps sont les premiers à revêtir l'incorruptibilité· Jésus ct Marie forment donc un groupe a part dans rhumanitê. Lui est le nouvel Λ<l:un; elle est l'Ève nouvelle. Tout comme le premier Adam ct ki première Ève présidaient à l'humanité déchue, a'nsl eux deux sont à la tête dc l'humanité renouvelée, qui vit dans l'espoir de l immortalité glorieuse.

Le poète Théodore Prodromos, qui vivait sous les Comnônes, a laissé un *Commentaire des canons desaint Cosmos de Jérusalem et de saint Jean dc Damas,* dans lequel sc lit le passage suivant : · Le feu dc la divinité ne consuma point le sein virginal, dit le mélodc. S'il est vrai, comme dit l'Écriturc, que Dieu est un feu qui consume le péché, comment aurait-il pu consumer la Vierge qui le reçut dans son sein? 11 est absolument impossible, en effet, dc supposer ou d'imaginer en elle la plus légère trace dc souillure ou dc péché... Comment, dès lors, cc feu immatériel, qui dévore les péchés, aurait-il pu consumer le corps saint, immaculé ct complètement exempt de toute souillure dc la Toujours-Vierge? Bien dans cc corps qui pût être la proie des flammes divines, rien dc pcccamincux, › b ή ουδίν όπωστιούν δυπαρία ή αμαρτία ίχνο υπονοήσαι ή φαντασβήναι δλω ένδίχεται. Ιίω άν ΐφλίξε τό άσπιλον χαΐ παναρ^υπαρδν χαι άγιον τή αειπάρθενου σώμα. H. M. Stevenson, *Theodori Prodromi commentarii in carmina sacra melodorum Cosmic Hierosolymitani et Joannis Damasceni,* Home, 1888, p. 52. Quand Théodore affirme qu'il est absolument impossible dc supposer ou d'imaginer en Marie la moindre trace dc souillure ou de péché, il n'a pas seulement en vue les péchés personnels, mais aussi la souillure originelle. Cc théologien d'aventure, en effet, parle plus dc vingt fois dc cette souillure dans le commentaire liturgique d'où nous avons tiré le passage qu'on vient dc lire. Il l'appelle « le péché qui sc glisse furtivement en nous pour notre malheur, · ή παρειφΟαρεϊσα χαχώ ήμ'ν αμαρτία, *ibid.,* ρ. 35; la mort, la corruption, la souillure que lave le baptême, la souillure pcccamlncusc dc la nature humaine, βάπτισμα χάΟαρσι υπάρχει τή αμαρτία των *Ιχ* γή πλασΟίντων, — ό άμαρτητιχο τή ανθρώπινη φύσεω ρύπο , ρ. 76, 79.

L'historien et théologien Michel Glykas, qui mourut dans les premières années du xn· siècle, a manifesté sa croyance à la conception immaculée dc Marie en parlant deson Assomption glorieuse. A deux reprises, dans scs *Annales, P. G.,* t. clxvhi. col. 410, ct dans sa JTX/Z· *lettre théologique,* S. Eustratradès, Μιχαήλ τού Γλυχα εί τα απορία τή θεία γραφή χεφαΑοια, Athènes, 1906, t. i, ρ. 262, il a transcrit le passage dc l'homélie dc Jean Phournès sur la Dormition que nous avons cité plus haut, où il est question des deux corps dc Jésus ct dc Mario, prémices dc l'incorruntibilité, par opposition aux deux corps d'Adam ct d'Eve soumis aux ravages dc la corruption à cause dc la transgression.

Nous trouvons aussi un témoin du privilège marial en Néophyte le Reclus (t vers 1220), qui a laissé un volumineux scrmonnalrc encore inédit. Le cod. *1159* du fonds grec de la Bibliothèque nationale dc Paris renferme deux dc scs homélies mariales pour les fêtes dc la Nativité ct dc la Présentation au temple. L'homélie sur la Nativité contient cc passage significatif : «Anne, délivrée par le créateur dc la nature des liens dc la stérilité, conçoit dc son époux, Joachim, Marie, la Fille dc Dieu, qu'elle a enfantée aujourd'hui comme les prémices de notre salut ct la mère immaculée dc Dieu le Verbe, ct comme les prémices dc la rénovation do notre nature vieillie ct ternie par la transgression du commandement divin, xal απαρχήν χαινουργία τή παλαιωΟείση διά παραβάσεω θεία Ιντολή χαι αφανισθπση φύσεω ήμών. Imitant la femme dc la parabole, qui mêle un peu dc levain ù trois mesures do farine pour faire lever toute la pûte, le créateur a renouvelé par cc levain très pur formé dc scs mnlns divines (« la Vierge) toute notre pâte vieillie, δ·.α τή Οεοπλάστου ζύμη ταύτη χαι δπερχαθάρου ολον τό παλα·ωθεν c όραμα ήμών αναπλάσα ό πλαστουργό; Ιχαινούργησε. Mais voici le plus étonnant, la morvcîhc des merveilles: le Boulanger diCn, qui est même, s'est mêlé lui-même d'une manière Ineffable à cc levain très pur, et, en ayant pris une petite partie, lia travaillé d'une manière admirable toute la pâte ct toute la fournée. C'est pourquoi I) disait dans la suite ; Je suis le pain vivant; je suis le pain de vie. Celui qui me mange n'aura jamais faim; » τή χαΟαρωτάτη ζυμρ τάχη συνίμ εν εαυτόν άρρήτω *o* υπερχάβαρο; αρτοποιο ,χχΐ ίξαυτή μίρο τι αναΛα^όαινο ,δλον τό φ όραμα ημών ζαϊ δλην τήν δ·.αρτ αν είργάσατο βαυμασίο· . *Cad. cil.,* fol. 13 v®. Sous une comparaison vulgaire, Néophyte cache ici une pensée profonde. 11 indique bien la raison pour laquelle la Vierge devait être séparée dc la masse du genre humain infecté par le péché d'origine. Devant fournir au Verbe une chair immaculée, il fallait qu'elle fût elle-même exempte dc toute souillure; il fallait qu'elle fût les prémices dc l'humanité restaurée. C'est pourquoi Dieu est intervenu directement pour former sa future mère, que notre moine appelle un levain pétri dc ses mains divines, θεόπλαστο ζύμη.

Germain II, patriarche dc Constantinople (1222-1240), a composé, entre autres discours, une longue homélie sur l'Annonciation, qu'a publiée A.Ballcrini, *Sylloge,* t. n, p. 283-382. Deux passages de celte pièce méritent d'être cités ici. Expliquant les paroles dc la Vierge à l'ange : ‹ Comment cela sc fera-t-il, puisque je ne connais point d'homme? ›l'orateur s'écrie: « Que tu ne connaisses point d'homme, cc n'est pas lù pour toi chose bien considérable. La merveille, c'est que ton esprit est d'une pureté souveraine ct reste inaccessible au moindre mouvement déréglé ct inconvenant. Tu es un paradis planté par Dieu, ct dès que tu as été engendrée d'après les lois particulières qui t'ont donné ta nature, Dieu a chargé les chérubins d'agiter en cercle autour dc toi leur épée flamboyante pour te conserver dc toute part inaccessible aux embûches du serpent perfide, » παράδεισο cl Οεοφύτευτο - χαι iÇ δτου τοί σοι πεφυτουργήσαε φυτοσπόροι φύσεω νόμοι;, τα Χερουβίμ ϊτχξ«ν ο Οεό χαι την φλογινήν ρομφαίαν τήν στρεφομίνην χυχλόβεν σου στρίφεσθαι, χαι παντόβενανεπιβούλευτονσυντηρείν έχ τοϋ δολ'.ο'φρονο οφεω . *Op. cit.,* ρ. 370-371. L'idée de la sainteté originelle dc Marie ct dc sa préservation dc la tache originelle nous parait sc dégager clairement dc cc passage. Germain marque bien que l'intervention spéciale dc Dieu dans la formation dc sa future mère a eu lieu dès le premier instant dc sa conception, Ιξ δτου πεφυτουργήσαι τοί σο' φυτοσπόροι φύσεω νόμοι . Du reste, la même doctrine est exprimée dans cet autre passage : ‹ Èvc a été maudite; Marie a été remplie dc la grûcc. La racine est amère; le fruit est plus doux que le miel. La racine a été ensevelie dans la terre pour y être la proie dc la corruption; le fruit plane nu-‹lcssus de la terre par l'incorruptibilité qui vient dc la sainteté; car lù où sc trouxe la sainteté, h\ aussi sc trouve l'incorruptibilité, χεχατήραται ή Ε7α, x‹iy αρίτωται 81 ή Μασιαμ- ή fίζα πικρά, ό δε χαρωπό γλυκύτερο μίλιτο ...δπουγάρ ή ίγΐΛ»σόνη, έχείσι χαι το χχηρατον. Les premiers membres dc not re nature ont été ensevelis dans la terre pour servir de tête (dc souche à l'arbre dc l'humanité), et ces racines sont devenues la proie des vers. Mais voici qu'en fin le fruit a reçu l'incorruptibilité en partage, ct, contrairement ù l'ordre de la nature, il infuse cette incorruptibilité aux racines. Le rejeton régénère ceux qui l'ont porté... La Vierge, en effet, surpassant incomparablement par son innocence ct sa pureté la nature dont elle est issue, ct placée comme au sommet de l'humanité, a reçu la première la pluie divine qui descend du ciel. » *Ibid.* p. 308-310.

2° *Théolegiens des X/*r* *et x* r**siècles.* —Au xiv· siècle, la théologie mariale atteint son apogée, û Byzance, ToVJ les grands théologiens de cette époruc rivalisent

de zèle pour honorer la Tonte-Sainte par quelque discours particulièrement soigné. La plupart de ces morceaux sont malheureusement inédits.Nous avons pu cn consulter quelques-uns. Ils sont cn général remarquables pour le fond comme pour la forme, et presque tous formulent d'une manière expresse ou équivalente la doctrine de la conception immaculée.

Signalons d'abord le discours de Jean Gabras sur la Présentation de Marie au temple, publié dans le πτ· volume des *Anecdota graca* de Boissonnade, Paris, 1831, p. 71-111, ct non encore utilisé par les historiens de l'immaculée conception, Mignc ayant oublié de l'insérer dans sa Patrologie. L'intervention spéciale de Dieu dans la naissance de Marie y est particulièrement mise cn relief : * *De* même, dit l'orateur, que, lorsque Dieu créait le ciel ct disposait le cours harmonieux des astres, tous les anges le louèrent ; de même, lorsque Dieu créait celte Vierge, lui donnant d'abord les premiers traits encore indistincts, puis achevant de lui donner la forme humaine, tout le chœur de l'armée céleste, instruit par Dieu lui-même de la grandeur du mystère, éclata cn hymnes de louange. C'était là, cn effet, une grande œuvre, une merveille jetant dans l'admiration les anges ct les hommes. Les choses les plus éloignées les unes des autres sc trouvaient réunies. La terre, oublieuse de sa nature, s'élevait miraculeusement jusqu'au ciel, ct le ciel, sans rien perdre de sa dignité, s'abaissait vers la terre. La terre fut alors remplie do la connaissance de la gloire du Seigneur (Ilabacuc, n, 14); l'univers sc sent it près de Dieu, ct une joie divine s'empara de lui. » *Op. cil.,* p. 82-83. Cette joie apportée paria naissance de Marie, Gabras l'oppose à la tristesse causée aux hommes par la désobéissance d'Adam ct d'Èvc, désobéissance qui a attiré sur les hommes la condamnation. *Ibid.,* p. 84. C'est qu'en effet Marie doit, d'après les desseins éternels de Dieu, régénérer l'humanité pécheresse. *Ibid.,* p. 100.

De Grégoire Palamas, archevêque dcThessalonlquc (f 1360), soixante-cinq homélies ontété publiées; quarante-trois se trouvent dans la *P. G.* de Mignc, t. eu, vingt-deux autres dans le recueil de Sophoclis, Του ἐνάγίω ττατρὸ ημών Γσηγορίου τού Παλαμα ὁμώίαι κβ', Athènes, 1861. La doctrine mariale qui y est contenue, ct qui est restée inaperçue, est de tout point remarquable ct mérite de retenir l'attention. Quand on parcourt ccs pièces, une chose frappe tout d'abord : c'est l'insistance que met le docteur hésychiastc à rappeler l'universalité du péché originel, à dire que Jésus-Christ seul a été conçu sans péché, ct qu'il n'aurait pu être immaculé ni un homme nouveau, s'il avait eu un père selon la chair. Il semble que l'idée de la sainteté initiale de la mère de Dieu soit résolument écartée par ces déclarations réitérées. Il n'en est rien cependant. Palamas a eu une vue très nette de la difficulté à concilier la conception immaculée de la Vierge avec sa naissance selon les lois ordinaires, difficulté d'autant plus grande pour lui qu'il parait, à certains endroits, considérer le péché originel comme une sorte de qualité morbide sc transmettant par la génération. Cette difficulté, il l'a résolue d'une manière tout à fait inattendue. Voici le texte capital qui nous livre le fond de sa pensée. Il est tiré d'une homélie sur la généalogie du Christ et de sa mère : ‹ Le premier homme, cédant aux suggestions malignes du Méchant, transgressa le commandement divin, perdit l'Esprit, gage de sa (Illation divine, ct traversa ainsi le dessein de Dieu. Mais comme la grâce est sans repentance ct son dessein Infabillllc,un choix est fait parmilcs descendants d'Adam, afin qu'après de longs siècles sc trouve à la fin un vaisseau convenable de cette grâce ct de cette divine filiation pour la réalisation du plan divin, afin qu'apparaisse un vase d'élection digne de servir a l'union hypostatique de Ja nature divine et de la nature humaine, union qui non seulement élèvera notre nature à un état surnaturel, mais qui rétablira dans l'état primitif le genre humain tout entier. Cc vaisseau, ce vase d'élection, c'est la fille de Dieu, la Vierge, mère de Dieu, qui l'a été. C'est pourquoi elle a été proclamée pleine de grâce parl'arcliangeGabriel, comme étant véritablement l'élue des élues ct le vase sans tachéet immaculé, bien dignede coopérer^ l'incarnation ct de recevoir la personne théandrique. Celte Vierge, Dieu scl'cstdoncréscrvécavant touslesslèclcs. Il l'a choisie panni tou les les général ions et lui adéparti la grâce dans une mesure supérieure Λ celle de Ions les autres, faisant d'elle-même, avant même son enfantement merveilleux, JaSaintedes saints, ct lui faisant les honneursdesapropre maison dans le Saint des saints.» *In Christi genealogiam,* Sophoclis, *op. cil.,* ρ. 213-214. Palamas explique ensuite cn quoi a consisté cc choix de Dieu parmi les descendants d'Adam, ct il nomme quelques-uns des ancêtres bénis de Ja Vierge : Seth, Enos, Hénoch, Lantech, Noé. Puis il continue cn ccs termes: « L'Esprit-Saint préparaitâl'avance la venue cn cc monde de la mère de Dieu. Il choisissait dès l'origine ct purifiait la série de scs ancêtres, admettant ceux qui étaient dignes de ce choix, rejetant complètement les indignes. C'est au sujet de ccs derniers que le Seigneur dit un jour : Mon Esprit no restera point dans ccs hommes, parce qu'ils sont chair (Gen., vi, 3). C'est qu'en effet, bien que la Vierge, â qui le Christ a emprunté son humanité, soit née de la chair ct de la semence d'Adam, ccuc naissance ne s'est cependant pas produite sans l'intervention du Saint-Esprit qui, dès l'origine, a, de diverses manières, purifié les ancêtres, les choisissant suivant leurs mérites parmi les générations. Voyez comme il est clair, pour tous ceux dont l'Esprit-Saint illumine l'intelligence, que toute l'Écrilure inspirée a été composée à cause de la Vierge, mère de Dieu, t ποοωχονὸμα οc xxl την ταὐτη it; τὸ εἰναι πρὸοδον ἀνωθεν ἐχλεγόμενον xxt ἀναχαθαιρον την του γένου σειράν... Ef γαρ xxl Ιχ σαρχὸ xxl σπέρματο Ἀδχμ ἡ Ιlαρθένο , ἐξ η τὸ κατὰ σάοχα Χριστό;, αλλ* ἐχ Πνεύματο ἁγιου, χαχείνὸυ πολυειδὼ ἀνωθεν χαΟαφομένου, των κατὰ γενιὰ ἀριστινδην ἐχλεγομένων. *Ibid.,* ρ. 216.

Voilà donc comment Dieu s'y est pris pour écarter dosa futurcmèrc.éhic avant tous les siècles, la souillure originelle, qui aurait dû l'atteindre, cn vertu de sa descendance d'Adam. Il a pris soin, dès l'origine, de lui choisir des ancêtres dignes d'elle. Il les a purifiés, de manière à cc qu'à la fin, et; τέλο , poussât sur cette souche ainsi sanctifiée une lige immaculée, la Vierge, fille de Dieu, digne par sa pureté de devenir sa mère, car « il est une chose impossible à Dieu : c'cst de s'unir à ce qui est impur, avant de l'avoir purifié. C'est pourquoi il fallait de toute nécessité, pour concevoir ct enfanter l'ami ct l'auteur de toute pureté, une Vierge très pure et parfaitement immaculée, » διχ τούτο xxl ἀμολὺντου τελέω χαί χαΟαρωτάτη iÇ ἀναγκη Ιδει παρΟ.'νου. *In Present. Dciparir,* Sophoclis, p. 123. Pour restaurer le genre humain, dit encore Palamas, le Verbe devait s'unir hypostaliquement à la nature humaine, et il lui fallait une chair qui fût à la fois nouvelle et tirée de notre masse pour nous renouveler nous-mêmes par nous-mêmes. Il a trouvé cn la Vierge Marie une parfaite coopérai rice pour réaliser son dessein. C'est elle qui lui a fourni de sa propre substance une nature immaculée. *Ibid.,* p. 120. On ne volt pas très bien cn quoi a consisté au juste cette sorte de purification progressive des ancêtres de Marie. Mais l'important pour nous est que Palamas affirme une intervention spéciale du Saint-Esprit pour préserver la Vierge de la souillure originelle, afin qu'elle pût donner au Verbe une chair tout immaculée, une chair à la fols nouvelle ct nôtre, σαρχὸ καινὴ ὁμου και ἡμετέρα;·

I.c docteur hésycblnstc exprime de plusieurs autres manières la sainteté originelle de la mere de Dieu. Il l'appelle un monde nouveau cl un paradis merveilleux, et l'image non mensongère de la noblesse primitive de l'humanité, τή ἀνο>θἰν ανθρώπινη «ὑγινιία ἀψἳυδή ἀγαλμα. Sophoclis, ρ. G. · Voulant créer une image do la beauté absolue ct manifester clairement aux anges ct aux hommes la puissance de son art, Dieu a véritablement fait Marie toute belle. Il a réuni cn ellctoulcslcs beautés partielles, quril a distribuées aux autres créatures,ctl'aconstituéclc commun ornement de tous les êtres visibles ct invisibles; ou plutôt il a fait d'elle comme un mélange de toutes les perfections divines, angéliques ct humaines, une beauté sublime embellissant les deux mondes, s'élevant de terre jusqu'au ciel ct dépassant même cc dernier... Elle est aux frontières du créé et de l'incréé, αὐτη μονή μἰθόριόν ἐστι χτἰστη χαι ἀχτιστου φὐσιω . *1η Dormit. Deipara, P. G.,* t. eu, col. 468, 472. Seule parmi tous les hommes, Marie est apparue parfaite cn tout, ne manquant d'aucune perfection ù n'importe quel point de vue, μόνην των ανθρώπων ἑ αιώνα μηδινό ἐλλιπή κατά μηδέν φανιίσαν. *In Proesent.,* π, Sophoclis, ρ. 142-1 3.

Sc faisant delà sainteté de Marie une idée si sublime. Palamas ne pouvait évidemment entendre que d'une augmentation de sainteté cette purification du jour de l'annonciation dont parlent certains anciens textes : « Tu es déjà sainte ct pleine de grâce, ô Vierge, dit l'ange à Marie; mais le Saint-Esprit viendra de nouveau sur toi, t'apportant une augmentation de sainteté comme préparation au mystère divin qui va s'accomplir cn toi, » Οτ᾽ αγιασμού προσθήκη ὑψηλοτέρα ἑτοιμαζον χαί προκαταρτἰζον την ἐν σοι Οιουργίαν. *In Annunt., P.* G., *ibid.,* col. 176.

Les louanges que Nicolas Cabasllas (f 1363) donne à la Toutc-Sainte ne sont pas inférieures à celles que nous venons d'entendre sur les lèvres de Grégoire Palamas. Dans trois homélies mariales encore inédites ct conservées dans le cod. *1213* du fonds grec de la Bibliothèque nationale de Paris, cc théologien développe surtout cet le pensée que « Marie est le type idéal de l'humanité, qu'elle seule a pleinement réalisé l'idée divine de l'homme ; qu'elle est l'homme par excellence.» Il parle d'abord d'une intervention toute spéciale de Dieu pour former le corps ct l'âme de sa future mère. Sans doute plusieurs autres saints personnages ont partagé avec Marie le privilège de naître par miracle de parents stériles, à la suite de prières adressées au Seigneur. Mais entre la naissance de la Vierge cl la leur, il y a toute la différence qui existe entre la cause ct scs cilcts, entre la réalité cl la figure : « Marie seule a été véritablement le fruit d'une prière sainte, parce qu'en elle il n'y avait rien qui pût inspirer l'aversion ou la haine. Seule, elle a été un don de Dieu, digne à la fois d'être donné à ceux qui le demandaient, et d'être reçu par eux; rien, en effet, dans cc présent, qui fût indigne do la main du donateur et de celle du destinataire. C'est pourquoi il était naturel que la nature ne pût contribuer cn rien ù la génération de ГImmaculée, ct que Dieu fit tout cn cette œuvre, écartant la nature pour former lui-même immédiatement, pour ainsi dire, la Bienheureuse, comme il créa le premier homme. Et la Vierge, cn ctlct, n'est-elle pas, à proprement parler, le premier homme, la première ct la seule qui ail montré cn elle la nature humaine? » ἐπιἰ rat μάλιστα και χυριώτατα πρώτο ἀνθρωπο ἡ παρθένο ἡ πρώτη καί μόνη την φὐσιν Γδι- ιν. *Homil. in Nativ. Ii. AIaria, cod. cit.,* fol. 3r°.Cctledcrnièrcpensée,Cabasilas ne cesse de la répéter : « Seule parmi les hommes qui ont vécu ou vivront au cours des siècles, la Vierge a tenu ferme contre l'iniquité, depuis le commencement de son existence jusqu'à la fin; seule, elle a remis à Dieu dans son intégrité la beauté qu'il nous donna, καί τώ Θιώ τό παο* αυτού δοθέν / ακήρατον απίδωκι κάλλο ; seule de tous les hommes qui ont vécu dans le passé ou qui vivront dans l'avenir, la bienheureuse Vierge a gardéla forme humaine dans toute sa splendeur, pure de toute forme étrangère. Aucun des autres, dit le prophète, n'est exempt de souillure, την ἀνθρωπἰίαν (δία» σώσχσα λαμπρω ἰδού ιἰλ κρ'.νή παντό ἀλλοτρίου μόνη των Ὡ/νων καί τών Γπἰιτ* Ισομένων ανθρώπων ἡ μακαρια νο . *Ibid.,* fol. 4 v®.

La pureté absolve de Marie et son exemption de la faute originelle sont proclamées cn plusieurs autres endroits des mêmes homélies : ‹ Le mur de séparation, la barrière de l'inimitié n'existaient pas pour elle, ct tout ccqui tenait le genre humain éloigné de Dieu était enlevé de son côté. Avant la réconciliation commune, elle seule fit sa paix; ou plutôt elle n'eut jamais, cn aucune manière, besoin de réconciliation, ayant, dès l'origine, tenu la première place dans le chœur des amis. Mais c'cst pour les autres hommes qu'elle fut médiatrice de paix, μάλλον οσπονδών ἐκείνη μἰν ούδααώ ουδιπώποτι ἐδιηθη, κορυφαίο ἐξ αρχή ἐν τω τών φἰ/.ων ισταμχνη γόρω. » *In Annuntiationem,* fol. 17 v®. Le rôle de la Vierge a été tout pareil à celui de l'arche, qui, lors du naufrage universel de la terre, sauva l'homme ct sa postérité, ct échappa elle-même à la catastrophe commune. *Ibid.* Marie, dit encore Cabnsilas, est la terre nouvelle et le nouveau ciel : elle est terre, parce qu'elle tire son origine d'ici-bas; mais c'cst une terre nouvelle, parce que par aucun endroit elle ne tient de scs ancêtres,ct qu'elle n'a pas hérité de l'antique levain. Elle est, selon l'expression de saint Paul, une pâte nouvelle, et commence une race nouvelle, γη μ<ν ὁτι, ἐχηθεν* καινή δέ, ὁτι τοἰ προγόνοι ούδαμοΟἰν προσήχἰ», ουδέ τή παλαια ἐχληρανόμησι ζὐμη , ἀλλ* αυτή, χατχ τόν του Παὐλου λόγον, φὐραμα νέον κατέστη, και νέου τἰνο ἡρ ατο γένου . *In Dormitionem,* fol. 37 v®. La Vierge est l'épouse toute belle des Cantiques, cn qui il n'y a aucune tache : « Le ciel lui-même, dit l'Écriturc, n'est pas pur devant toi, Seigneur (Job, xv, 15). › Mais l'amie de Dieu, la Vierge, n'est pas seulement pure de tout mal; elle est belle; ct pas simplement belle, mais toute belle : Tu es toute belle, est-il écrit (Cant., iv, 7). De même que la lumière que nous voyons, tout cn embellissant les choses visibles, ne sc trouve pas cn elles toutes, mais seulement dans le disque du soleil; de même la beauté de l'humanité, ct toute la noblesse el la grâce qui ornaient notre nature avant qu'elle perdit Dieu, et tout l'éclat qu'elle aurait eu, si elle avait observé la loi, la sainteté qu'elle avait, ct celle qu'elle n'a pas eue ct qu'elle aurait dû avoir sc sont concentrées dans la bienheureuse Vierge seule. *Ibid.,* fol. 38 v®. Personne n'a été saint avant la bienheureuse Vierge; elle a été la première ct la seule à être absolument exempte de péché. Elle s'est montrée sainte, ct sainte entre les saints cl plus encore, οὔδἰἰ γάρ ἀγιο πριν clvat την μαχαρίαν, ἀλλα πρώτη καί μόνη τή ἁμαρτα καΟάπα απηλλαγμινη,ἑαυτην τ< ἀγ'αν ϊοctÇt, χαί ἀγ·.αν ἀγ *ων καί* cϊ τι μιἴζον. *Ibid.,* fol. 40. Si quelques saints docteurs ont dit qu'elle avait été préalablement purifiée par le Saint-Esprit avant de devenir la mère du Sauveur, il faut croire qu'ils ont entendu celle purification dans le sens d'une augmentation de grâces. Les docteurs parlent, en effet, des anges de la même manière, ct disent qu'ils sont purifiés. Lien qu'il n'y ail cn eux rien de mauvais, την κάθαρσιν προσθήκην χχρἰτων χὐτοἰ βούλἰσΟαι γρή νομἰζιιν, οι καί του αγγιλου τόν τρόπον τούτον φασἰ χαθαιρ σθαι παρ᾽ οἰ ούδἰν πονηρόν. *In Nativit. Deipara,* fol. 7 v®.

Nicolas Cabasilns ne sc contente pas d'affirmer la parfaite pureté cl sainteté de Marie. Il donne les rai-

sons de cc privilège. La première de ces raisons est ainsi formulée : ‹ Il! n'est pas vraisemblable que Dieu n'ait pas orné sa mère de tous les biens, qu'il ne l'ait pas faite aussi bonne, aussi belle, aussi parfaite que possible, ούτε τόν θεόν tfxb; την μητέρχ την έχυτού μη πασι χοσμζσαι τοί αγαθοί; κχ! προ; τόν πάντων αρ·.στον χαί χάλλ:στον χαίτελεωτατον πλάσαι τρόπον. › *In Annunt.,* fol. 20 v°. Dieu ne pouvait s'incarner que dans une créature tout Λ fait innocente. Si la Vierge avait eu la moindre accointance avec le péché, il ne serait pas descendu. *Jn Nativ.,* fol. 6 v°.

I-a seconde raison qui postulait pour Marie l'exemption de tout péché ct do toute souillure est l'honneur même du créateur considéré comme tel. Dieu portait dans son intelligence l'idée de l'homme parfait, de l'homme pleinement conforme ά scs desseins. En créant Adam, il avait voulu réaliser cct idéal, mais le péché avait contrecarré son plan. Pour la gloire de l'artiste divin, pour l'honneur du législateur suprême, il fallait qu'une créature humaine, au moins une, produisît au dehors dans toute sa splendeur le concept divin; il fallait un homme pleinement homme montrant par l'exemple de sa parfaite obéissance que lo législateur n'avait pas manqué de sagesse ct n'avait pas imposé une loi impossible à observer. Le second Adam ne pouvait être cct homme pour deux raisons : tout d'abord, étant Dieu par nature, il ne pouvait montrer en sa personne notre nature dans sa simplicité. Par ailleurs, étant absolument impeccable, il ne se trouvait pas dans la condition de l'homme Ici-bas, il ne pouvait choisir entre Je bien ct le mal. Cct homme Idéal, c'est la Vierge qui l'a été, en vertu des décrets divins. *Ibid.,* fol. 8-9.

La troisième raison est aussi fort ingénieuse. Il fallait, dit notre théologien, qu'avant de s'unir dans la personne du Verbe, les deux natures, la divine ct l'humaine, fussent manifestées séparément dans leur Intégrité respective, έ/ρην φανηναι πρότερον έχάτερον «ρα . *Ibid.,* fol. 9 V°.

Enfin, pour réaliser son grand dessein de réformer notre nature ct de la couronner par la merveille de l'union hypostatique. Dieu attendait un aide digne de lui être associé. Cct aide, il l'a trouvé en Marie : ‹ L'Immaculée n'a pas créé l'homme, mais elle l'a trouvé dans la perdition. Elle nenous a pas donné la nature, mais elle l'a conservée. Elle a prêté son concours â l'artiste pour réaliser son chef-d'œuvre. A cc chef-d'œuvre clic a rendu cc qu'il était auparavant; l'artiste, lui, lui a ajouté cc qu'il n'était pas; mais il n'aurait pas fourni co second élément, s'il n'avait trouvé le premier. » *Ibid.,* fol. 10 r°.

Mathieu Cantaeuzène, empereur de Constantinople (1351-1356), a laissé un commentaire du Cantique des cantiques, dans lequel on trouve plusieurs affirmations indirectes de l'absolue sainteté de Marie. Non seulement la Vierge est l'épouse toute belle en laquelle il n'y a point de tache. *P. G.,* t. cui, col. 1037, mais encore elle a été la première à érhapperaux liens des démons, πρωτην την παρθένον τού; εκείνων διαφυγοίσαν δεσμού;, *ibid.,* col. 1010; elle seule est venue nu monde comme étant du principe de la foi, συ μόνη, ώ; απ' αργή; τή πίστεω ούσα, έλευση πρό τόν βίον. *Ibid.* Après la malédiction, la terre produisit des épines, source d'amertume pour les hommes. l.a cause de cette malédiction a été supprimée, quand a paru le doux fruit de vie; mais avant lui, devait s'épanouir la fleur, parmi les femmes qui ont eu la tristesse en partage. *Ibid.,* col. 1016.

Nous retrouvons la doctrine de Nicolas Cabasilas dans les homélies mariales de l'un de ses successeurs sur le siège de Thessaionique, Isidore Glabas (f 1397). Comme Cabasilas, Isidore volt en Marie le type ideal de l'humanité. C'est à cause d'elle que Dieu a dit, en formant l'homme : c Faisons l'homme ά notre image ct à notre ressemblance, » car ni Adam ni aucun autre n'a réalisé pleinement l'idée divine de l'homme, oûtl γαρ Άδαμ, ούχ άλλο; τι τών έ; έχείνο; τό του ανθρωπείου μίτρον πεπλήρωχεν έ/τελώ υύου;. *Ilomilia in Annual,,* Ballerlni, *Syllogc,* t. n, p. 426-427. Elle est l'homme tout à fait nouveau, ό καινότατο , créé à la ressemblance divine pour coopérer avec Dieu au salut des hommes. *Ibid.,* p. 428-429. « Du haut du ciel Dieu regardait, cherchant s'il trouverait sur terre quelqu'un qui fût selon son cœur ct qui parût capable de délivrer les hommes. Et il n'en découvrait pas un seul: tous n'étaient bons ù rien; tous étaient infectés du venin du serpent. Mais voici qu'après de nombreuses générations apparaît la Tou le-Immaculée, ce chef-d'œuvre sublime dont la vertu, pour employer l'expression du prophète, u couvert les deux, ct dont l'éclat a rayonné sur toute Ja terre, nu point d'éclipser l'astre qui nous éclaire. Dieu alors opère par la Vierge de grandes merveilles. Il délivre les captifs des mains du tyran ct rend maîtres ceux qui étaient esclaves. *Ibid.,* p. 39G-397.

Isidore parle ά maintes reprises de l'intervention spéciale de Dieu dans la formation de sa future mère, intervention qui a eu pour effet d'écarter d'elle la souillure originelle : · Joachim ct Anne sont magnifiquement exaucés dans leur demande, ct ils engendrent ce fruit merveilleux qui est apparu comme la beauté ct l'ornement de toute la terre... Il convenait, en effet, que des personnages ά l'ûmc si élevée, qui étaient parvenus au sommet de la perfection, qui préféraient Dieu à toute chose terrestre, dont l'esprit brillait d'une lumière divine, ne devinssent pas les parents d'une autre que de cette bienheureuse Vierge, ct il convenait aussi que celle-ci, dont la grandeur est ineffable, ne fût pas la fille d'autres que de ceux-là. Il fallait de plus que la cause première ct déterminante de l'union dans laquelle la Vierge devait être conçue ne fut pas autre chose qu'un entretien avec Dieu, afin que, de la manière que cela était possible, la Toute-Immaculée seule pût échapper ù la loi dont parle le prophète ct affirmer d'cllc-mêmc : « Je n'ai pas été « conçue dans l'iniquité; » je suis la seule dont Ipmèrc n'a pas conçu dans le péché; ct cela même est compté nu nombre des merveilles que le Tout-Puissant a opérées en moi, fv' ώ οϊόν τε ην, ή πάναγνο ϊ/οι μόνη χαϊτό προφητικόν έκε?νοδιαφυγεΐν·και ούχ έν ανομίαι συνελήφθην, ουχ έν άμαρτιαι εκισσησέ με μόνην ή μήτηρ μου, περί έαυτή φασζειν, έκεινω χαί τούτου συαπεριιιλημμένου τω χαταλόγω, ών μοι μεγαλείων έποίησεν ο δυνατό;. » *In Pnrscntationem Deipane,* Ballerlni, op. ei/.,p. 443-445. De cc passage Il convient de rapprocher cet autre, tiré de l'homélie sur la Nativité : « Comme les Justes (Joachim ct Anne) persévéraient danslcurprière, voici que l'ange apparut ά l'un ct à l'autre : « Votre prière « a été exaucée, dit-il; il vous naîtra une enfant dont • la gloire se répandra par toute la terre. » L'effet suivit la parole de l'ange, ct la fille de Dieu, la nouvelle créature, τό καινόν πλάσμα, fut engendrée... Elle était véritablement un rejeton de la prière ct de la crainte du Seigneur, cette enfant de salut, que Dieu de sa propre main embellit de grâces inénarrables. ь *Op. cil.,* (. t. p. 233-231.

L'Intervention sanctificatrice de Dieu en faveur de Marie est encore marquée dans les homélies de notre orateur par les expressions suivantes : la Vierge est un rejeton sacré que Dieu n formé, Οεουργιχώτατον γέννημα, *ibid.,y.* 217; un vase façonné par scs mains, τό Οεσποίητον 4γγο . *In PrtMcni.,* t. n, p. 451. Dieu a toujours été avec elle, avant de s'incarner en elle. *In Natio.,* t. i, p. 217. Elle est une créature céleste; elle vient du ciel comme Jésus. *lbid.,p,* 222-224. Elle n'a participé à rien de · qui, chez les hommes, n'est

pai digne de louange. Seule plus sainte que les anges, elle devait seule n'avoir aucune part à l'infortune commune, xal μόνην i/ρήν ph ἀλλοι τή κοινή χοινωνιίν δυαχληρία . //>/</., ρ. 210. Si die est morte, c'est pour imiter son divin Fils et pour inontrerqu'cllcappartenait réellement à la nature humaine. La mort, d'ailleurs, n'a, par elle-même, rien de déshonorant, τον αδιάβλητο*/ νόμον. *Jbld»,* p. 2-IL

Après avoir entendu ces allirmatlons si nombreuses ct si explicites de la sainteté originelle de la mere de Dieu, toutes empruntées aux trois homélies sur la Nativité, la Présentation ct l'Annonciation, on n'est pas peu surpris de rencontrer ù la fin de la iv· homélie mariale d'Isidore, qui est consacrée â la Dormition, le passage suivant : « La Vierge, comme flllc de l'homme, naquit de sa propre mère. C'est pourquoi il n'y avait aucun moyen pour elle d'éviter l'antique épaisseur, je veux dire le péché originel, avec lequel elle naquit ct qu'elle reçut involontairement. C'est de ce péché dont parle David, quand il dit : « Ma mère m'a conçu « dans le péché. › C'est avec cc seul péché qu'elle vint à la vie et apparut au genre humain. De tout autre fardeau, c'est-à-dire de toute autre souillure, elle resta absolument indemne. Et non seulement cela, mais elle sc hâta de rejeter loin d'elle cct héritage funeste du premier père, » ή πα^θ/νο προήλθι jxiv τη ίδια μητ^ο , ώσπιρ άνθρωπο · και δια τούτο, το αργαίον πάχο , λέγω δι την προγονικήν αμαρτίαν, μιΟ' η έγιννήΟη, ήν τι ακουσίω ίληφι, διαρυγιίν τ< τρόπο ην ουδιί , ουοί θπιρβήναι. *In Dormitionem, op. cit»,* t. π, ρ. 668. Ces paroles, on le voit, forment l'antithèse parfaite du passage que nous avons cité plus haut de l'homélie sur la Présentation. Comment expliquer cette contradiction? Le seul manuscrit, à notre connaissance, qui contienne les homélies mariales d'Isidore est le *Vaticanus gnveus 65 J.* Il est du xv· siècle ct ne présente aucune trace d'interpolation nu passage qui nie l'immaculée conception. L'homélie sur la Dormition y est mise sous le nom d'Isidore comme les trois autres. Bien plus, dans son homélie sur la Nativité, l'orateur renvoie à son discours sur la Dormition. *Op» cil.,* t.1, p. 212. Celui-ci parait donc, de cc chef, tout à fait authentique. Mais l'examen interne laisse une impression de douto, surtout pour les derniers paragraphes, où l'on remarque un décousu complet. En particulier, le § 33 de l'édition de Ballerlni, qui renferme la négation de l'immaculée conception, est un développement parasite de fort mauvais goût, qu'on peut supprimer en entier, sans que la suite du discours en souffre. Que conclure de là? Prise dans son ensemble, l'homélie nous paraît bien être l'œuvre d'Isidore; mais elle a dû subir des remaniements et des Interpolations de la part de quelque copiste. Avec Hippolyte Marrncci, *Mariale Isidori,* p. 145; Ballerlni, *op. cit.* t. ïî, p. 603-606, ct Mignc, *Γ. G»,* t. cxxxix, col. 117, nous sommes porté à considérer comme une de ces interpolations tout le § 33. Si par hasard la critique interne nous égarait ici, il faudrait dire que Glabas a changé d'opinion sur la sainteté originelle de la mère de Dieu, ct qu'après avoir débuté par la négation, il n terminé par l'affirmation la plus catégorique·

Celte seconde hypothèse n'est pas complètement Invraisemblable. Déjà, avant Isidore, Nicéphore Callisto Xanlhopoulos avait osé aller contre la croyance générale de scs contemporains, en insinuant que jusqu'au jour de l'annonclation, Marie avait pu être soumise au péché originel. Celte opinion sc trouve formulée dans le commentaire que cct auteur a composé du tropairo marial commençant par les mois : Την τ«μ·ωτ ραν. Ce commentaire a élé édité pour la premi rc fois à Jérusalem, en 1862, par Cyrille Anastasl.v'cs dans l'ouvrage intitulé : Γρμήνιἴἐ cç τού *a* τή; 'Οκτωήχου. Mais cette édition ne concorde pas de tout point avec le texte de deux manuscrits contemporains de Nicéphore, c'est-à-dire de la première moitié du xiv· siècle, le *cod. Miscellaneus 379* ct le eod. *Roe* de la Bodléicnne d'Oxford. Nous avons pu consulter ce» deux manuscrits; ct dans les deux on Ht le passage suivant : « La sainte ct bienheureuse Vierge n'engendra pas de la corruption, ἐχ δ-άφθορο , mais par la parole de l'archange Gabriel, après que le Saint-Esprit fut survenu en elle, ct qu'il l'eut purifiée de la souillure originelle, si par hasard cette souillure sc trouvait en elle jusqu'à cc moment, αλλά τού παναγίου Πνίύματο ἐπιλθόντο αύτή, και τού προγονικού ρύπου, <: τ·. τίω , αποχαΟάραντο , τό» ρήματι του αρχαγγέλου Γα€ρ.ήλ· *Cod. Mise. 79,* fol. 192; *cod. Roe,* fol. 147 v·. Cc qui est curieux, c'est qu'à la fin de son commentaire, *cod. Roc,* fol. 199 r°, Nicéphore Callistc fait amende honorable à l'immaculée, ct déclare qu'il a bien pu dévier du droit chemin, en prenant le parti de parler de la souillure au sujet de la Toute-Immaculée, καν τι του δέοντο παρια^άλην, ό ρύπο πιρί τη όλη ασπίλου λίγιιν ίλομινο . Cet aveu est bon à retenir. Nicéphore Callistc a conscience d'innover ct de prendre une position peu sûre, en osant parler de la souillure originelle à propos de la Merge immaculée. De fait, à parcourir scs autres écrits ct spécialement son *Histoire ecclesiastique,* il paraît bien qu'il n'a pas toujours admis l'opinion qu'il formule ici, ct qu'il n professé la doctrine unanimement reçue à Byzance : « La bienheureuse Vierge Marie, dit-il, fut t rouv éedigne d'être la demeure de Dieu le Verbe. Elle avait été consacrée à Dieu, même avant sa naissance, ct était venue à l'existence comme un fruit doyné par Dieu, née d'un sein vieilli ct ne connaissant plus la passion, xx* προ γινίτιω μιν ανατιθιιμίνη θιώ, lχ μχλών οι γηραλέων χαί πόρρω των τη φύτιω κραμάτων, ο'ά τι καρπό Οιααοοτο προηγμένη. › *H. E.,* l. 1, c. vu, P. *G»,* ï. exLV, col. 651. La manière dont il parle de Marie, lorsqu'elle fut présentée nu temple, suppose qu elle était déjà sainte à cc moment. Do même, la raison qu'il donne de sa mort ne diffère pas de celle que l'on rencontre communément dans la théologie byzantine : Marie devait mourir pour être conforme à Jésus, ἐπιΐ την παναγίαν του θ<ού Λόγου μητέρα θανάτου μχτασχιΐν cote (ότι γι χαί ό τχύτη Υιό , κυρών τό άνθρωπο ιίναι ώ αληθώ) *Op. cil»,* l. 11, C. XXI, col. 809. Dans des tropaircs inédits en l'honneur de la Vierge, qui sc trouvent dans le même *cod. Mlscell. 79* de la Bodléicnne, fol. 201, Nicéphore dit de Marie qu'elle est · sans aucune souillure », οου, τη ρύπου δίνα παντό , et fol. 206 r° : « Le Dieu très pur ct le seul beau, t'ayant trouvée, toi, la seule pure, est descendu dans ton sein pour sauver le monde, » μόνην καθαρόν ci Ιωραχώ μόνο ωραίο καθαρώτατό *τι Ηιό μήτρα τή σή ίου, θέλων σώοαι τον χύαμον.

On volt la portée des négations que nous venons de rencontrer sous la plume de Nicéphore Callistc et d'Isidore Glabas. Elles constituent un phénomène isolé dans la chaîne de la tradition grecque. Si Isidore a nié l'immaculée conception — cc qui est loin d'être sûr — il a renoncé ensuite à cette doctrine, pour professer en termes exprès et directs le privilège marial. Si Nicéphore n osé découvrir une tache dans laToutc-Immaculéc, il s'en est comme excusé, cl a déclaré qu'il pouvait bien sc tromper. Peut-être même s'est-Γ explicitement rétracté. En tout cas, on peut affirmer qu'il n'a pas fait école, comme nous allons le constater en interrogeant les autres théologiens de la fin du xiv· siècle ct ceux de la première moitié du xv°.

Voici d'abord l'illustre Demétrius Cydonès. une des gloires catholiques do la Byzance schismatique, converti au catholicisme par la lecture des Pères ct des écrits de s..lut Thomas d'Aquin, dont il traduisit

en grec tes deux Sommes. Cc fervent disciple de l'angle de l'école, qui était bien nu courant de la théologie latine, ne suit pas son maître préféré sur la question de l'immaculée conception Dans son long discours sur l'Annonciation,encore Inédit, il résume la doctrine thomiste sur l'incarnation telle qu'elle est exprimée dans la III· partie de la *Somme tMologigue.* Mais lorsqu'il cn vient à parler de la mère du Sauveur, loin dédire,comme snintTliomas, I II*, q. xxvn,a. 2,ad 2„m, que Marie a contracté Je péché originel, i l écrit : ‹ Quand vint la plénitude des temps dont parte Paul, le Verbe de Dieu trouva cn Mai le le digne séjour de sa divinité. Dès l'origine, il avait mis dans la création plusieurs emblèmes, il avait caché dans te culte mosaïque plusieurs symboles ct représentations de cette Vierge, qu'il fit aussi annoncer à plusieurs reprises par la bouche des prophètes, ct dont il lit proclamer la gloire et tes louanges dans l'univers entier. A cette Vierge, sans retard ct avant sa naissance, il communiqua te Saint-Esprit; il l'embellit du don de la sainteté, sc préparant ainsi à l'avance un palais digne de sa royauté, › ταότη ευθύ μ:ν και *r.zô* τή γεννήσει , IIνεὔ-[χατο αγίου μετεδωκε, και τή τή άγιωσυνη ἐλάμπσυνι οοφεα, πόρρωΟεν τή εαυτού βασιλεία ἰξ'.ον τό βασιλειον Ιτοιμάζων. *Cod. 1213* du fonds grec de la Bibliothèque nationale de Paris, fol. 310 V. Car s'il choisit Jérémie avant sa formation dans te sein maternel, ct s'il le sanctifia avant qu'il cn sortit; s'il remplit Jean du Saint-Esprit, alors qu'il reposait encore dan ; tes entrailles maternelles — ct pourtant il ne devait habiter cn ces personnages que par sa grâce, sans rien leur emprunter pour lui-même de leur substance — combien plus éclatant, combien plus saint devait-il rendre son propre temple, je veux dire cette Vierge, cn laquelle il devait habiter corporellement, de la substance de laquelle il voulait sc former un corps à l abri de tout péché, *τ.οζοι* λαμπρότερόν τε άμα και άγίωτερον τόν εαυτόν ναόν άποφαίνειν έχρήν. *Ibid.* Et après qu'elle fut venue au monde, il ne laissa pas la nature agir seule en elle, cette nature qui incline plus ou moins violemment les hommes au péché, ct dont la faiblesse est pour tous une source de fautes; mais il sc fit lui-même le gardien vigilant de la pureté de son âme, empêchant qu'aucune laideur partant du corps n'en vint ternir l'éclat, au demeurant, la laissant pour tout lc reste soumise aux lois communes. Ainsi, dans te corps de cette Vierge, la loi du péché était enchaînée ct no pouvait faire la moindre incursion déshonorante dans le sanctuaire de Dieu, ώστε iv τώ σώματι ταύτη ὁ τή αμαρτία νόμο ἐοέδετο, *ν'* τό τού θ:οὔ τίμνο ὑβρίται τι μηδαμώ συγχωρούμνο . S'il est vrai que la vertu des parents est glorieuse pour les enfants, il est Incontestable aussi que leurs tares portent atteinte à l'honneur de leurs descendants. Comment, dès lors, s'arrêter ù l'idée que la mère ait pu, par te péché, souiller la pureté et la gloire du Fils? Et si, d'après Salomon, la sagesse ne peut résider dans un corps soumis au péché, comment supposer que la Sagesse de Dieu ait consenti à faire son séjour dans un corps esclave du péché, plus que cela : à tirer de cc corps te sien propre? Mais il est clair que Dieu conserva de toute façon la Vierge d ns une pureté immaculée, comme cela convenait à celle qui devait contracter avec Dieu l'union la plus étroite ct devenir le siège des mystères surnaturels, ἀλλα δήλον ώ πανταγ.όΟεν ὁ Θεό ἀχ^αντον την παρΟ ἐτήρησεν, οιαν είκο είναι την εί αχρον Θε‹7› κοινωνησαυσαν ζα· τώ/ ὑπίρ πάσαν τύσιν Ισου^νην *Ζογιϊον. Ibid.* Telles furent les prérogatives de la Vierge avant son enfantement : une virginité véritable, dont il est impossible de trouver le prototype, ct qui a brillé cn elle pour la première fois, et cn elle seule; une pureté surpassant celle même des anges. El l'on pense bien que te chœur entier des autres vertus ne lui faisait pas défaut. Bref, tout était digne de Dieu ct de sa mère, πάντα *Ζϊ* Θεού καί τή αύτου μητσό i; *i Ibid., M. 3* \\.

En écrivant ces lignes, Démétrius Cydonès avait sous les yeux tes questions xxvu et xxvm de la IIP partie de la *Somme thfologique.* Il cn reproduit fidèlement la doctrine, comme on peut te constater parla comparaison des deux textes. Mais il y n divergence sur un point. Tandis quo saint Thomas nlUrine que Marie contracta, pendant quelques Instants nu moins, la tache originelle, Démétrius déclare qu'cite reçut la communication du Saint-Esprit ct la grâce do la sainteté tout de suite ct avant sa naissance, ευθύ καί γεννήσεω . Tout, dans le contexte, suggère qui cet ευθύ; désigne le premier Instant de la création de l'âme do la Vierge. Sans doute, notre auteur n'explique pns comment Dieu s'y est pris pour préserver sa future mère de la tache, qu'elle devait régulièrement contracter par te fait de sa conception, mais Il laisse suffisamment entendre, par tout cc qu'il dit, qu'au moins, l'âme de Marie a toujours été à l'abri de la souillure : de toute façon, de tous côtés, πανταχόιεη Dieu a conservé Imm iculéc la Vierge Marie. Tout cn elle, avant son enfantement, a été digne de Dieu ct a échappé aux lois communes, αυτή τα *r.fi* τού τόκου τού κοινού νόμου έ ίφυγεν.

Du reste, la pensée de Démétrius sc fait encore jour dans le passage suivant : « Par ta joie, dit l'ange à Marie, tu dissiperas toute tristesse nu ciel ct sur la terre, ct l'on verra tes hommes sc relever de leur chute et ὰcs anges sc réjouir de leur retour â Dieu. Aussi, comment ne serais-tu pas bénie au-dessus de toutes les femmes? Car celles-ci ont tiréd'Èvcla malédiction ct la douleur, comme étant devenues pécheresses à cause d'elle, ὠ iv παραβάσει δι' εκείνην γενόμναΐ; mais toi, tu as communiqué ù toutes la cnn fiance. Ta grace, cn cfïct, non seulement a plaidé leur cause au tribunal de la justice divine, mais encore leur a valu Une gloire ineffable. Il n'y a pas de proportion entre ta grâce ct leur faute; pécher est Je fait de l'humaine faiblesse; mais ta grâce vient de la puissance divine, à laquelle rien n'est comparable, › ου γαρ ώσπερ τό σόν γάοισμα, ούτω και το εκείνων παράπτωαα. *l bid.,* fol. 3-13-6-14.

L'emperour Manuel II Paléologue (1391-1125), un élevé de Démétrius Gydonès, enseigne la même doctrine qu · lui sur la sainteté originelle de Marie, dans un discours sur la Dormition, dont Jean Mathieu Caryophvllc a publié une traduction latine, reproduite dans la *P. G.* do Mignc, t. c l v i. col. 91-108. Le texte original sc trouve dans plusieurs manuscrits, notamment dans *te Vatic, grœcus 1619,* du xiv· siècle, qui nous a été accessible. Voici le passage principal, où la doctrine catholique est clairement exprimée : « Marie supporta pendant quelque temps, non snns douleur, d'êuo séparée corporellement de son Fils bten-aimé. Elle sc réjouissait cependant de le voir retourner nu ciel, ct lui restait très unie par la pensée ct le cœur, comm* lui continuait invisiblement do vivre avec elle. D'ailleurs, dès que la bienheureuse Vierge fut née, je dirai memo dès qu'elle fut conçue, celui qui l'avait choisie pour sa future mère la remplit de sa grâce ; oui, avant de naître d'elle, Il était avec elle... Aussitôt qu'elle commença d'exister dans le sein stérile d'Anne, il n'y eut aucun moment où Jésus no fût uni ù elle, › eu μην άλλα καί άμα τφ γ:γεννήσθαε την μακαρίαν εΤποιμι,ο* £νχαΙ τώ ουν:·λήτθα·. ὁ ταύτη·/ π^αοοίσα αυτου μητεοα τή βία /α^το ιπ/ α, jx άλλον ό· ζαΐ πco του τόκου, συνήν ίκΐινο αυτή ουκ ην δΐ ότε ουκ ην αυτή συνημμ/νο είδυ λα€ούσητά ‹Γ τό r-,αι π;αό-α iv/α έν τή γχστρί τή . ℑΤ - . , . Cod. *Vat. grorcus Ιбΐη^* fol. 0 ν°. La précision avec laquelle l'impérial théologien parle

de la sanctification de Marie *in primo instanti* ferait croire qu'il eut connaissance de la controverse agitée a son époque dans les universités de l'Occidcnl. L'hypothèse n'a rien quo de très vraisemblable. On sait, cn effet, que Manuel fit, de 1399 à 1102, un long voyage vn Halle, cn France et cn Angleterre. Il passa à Paris près de deux ans, ct les historiens nous apprennent (pi'll aimait à s'entretenir avec les membres du clergé français, notamment avec les moines de Saint-Denis, il réfuta longuement un écrit sur la procession du Saint-Esprit que lui présenta un membre de la Sorbonne. Le débat sur l'immaculée conception qui mettait alors aux prises franciscains ct dominicains dut, sans doute, lui être signalé. Et cc ne fut pas dans l'école thomiste, mais chez les disciples de Scot qu'il retrouva la doctiine de son Église. Comme eux, il affirma que la Vierge Marie avait été pleine de grâce des le premier instant de son existence.

C'est la pure tradition byzantine à l'exclusion de toute Influence étrangère, que nous entendons dans les homédeü mariales de Joseph Brycnnios (t v ers 1435) dont les œuvres publiées par Eugène Bulgurls, nu χνιιι· siècle, voir Bbyenmos (Joseph), t. ii,col. 115G-1161, sont restées inaperçues cn Occident. Bryennios exprime de mille manières la sainteté originelle de la mère de Dieu et fuit de nombreux emprunts aux théologiens qui l'ont précédé. Deux textes suffiront pour montrer qu'il a bien enseigné le privilège marial. Voici d'abord un passage tiré de la troisième homélie sur l'Annonciation : « En plusieurs endroits de l'Évangile, Jésus-Christ s'appelle le Fils de l'homme avec l'article, c'est-à-dire de cet homme sans péché, de cet homme vierge, de cet homme tel qu'il était avant la transgression d'Adam. C'est pour garantir cette vérité qu'il a pris une chair toujours-vierge vierge d'une femme toujours-vierge vierge, › πολλα/ου τού ίυαγγιλίου (αυτόν υΙόν τού ανθρώπου, μχτα τή του άρθρου προσθήκη ονομάζα- τουτέστι, του αναμαρτήτου ανθρώπου (κείνου, του παρθένου, του προ τή παρατάσ(ω Ἀδάμ · καίγε <(πίστο>σιν ταυτησι τή έννοια , έξ αππαρθένου παρθένου παρθένον αειπάρθενου σάρκα έαυτφ συνιστήσατο *Jiomil.,* in, *in Annunt.,* E. Bulgaris, Ἰωση? μοναχού του Βρυεννίου τα (ύρηθέντα, Leipzig, 1768, t. ιι, ρ. 211. Être vierge, c'est être dans l'état d'Adam avant le péché, être impeccable comme lui. Marie a toujours possédé cette virginité parfaite. Elle est la vierge toujours-vierge qui a donné à Jésus une chair vierge toujours-vierge.

A deux reprises, dans la première de ses homélies sur la Nativité ct dans Jascconde sur l'Annonciation, notre théologien sc demande pourquoi Marie a été choisie entre toutes les femmes pour devenir la mère du Fils de Dieu, ct quelle qualité supérieure elle possédait pour être préférée aux autres. Voici sa réponse : ‹ Une autre ne lui a pas été préférée parce que Dieu, les connaissant toutes à l'avance, a sanctifié dès le sein maternel celle qui devait être plus digne et plus pure que les autres. Il a rejeté, cela va de soi, celles qui étaient indignes d'un si grand honneur. Quant au mérite souverain qu'elle possédait, c'était d'avoir été purifiée par anticipation parle Saint-Esprit, et d'avoir été préparée pour devenir le digne séjour de la divinité, › ου / η μ(ν ταύτη ου προτιτίμηται, βτι πάσα ὁ Θεό προγινώσχων, τπ,ν τών λοιπών Ισομίνην άξιωτέραν έχ μήτρα ήγίασι.., αριτών οἳ πασών *Ιπιρτίραν* ἵκέκτητο το προκαρθαρθήναι τφ Πνιύματι, καί δοχ ίον έτοιμασθήναι βίχτιχύν τή απροσίτου Οιότητο . *Op. cit.,* t. Π, ρ. 152; t. in, ρ. 11. Le sens précis de l'expression ix μήτρα ήγίασε ne peut, ici, faire de doute. Il s'agit bien de la sanctification *in utero a primo instanti.* De même, l'expression τό προζαθαρΟήναι τφ Πνιύματι déx signe non l'augmentation de sainteté apportée à la Vierge par la descente du Saint-Esprit, au moment de l'incarnation du Verbe, mais bien une purification anticipée, c'est-à-dire la préservation de la souillure originelle. Brycnnios parle, cn eflet, d'une qualité possédée par Marie antérieurement au salut de l'ange, qualité unique qui l'emporte sur tous les autres mérites et qui a déterminé le choix divin.

Le successeur d'Isidore Glabas sur le siège de Tbessalonique, Gabriel, est l'auteur d'un recueil d'homélies cncorcinédit.contcnudanslecod.ôSdelà bibliothèque de l'Ecolc théologique de Halki. Dans une homélie pour la fête de la Dormition, qui est la χχχντπ· de la Série, sc lit le passage suivant : ‹ C'est une embarrassante question que celle-ci : Comment la mort a-t-cllc triomphé même de cette nature Immaculée (la Vierge Marie), de celle qui fut la demeure de Dieu aussitôt qu'elle fut formée dans le sein maternel ct dès le berceau? Comment la mort a-t-dle fait cn elle sonouvrage, comme elle le fait sur Γhomme transgresseur ;ct comment cette mort, fille du péché, a-t-elle pu trouver place en elle, cn elle, inaccessible à toute volupté, supérieure à toute passion? › πώ και τούτη τή άμωμήτου ύσιω καί τού ex βρέφου ευθύ , και έχ σπαργανών αυτών οίκητήριον ούση θιού, πχρκγένετο ο θάνατο καί *b/rr.CG ι~.* τφ παραράντι άνθρωπο», ουτω καί έπΐ τούτη τά ουυΐοc ινήργησι ; et l'orateur répond en empruntant les paroles du mélodc Cosmos : Marie est morte pour imiter son Fils.

Le célèbre Siméon, archevêque de Thessalonlque (t 1429), n'a pas laissé d'homélie mariale. Mais la manière dont il parle, cn passant, de la \ ierge Marie, prouve qu'il admettait la doctrine reçue touchant la perpétuelle sainteté de la Toutc-Sainte. Marie est pour lui la seule Toute-Immaculée, ή Ιξαφέτω καί μόνη πανάμωμο , la seule Toute-Sainte, ή μόνη παναγία, la seule Toujours-Vierge, ή μονή αχ.παρθένο . P. *G.,* t. CLv, col. 569 668, 801. Dieu α toujours été avec elle par scs dons et ses illuminations, avant d'èlrc avec elle par l'incarnation* προτιρον μιν γεγονό ένυποστατω έν σοί, πάντοτ< οέ ταΐ δωρ«αι καί έλλάμ^ίσιν. Passage tiré d'une prière à la Vierge, publiée par E. von Dobschûtz, dans son élude intitulée *Ctiristusbilder, Untcrsuchungcn zur ctiristlichen Legende,* Leipzig, 1899, p. 118-149, t. xu de la nouvelle série des *Texte und Untersuchungen.*

Le dernier ct le plus grand théologien de Byzance schismatique, Georges Scholarios, qui survécut à la prise de Constantinople par les Turcs, ct occupa pendant deux années (1454-1456) le siège patriarcal sous le nom de Gcnnadc.clôt dignement laséricdcs panégyristes de l'immaculée que nous avons entendus jusqu'ici. Son témoignage est particulièrement rcmanjuablc et ne laisse rien à désirer pour la précision théologique. Nous l'avons trouve dans une homélie inédite sur la Dormition, qui est contenue dans deux manuscrits autographes de Scholarios, les *cod. 1289* ct *1294* du fonds grec de la Bibliothèque nationale de Paris. Le *cod. 1294* fut transcrit cn 1468, dans un monastère près de Serrés, cn Macédoine, où l'ex-patriarchc passa ses dernières années. Au fol. 139 Vede ce manuscrit nn lit : ‹ Tout comme Jésus, la Vierge n'eut pas ù progresser péniblement dans la vertu. Cène fut point par des purifications successives qu'elle atteignit au degré de pureté qu'on lui connaît, ct cc no fut point par scs seuls ciTorts qu'elle parvint à mener dans la chair une vie tout angélique, même avant de devenir la demeure du Seigneur des anges.Sans retard,ct avant qu'arrivât le temps où devait s'accomplir le mystère, Dieu la prépara à être le digne instrument d'un si haut dessein, qui réclamait non seulement la purctêde l'ânio ct du corps, mais aussi un certain développement du corps. Aussi celui qui devait recourir à son ministère prit-il soin tout d'abord de la préparer, attendu qu'au-

cunc Aine ne pouvait, par scs seules forces, sc disposer convenablement A remplir cet office, encore moins aucun corps. C'est pourquoi Dieu ne se contenta pas, comme 1) le fait pour les autres saints, de coopérer ct de tendre la main A sa bonne volonté; il lui accorda bien plutôt d'agir d'une manière appropriée à la préparation infuse qu'elle avait reçue; de sorte que son action sc produisait sans doute en harmonie parfaite avec sa volonté, en vertu de l'habitude cl de la puissance donnée d'en haut; mais ccttc habitude elle-même ne venait pas d'une longue répétition d'actes sagement ordonnés par une volonté éprise dc perfection. C'était Dieu qui l'avait jetée dans la nature pour qu'en ccttc Vierge on ne découvrit pas le moindre vestige des déficits de notre nature. Et cc que la conception virginale opéra en celui qui est né d'elle, cela même, la grâce divine l'opéra en celle qui naquit dc la conception chamelle, afin qu'une pureté sublime resplendit dans les deux, pureté plus glorieuse, dans le Fils, parce que découlant dc la nature soustraite à toute occasion de souillure; pureté seulement de grâce dans la mère, qui devait être toute pure dès le premier Instant dc son existence, parce qu'elle devait enfanter le Très-Pur, mais qui avait, unie ù sa nature, une occasion dc contracter la souillure (-= qui était exposée, par sa naissance, A contracter la souillure), συνήργιι μόνον καί χήρα *τζαριν/ι* τή καλή προαι^έσιι, καΟάπίρ *b* τοί αλλοι σπουδαίοι;, αλλ' ἐδίδου μάλλον ἀξίω τϊξ ἐγκτίσΟιίση αὐτή παρασχίυη ΙνιργίΓν... ω αν ουτω μηδ'ίχνο τι τών τη φύσ;ω υστερημάτων ταύτη συνί}. Καί ὁπιρ *η σ-ίρμχτο;* ίνιυ *σύλληύι Iv τ<ρ zip' χύτη* γυ/νηΟίντι, τουτ* αυτή, χαί δ:ά σπέρματο γεννηϊίση, η Οι(α χάρι ἐνήργπ, ὠ άνη χαί Ιναμχοινή χαΟαρότ, ξινιζουσα, τω μίν ί αὐτή γκννωμ.'νω χαί δ:α φύσιν ἐνδοζότερο , ούδιαίαζ ρύπου πρόφασιν ίχουσα· τή δε τούτον γεννώτη χι:ϊ ·/<:/ "ροσή μ4νον· xalg καδαρωτάτη γ<ν-νηΟείσα εύΟυ ,ω οή μέλλουσατον καϋιρώτατον τίχτειν,καίτοι τού ρύπου πρόφχσιν ίχουσα τή φύσει συνούσαν.

Schoiarios, on le voit, marque fort exactement la différence qui existe entre la conception immaculée dc Jésus ct la conception immaculée de Marie. La première découle de la nature même; la seconde est un privilège gratuit ct revêt le caractère d'une préservation. Lo théologien byzantin exprime dans son langage A lui cc que nos théologiens entendent par le *debitum* auquel la Vierge était soumise comme fille d'Adam. Il importe dc noter qu'avant dc formuler d'une manière si explicite le privilège de Marie, Schoiarios avait posé un principe qui paraissait l'exclure absôlumont : · SI, affirmait-il, le Christ avait eu un père selon la chair, il n'aurait pu éviter la souillure qui, par la génération, atteint tous les hommes, · ix σπέρματο δ' αν γενομένω ουχ αν οΐον τ' ην μή χαί τον L.r'Otv ρύπον συνείναι, τον ἐχείΟεν πασιν ανΟροίποι τή τοιαύτη διαδοχή κατιόντα. *Ibid.t* fol. 138 v®. Grégoire Palamas, Démélrius Cydonès, Gabriel de Thcssaloniquc avaient énoncé, avant lui, le même axiome théologique. Et cependant, comme lui, nous l'avons constaté, ccs mêmes théologiens ont soustrait la mère de Dieu A la souillure originelle. D'où il suit qu'on n'est pas sérieusement fondé A considérer un auteur comme adversaire dc l'immaculée conception par cela seul qu'il affirme que le péché originel accompagne nécessairement la génération charnelle.

Le témoignage dc Schoiarios revêt une importance capitale, A un autre point de vue. On y trouve la mention explicite des dons infus dont Dieu orna gratuitement l'ûmc dc sa future mère, dès le premier instant de son existence. Plusieurs théologiens byzantins laissent dans l'ombre le rôle dc la grâce dans la préparation dc Marie A la maternité divine, ct Insistent surtout sur lo mérite personnel ct la sainteté acquise dc la Vierge. Schoiarios, qui connaissait la théologie Inline cl avait lu saint Thomas et Scot, complète la doctrine dc scs devanciers ct montre bien la part qui revient a la grâce Infuse dans la sainteté exceptionnelle île la mère de Dieu.

3® *Conclusion sur ccttc seconde période.* — Les quelques témoignages que nous venons do citer &ur la croyance des byzantins A la sainteté originelle de Marie ne sont certes pas les seuls qui nous soient parvenus. Beaucoup sc cachent cncoie dans les manuscrits des bibliothèques, et attendent qu'on les produise A la lumière. Ceux que nous avons mis sous les yeux du lecteur suffisent cependant, ù noire avis, A établir que, contrairement A cc qui s'est passé en Occident, la doctrine de la conception immaculée, transmise par l'ancienne tradition, s'est conservée pacifiquement dans l'Égllse grecque jusque vers la fin du xv· siècle, ct a même acquis des précisions nouvelles, A partir du xi· siècle. Get te doctrine, personne ne l'a sérieusement contestée. La négation timide ct A moitié rétractée dc Nicéphore Callisto est restée inaperçue, ct n'a exercé aucune influence sur les théologiens venus après lui. Cet enseignement explicite de l'Église byzantine n'a été connu jusqu'ici que très imparfaitement des théologiens occidentaux. Quant aux grecs modernes, pourtant les héritiers naturels dc celte tradition, ils l'ont presque complètement perdue dc vue, A partir du xvi· siècle, pour des motifs divers, dont nous dirons un mot tout A l'heure.

IV La fête de la Conception. Les textes liturgiques. — Après lrs témoignages que nous avons apportés dc la croyance des byzantins à la sainteté originelle de la mère de Dieu, il est facile de déterminer la véritable valeur dc l'argument liturgique emprunté au fait de la célébration «l'une fêle dc la Conception en Orient, ainsi qu'aux textes dc la liturgie grecque relatifs A la sainteté de la mère dc Dieu. Si l'on a tant insiste jusqu'ici sur cet argument, si l'on en a souvent exagéré la portée, cela vient sans doute dc la pauvreté des preuves qu'on puisait A d'autres sources. Or, il faut savoir le reconnaître, l'argument liturgique pris en lui-même ct isolé des autres témoignages serait bien faillie pour nous convaincre que les grecs ont cru d'une foi explicite A la doctrine de l'immaculée conception. Loin dc tenir la première place,il ne vient qu'en seconde ligne. Toute sa force et sa clarté lui viennent des écrits des théologiens ct des prédicateurs.

1° *La tête.* — Parlons d'abord dc la fête de la Conception. Sut son origine, on est A peu près fixé dc nos jours. Cette fête était subordonnée A celle de la Nativité de la Vierge, et n'a pu venir qu'après elle. Or, il est établi que la fêle de la Nativité existait A l'époque du mélodc saint Romanos,dont possède un cantique sur cette solennité, c'est-à-dlro vers lo milieu du vi· siècle. En fait, c'est un bon siècle plus lard, vers la fin du vn· siècle, ou au début du vm·, que nous trouvons le premier témoignage authentique dc l'existence d'une fête delà Conception d'Anne. Cc témoignage est lo canon de saint André de Crète (660?-710). *In Conceptionem sandre ac Dei aida Annie, P. G.,* t. xcvii, col. 1305-1310, qui commence par ccs mots : • Nous célébrons aujourd'hui, εορτάζομεν, ta conception, ô pieuse Anne, parce que, délivrée des liens dc la stérilité, tu as conçu celle qui a contenu celui qui n'est contenu nulle part. » La première homélie que nous possédions sur la fêle est A peu près contemporaine : c'est celle dc Jean, évêque d'Eubéc, qui vivait du temps dc saint Jean Damascene (t 719), P. *G.,* t. xcvi, col. 1 159-1500. Jean d'Eubée nomme la fête dc la Conception d'Anne la première dc toutes les fêtes dans l'ordre chronologique, mais il reconnaît que, dc son temps, elle n'était pas encore universelle, *d* καί μή -ici τ0·'; -/(lln'y a p is implement: χάσιν,ηίαϊϊ:

το·.; πϊσιν) γνωρίζχταχ, *Ibid.,* col. 1477. Quelque temps plus tard, ù l'époque de Photlus, la fête parait avoir conquis droit dc cité dans tout l'empire byzantin, ct clic est peut-être déjà une fête chômée; car c'est fort gratuitement que certains liturglstcs ne lui font accorder cc titre que par la constitution de l'empereur Manuel Comnène, datée de 1166. *P, G.,* t. cxxxm, col. 750. Cette constitution contient une énumération des fêtes chômées, mais il ne s'ensuit pas que toutes les fêtes énumérées reçoivent alors pour la première fols ccttc dignité. Cc qui nous fait dire qu'à l'époque de Phot lus la fête était déjà universelle dans l'Église grecque, c'est d'abord le nombre des discours sur cc sujet qui nous sont parvenus : quatre homélies de Georges dc Nlcomédic, une homélie dc saint Euthyme. patriarche de Constantinople (f 917), une homélie de Pierre d'Argos, sans parler du canon dc Cosmos Vestitor. Dans sa if· homélie, Georges dc Nlcomédic dit positivement que la fêle dc la Conception est au nombre des grandes fêtes; bien plus, qu'elle vient en tête des autres non seulement par l'ordre chronologique, mais aussi par son objet, ct qu'il faut la célébrer à cc titre, sans faire attention à son introduction tardive dans Je cycle liturgique, την σήμχρον ἀγομϊνην ζανηγυρίζοντι ἑορτήν, οὐχώ ὕστίρον προσχυρηοάνην, μάλλον δι, ὠ τή τά χι, οὕτω χαί τοί πράγματι προτιΟψένην. P. G.,t. c, col. 1353. Cf. //οππ/.,π, *in Concept.,* col. 355. Par ailleurs, on sait, par le calendrier napolitain du ιχ· siècle, que la fête était célébrée, à celte époque, dans l'Italie byzantine. Dans le Ménologc exécuté par ordre dc l'empereur Basile II, en 984, la fêle dc la Conception est signalée à sa place, au 9 décembre. *P.* G., t. cxvn, col. 196. Certains la découvrent dans le *Nomocanon* de Photlus, *P.* G., t. αν, col. 1070, sans faire attention que le ichollon où elle est indiquée, dû ù la plume dc Balsamon, renvoie Λ la constitution de Manuel Comnène. C'est fort gratuitement que d'autres veulent la faire remonter au νι· siècle, ou même antérieurement aux schismes néstorien cl monophysite, sous prétexte qu'elle est signalée dans le *Typicon,* dit dcsalnt Sabbas, cl que lesnestoriens et les monophyslles, qui célèbrent la fête du 9 décembre, n'ont pu l'emprunter ù l'Église byzantine orthodoxe, après leur séparation. Le *Typicon* ne prouvera rien, tant qu'on n'aura pas trouvé l'édition contemporaine de saint Sabbas, car il est sûr que dans l'état où il nous est parvenu. Il a subi dc fortes retouches. Quant aux emprunts faits par les sectes dissidentes à l'Église Impériale sur des jnatlères étrangères aux points controversés, ils paraissent incontestables, spécialement dans le domaine du culte marial. L'inverse, du reste, n'est pas impossible. Les théologiens ct les prédicateurs monophyslles ont rivalisé dc zèle avec les orthodoxes pour célébrer les gloires de la Toutc-Salnlc.

Mais quel est l'objet dc la fête grecque du 9 décembre? On a beaucoup discuté là-dessus,et lesdlscusslons n'ont pas peu contribué ù embrouiller la question, au Heu dc l'éclaircir. Les deux opinions extrêmes, celle qui limite l'objet* dc la fêle à la conception active d'Anne, ct celle qui le fixe à la conception passive, au point do faire d'emblée delà fêle grecque une fête dc l immaculée conception de tout point identique à la fêle catholique après la définition de 1851, sont également fausses. La vérité est plus complexe, comme Il ressort des dénominations que reçoit la fête dans les livres liturgiques ct les sermonnalrcs, ainsi que du contenu même des textes liturgiques ct oratoires.

Examinons tout d'abord les titres. Le premier et le plus ancien paraît être celui-ci : Efç τον χρηματιστών (ou ιἰαγγίλισμόν) τή συλλ/ύχη»; τή αγία Οιοτοχου, que porte la ir· homélie dc Georges dc Nlcomédic; ou bleu cet autre, qui lui est équivalent : Efç τον (ὐαγγιλιτμόν τών αγίων δααίων ΊωαχίΙμ χαί *"Arrrj,* qui sc trouve en télé de l'homélie dc Jean d'Eubec. Cc dernier orateur détermine ainsi l'objet direct dc la fêle : ‹ La première do toutes les grandes fêtes est celle en laquelle Joachim ct Anne reçurent l'annonce dc la naissance delà Tout-Immaculée Marie, mère dc Dieu, » πρώτη πατώ/ τών Εσήμ/υν ἑορτών, lv η Ιδ. τ/το τα χύαγγχΑ'.α Ίωαχζίμ χαί *Αννα τή γτννψΗω τΓ παναχράντου χαί (Κάτοχου Μαρία . *P. G.,* L xevi, ce,. 1473. Plusieurs ménologc* ct synaxajrcs mette) t aussi en première ligne *annonciation dt la conception* et de la naissance dc Marie do scs parent stériles. Cf. le synaxairc inséré au milieu du canon de saint André de Crète, P. G., /. *dt.,* col. 1313 : ταύτην την ήμέρχν πανηγυρίζομε ὠ ανάμνηστν ϊ/ο^τα/ τών ὑπ' *trpa/uj ζοΟίντων* την αγίαν ούλληψιν ‹ύαγγ‹λισαμ‹νου τή ἁγνζ Οιομήτορο . La même phrase est répétée dans Icménologc contenu dans le *cod.)!(· dico-Luurenltanus 787,* écrit en 1050. H. Dclehaye, *Synaxarium Ecelésiœ Condanttnop.,* p.290, en note. Le ménologc dc l'empereur Basile II débute par cette phrase : « Notre Dieu ct Seigneur, voulant sc préparer un temple vivant et une maison sainte pour en faire son séjour, envoya son ange aux justes Joachim ct Anne, qu'il choisit pour les parents de sa mère selon la chair. › *P.* G., t. cxvn, coi. 195, et Delchayc, *op. dt.,* p. 290. Ainsi la fête grecque est appelée, à l'origine· non la fête de la conception active d'Anne, ni la fête dc la conception passive de Marie, mais l'annonce de la conception dc la mère do Dieu faite par un ange, dc la part de Dieu, à Joachim ct à Anne. C'est ccttc annonciation miraculeuse, calquée sur Γannonciation dc la conception de saint Jean-Baptiste racontée dans l Évangile de saint Luc, annonciation dont le récit sc trouve dans le Protévangile dc Jacques, Amann, *Le Prolêoangile dc Jacques et ses remaniements latins,* Paris, 1910, p. 99-100, qui paraît avoir déterminé primitivement l'introduction dc la fête du 9 décembre, comme le récit dc saint Luc détermina la création de la fête dc la conception de saint Jean-Baptiste, Je 23 septembre. *Mcnotoge dc Basile,* P· partie, P. G., t. cxvn, col. 68. Entre ces deux fêtes la similitude est complète dans la liturgie grecque, pour cc qui regarde l'objet premier ct direct, ct cet objet est suffisant pour légitimer un culte spécial. Il explique suillsammcnt pourquoi la conception de Jean-Baptiste, dans la même liturgie, est qualifiée dc sainte, αγια, dc divine, (ici a, dc glorieuse, ἐνδοξο , toutes épithètes qui sont également données à la conception dc Marie ct qui par elles-mêmes, on le voit, seraient insuffisantes à prouver que les by zantins admet talent laconccption immaculée. Saint Jean-Baptiste est appelé une lampe préparée par Dieu, ὁ θιοτχίὐαττο λὐχνο , tout comme Marie est nommée un paradis planté par Dieu, παράδιιαο Ο ο ὑτχυτο , ou un rejeton divin, Οχόβλαατο ,

Mais ce serait une erreur de croire que l'objet total de la fête a été limité à *Vannonce* dc la conception. Il a embrassé aussitôt ct en même temps deux autres points dc vue : le fait dc la conception active dans un sein stérile ct le terme dc cette conception active, c'est-ù-dire la conception passive ou Marie conçue. C'est cc qui nous explique pourquoi les en-têtes des homélies comme les titres des synaxalrcs sont indifféremment : *Pour la conception d'Anne, fête de ta conception d'Anne* (n· homélie de Georges dc Nicomédle, homélie d'Eulhymc, titre du Ménologc dcBasile),ou bien : *Pour la conception de la mère de Dieu, fête de la conception de la mère dc Dieu* (homélie dc Pierre d'Argos dans un manuscrit dc la bibliothèque Barberin, m· homélie de Georges de Nicomédle, titre de la fêti dans le Nomocanon ct dans la constitution de Manuel Comnène). Il est donc faux dc dire, comme on le répète communément, que le litre dc la fête soit exclu-

sivemcnt celui-ci : « Fête de la conception d'Anne. » Si ce titre a prévalu, en fait, dans les éditions modernes des livres liturgiques, l'autre litre: « Fête de la conception dc la mère dc Dieu › était fréquent pendant tout le moyen Age non seulement en pays grec, mais aussi en pays slave.

Et cela n'a rien d'étonnant, puisque, sides titres des pièces nous passons à leur contenu, nous constatons cc fait indéniable qu'aussi bien dans les textes liturgiques que dans les documents oratoires, la conception passive, c'est-à-dire Marie conçue, Marie venant à l'existence tient beaucoup plus de place que l'annonce miraculeuse de la conception, ou le miracle dc la conception active réalisé dans un sein stérile. Et cela était inévitable. Du moment qu'il s'agissait dc la venue à l'existence de la mère de Dieu, c'est principalement sur sa personne que devait sc porter la pensée des poètes sacrés comme celle des orateurs. Le reste n'est qu'accessoire, comme il est facile de s'en convaincre en parcourant les textes. La liturgie parle continuellement de la conception dc la mère de Dieu, dc la conception de la Vierge tout-immaculée, ἡ σύλλη^ι τή 6πίραααώαου παρθένου, dc la sainte conception dc la Théotocos, dc la vénérable conception dc la seule pure, ἡ σ<πτη συλληψί τη ρονη ἀγνήί» ct clic célèbre en termes magni tiques celle qui est conçue. Les orateurs font de même, ct non pas seulement les plus récents, mais les tout premiers. Voir le texte dc Jean d'Eubée cité plus haut, col. 921, ct celui d'Euthymc, col. 930. Dans l'homélie dc cc dernier, le miracle qui a fait cesser la stérilité d'Anne n'est même pas signalé. La pensée de l'orateur ne s'arrête que sur Marie. La fête du 9 décembre est pour lui la première dc toutes, celle où l'humanité a reçu la substance ct le principe des bienfaits divins : ταύτην ουν την ἡα»'ραν ούχ ὠ πρώτην απάντων έο&τών ιίσΒ/βωμχΟα; ου*/ ὠ το χιφάλαιον ήμιν τών αγαθών προξινίσουσαν Ιναγχαλισώραθα; et si Georges dc Nicomédle appelle la même fête non seulement la première dc toutes, mais la base ct le fondement des autres, otov βάσί τι χαΙ χρηπί αύταΐ ΟποτιΟκμάνη, *Homil.,* ii, in *Conceptionem, P. G.,* t. c, col. 355, c'est certainement A cause dc la conception passive, à cause dc la venue A l'existence dc la mère dc Dieu.

Que conclure dc là? Ceci que l'objet dc la fête grecque est complexe et qu'on peut y distinguertrois points de vue : 1° l'annonce do la conception par un ange; 2° le miracle dc la conception active dans un sein stérile; 3° la conception passive, la venue à l'existence dc la future mère de Dieu. Le premier élément a sans doute déterminé l'introduction dc lu solennité dans le cycle liturgique; car cc n'est point pour un motif d'ordre dogmatique; cc n'est point expressément pour célébrer l'exemption dc Marie dc la faute originelle que la fête a été établie; c'est simplement pour compléter le cycle des fêtes mariales. Le Protévangilc do Jacques fournissait le thème premier aux allures historiques : l'annonce par un ange de la conception miraculeuse. Mais les deux autres éléments sc sont unis spontanément ct naturellement ù cc noyau primitif, et c'est le troisième qui, en fait, a toujours occupé la place principale dans la pensée des poètes ct des orateurs. Prêtant peu d'attention aux données plus ou moins légendaires qui ont accompagné le fait de la conception, ils ont célébré surtout la venue à l'existence dc la future mère dc Dieu, cl, dans la mère, ont aperçu déjà le Fils ct son œuvre rédemptrice. Ils ont parlé d'une intervention toute spéciale dc la Trinité sainte pour préparer le palais du Verbe fait chair. La fête leur a fourni l'occasion de manifester leur croyance à la sainteté perpétuelle de la Toute-Saintc. C'cst bien, en fait, la Vierge Immaculée, exempte dc toute souillure dès le premier Instant dc son existence, façonnée par Dieu avec des attentions spéciales dans un sein stérile, qu'ils ont chantée cl louée. Tel a été le rôle dogmatique dc la fête dc lu Conception en Orient. Elle n'est pas née, clic ne s'est pas développée sous l'influence de préoccupations théologiques, nu milieu de luttes et dc controverses, comme cela s'est produit en Occident. C'est un phénomène dc la piété mariale éclos en son temps, ctqul a tout naturellement donné occasion A des manifestations d'ordre dogmatique, notamment à des déd · rations expresses sur la sainteté initiale dc la mère de Dieu, doctrine admise bien avant la fête. Et comme la doctrine, la fête n'a jamais été l'objet d'aucune controverse, du moins pendant toute la période byzantine. Du point de vue liturgique et quant à leur origine, la fête de la conception d'Anne ct la fête de la conception de saint Jean-Baptiste sc ressemblent; mais du point de vue théologique et quant à leur terme ct quant à leur objet principal ct quant aux manifestations doctrinales auxquelles clics ont donné lieu, elles diffèrent autant que Marie diffère de Jean, que la mère dc l'Époux dc l'ami dc l'Époux.

2° *Les textes liturgiques.* — On trouve dans les divers livres liturgiques dc l'Église grecque bien des passages exprimant d'une manière plus ou moins claire la perpétuelle ct absolue sainteté de la mère dc Dieu. Dc ces passages nous avons déjà produit quelques-uns, en parlant de Romanos le Mélode, d'André dc Crète et dc Joseph l'1 lymnographe. Nous n'avons que peu dc chose à ajouter sur cc sujet. C'est un fait digne dc remarque que les textes liturgiques, tout en donnant à la Toutc-Salntc les éloges les plus magnifiques, fournissent rarement une formule sat.sfaisanté dc la doctrine de la conception immaeuke. Ils restent presque toujours dans le vague ct Finuêterminé. Les témoignages implicites y abondent, mais les c ^plicites y sont très rares. Cela ne signifie point que ceux qui les ont écrits ne croyaient point d'une foi explicite à la sainteté oiginellc de Marie, puisque la majeure partie d'entre eux sont dus à la plume dc mélodcs ayant vécu entre le vu·et le x· siècle, ct que, parmi ccs inélodes, saint Jean Damascène, saint Théodore Studite ct son frère Joseph dc Thessalonique occupent une place d'honneur. Mais cela vient dc cc que l'absolue ct perpétuelle sainteté dc la mère de Dieu ne faisait dc doute pour personne, que c'était un axiome pour la pensée byzantine, ct que, dès lors, on no songeait point à la formuler en termes techniques. Appeler Mario la Toutc-Salntc, *ί, παναγία,* la Tout-Immaculée leur suffisait. A nous ccs épithètes ne suffisent que dans la mesure où nous avons par ailleurs des témoignages plus précis dc la croyance de ceux qui les ont employées. En d'autres termes, lu plupart des textes empruntés aux livres liturgiques considérés en eux-mêmes ne nous livrent quo des formules implicites dc la doctrine. Pour recevoir une valeur ct une clarté plus grandes, ils ont besoin d'être Insérés dans la chaîne de la tradition exprimée dans d'autres documents.

A propos des épithètes mariologfques, un choix sévère s'impose au théologien. Plusieurs visent directement la virginité corporelle de Marie ct n'ont rien à voir avec la doctrine dc la conception immaculée. On ne peut accorder une grande videur théologique aux épithètes simplement affirmatives ou négatives disant dc Marie qu'elle est toute sainte ct toute pure, vu que la liturgie grecque prodigue ccs épithètes à d'autres qu'à la mère de Dieu. Qu'on en juge par un exemple. Dans l'office du 21 novembre en l'honneur de sainte Cécile, cellc-ci est appelée ‹ le sanctuaire tout saint du Christ », Χριστού πανάγιον τίαίνο » ‹ le temple très pur du Christ ›, Χριστού val χαΟαρώτατι, • un jardin fermé ct une fontaine scellée », χήπο xx-

χλησμίνο , πηγη Ισφραγισμένη,< le paradis divin ct tout fleuri du Roi des Vertus ›, ίύανΟή τι xat 6<ίο παρά» δ<ισο; του £ασιλέ<ο τών (υ/άμιων. Elle porte une âme immaculée ct un corps tris chaste, ψυ/Jp αμό-λυντον φέρουσα xal σώμα καθαρό*/ καί ἀγ/ὸτατον. Les épithètes affirmatives ou négatives employées par antonomase, avec l'article, comme : la Toutc-Salntc, η παναγία, la Tout-Immaculée ή πανάχραντο , ont plus dc poids, mais pourraient, à la rigueur, s'entendre de l'absence dc faute personnelle. Certaines épithètes restrictives n'échappent pas à cct inconvénient, bien qu'elles insinuent davantage l'exemption dc la souillure originelle : telles celles-ci : la seule Toutc-Salntc, ή μόνη παναγία, la seule Tout-Immaculée, η μόνη παν-άχραντο;, ή μόνη πανάμωμο;, la seule bonne, ή μόνη αγαθι{. Les épithètes qui, selon nous, voisinent le plus l'expression *explicite* dc la conception immaculée sont les suivantes: la Bénie, ή εὐλογτμένη, la seule Bénie, ή μόνη ιύλογημίνη, la Toujours-Bénic, ή ici ευλογημένη. La bénédiction, en cfTet, s'oppose à la malédiction, c'est-à-dire au péché originel, suivant la terminologie des théologiens grecs, qui est aussi la terminologie dc la liturgie grecque. Dire dc Marie qu'elle est la Bénie par excellence, la seule Bénie, la Toujours-Bénic, équivaut à dire qu'elle n'est jamais tombée sous la malédiction, ἀρά, χατα'ρα, qui frappe tous les descendants d'Adam. La mention du péché originel par les termes de ἀρά, χατάρα, est très fréquente dans les livres liturgiques comme dans les écrits des Pères.

En dehors des épithètes proprement dites, on trouve dans les livres liturgiques d'autres expressions qui suggèrent fortement l'idée dogmatique dc la sainteté Initiale ct de l'exemption de la faute originelle. La liturgie grecque attribue avec une particulière insistance à la médiation dc Marie les divers ciTets dc la rédemption opérée par Jésus, ct en particulier la délivrance dc la faute originelle ct de la malédiction primitive. Voici quelques textes : ‹ Vierge toute sainte, c'cst toi qui ns délivré le genre humain dc la condamnation originelle, · παναγία παρΟένι, ή το γένο των ανθρώπων ρυσαμένη προγονική άποσάσιω . Office du 15 août, à l'orthros, stichèrc 1. « Vierge Immaculée, Théotocos tout-irrépréhensible, tu ns lavé la souillure de notre nature en enfantant le Christ, le seul Immaculé,· £ύπον τον τη φύσιω ημών, Χρίστον χυήσασα τόν μόνον άγραντον, σοεώ απέπλυνα;, αχραντι Οίοτόχε παναμώμητε. Ménées, 15 septembre, ode vn. « Tu ns renouvelé notre nature corrompue par la transgression, ô la bénie entre les femmes, toute pleine do grâce, en enfantant celui qui renouvelle toutes choses, » φΟαριισαν τήν ήμών έχ παραβάσιω ουσίαν άνεχαίνισα , τον χαινίζοντα τα πάντα χυήσασα, έν γυναιξιν ευλογημένη Οεοχαριτώτατε· Ménées, 18 février, odo vi. « Le pommier odorant a fleuri, la rose divine s'est épanouie (il s'agit dc Marie) et la puanteur do notre péché a disparu. › *11νθησ< το μηλον το ιύώοε;, τύ θειον π ?ανίρωται το fo'oov, xal τύ δυσώδε Γπαυσι τη άμαστία; ημών. Office de la vigile dc la Nativité delà Vierge, 7 septembre, ode vm. ‹ Salut, délivrance dc la malédiction, » yaipc, λύσι τη ipâ;, expression très fréquente.

D'autres passages font allusion à la sanctification de Mario dans le sein maternel et à l'intervention spéciale do Dieu en sa faveur, mais ne précisent pas suffisamment le moment de cette sanctification. Nous savons par ailleurs que cc moment est le premier dc l'existence dc .Marie. Dans l'office du 9 décembre, la Vierge est saluée comme le tabernacle sanctifié du Très-Haut, comme la maison que la Sagesse se bâtit elle-même, comme le temple saint qu'Anne reçoit dans son sein, τόν ναόν τον άγιον έν τή χοιλία σου εισδεχομένη. Ailleurs, elle est déclarée une fille sainte donnée à Anne en vertu de la promesse, le trésor sanctifié du Seigneur, le fruit glorieux d'une semence sainte, την δοόβίσαν αὐτζ έ Ιπαγγελία αγίαν θυγατέρα, ηγ-.ασμϊυον κειμήλιου Κυρίου, σπέρματο αγίου καρπό ευκλεή;. Office de la Présentation dc la Vierge au temple, le 21 novembre. Si elle est morte, c'est pour être conforme à Jésus, sc soumettre comme lui à la loi dc la nature mortelle, ct confirmer la vérité de l'incarnation : καί σε,Οεομητορ, νόυ/μ ç *£*.»; ôavi'v εὐόόχησεν, Γνα μη τοί άπιστο ; φαντασία νομισθζ η οικονομία» Offices du 15 ct du 17 août, à l'orthros. Au demeurant, son corps fut Inaccessible à la corruption, σώμά σου τζ φθορά απρόσιτον δπηρ ε, Office du 17 août, à vêpres, et sa Dormition est qualifiée d'immortelle, η χο'.μησ·; σου αθάνατο . Office du 15 août, à l'orthros.

Voilà ce que nous avons trouvé dc plus clair en faveur de la doctrine de l'immaculée conception dans les livrai liturgiques de l'Église grecque. Ces témoignages, comme nous l'avons déjà dit, sont loin d'avoir la même netteté que ceux des théologiens et des orateurs. Ils constituent une preuve subsidiaire, qu'il ne faut point séparer de la preuve principale tirée des autres documents.

V. La croyance a l'ixjmacvlée conception dans I.'ÉGUSE GRÉCO-RUSSE A PARTIR DU XVI· SIÈCLE. — Après avoir entendu les derniers théologiens de Byzance enseigner si clairement la sainteté initiale de la mère dc Dieu, on est porté tout naturellement à croire que celle doctrine avait définitivement acquis droit dc cité duns l'Église grecque, et l'on s'attend à la retrouver chez les théologiens postérieurs. Or voici le phénomène étrange que l'on constate. Un grand nombre de théologiens modernes nient cc qu'avaient affirmé les anciens, et se déclarent les adversaires de la doctrine catholique de l immaculée conception. Dès le xvx· siècle, commence à prendre consistance dans les milieux orientaux l'opinion timidement émise nu xxv· siècle pur Nicéphore Callistc : « La Toute-Sainto n été conçue dans le péché originel tout comme les autres hommes. Elle n'a été purifiée dc cette souillure qu'au moment dc devenir la mère du Sauveur, lorsque le Saint-l^prit descendit en elle, selon la parole de lange : « Le Saint-Esprit x tendra sur vous et vous • couvrira dc son ombre. » Luc., i, 35. Vers la fin du xvn· siècle, la doctrine dc l'immaculée conception est déjà rangée par quelques polémistes antilatins au nombre des innovations occidentales qu'il faut rejeter, et quand, en 1854, le pape Pie IX exprime dans une définition solennelle la fol de VÉglise catholique, ce sont, en Orient ct en Russie, des protestations ct des attaques passionnées contre ‹ le dogme nouveau Inventé par l'Église papique sous l'inllucnce des jésuites. » 11 faut cependant attendre l'année 1895 pour trouver dans l Eglise grecque proprement dite un document officiel qui catalogue l'immaculée conception parmi les divergences qui font obstacle à l'union des Églises. Cc documen test la lettre synodale du patriarche œcuménique Anthlme VII. écrite en réponse à l'encyclique *Praxlara gratulationis* du pape Léon XIII aux Orientaux. Quelques années auparavant, en 1884, le saint-synode russe avait également fait figurer l'Immaculée conception parmi les divergences entre les Églises dans un programme officiel dc théologie polémique pour les séminaires et les académies ecclésiastiques. Comment expliquer cette rupture avec l'antique tradition dans une Église qui est si Aère de son passé? Cc revirement ne s'explique point aisément ct tient à des causes multiples.

Mais, tout d'abord, il faut sc garder d'en exagérer l'étendue ct la portée. A côté du courant doctrinal fort puissant, il est vrai, hostile ou pri-?lègo de Marie. Il y a toujours eu dans l'Église gréco-russe, au moins jusqu'à la définition de 1854, un courant nettement

favorable à cc privilège, comme nous le montrerons tout à l'heure.

Par ailleurs, il ne faut pasat tribuor trop d'importance A ce que disent les théologiens de l'Église gréco-russe, voire même à cc que peut écrire un patriarche de Constantinople dans une encyclique ; car ni celui-ci ni ceux-là ne sont considérés comme Infaillibles. Pour l'Église gréco-russe, l'unique sujet de l'infaillibilité est le concile œcuménique. Tant qu'une assemblée de ce genre n'aura pas dirimé la question de l'immaculée conception, celle-ci restera A l'état de question librement débattue, et les partisans du privilège marial auront autant de droit à faire entendre leur voix au sein de « l'orthodoxie » que ceux qui le rejettent.

L'opposlllon à la doctrine de la conception Immaculée dans l'Église gréco-russe ne s'explique pas uniquement, conune on le dit communément.par l'influence de la théologie protestante. Sans aucun doute, ccttc Influence a été considérable. Elle fut prépondérante en Russie, au xvm· siècle. Mais elle est loin de rendre raison do tous les cas particuiicis, et, par exemple, du cas de Cyrille Lucar, qui fut, comme on sait, tout dévoué aux doctrines de la Réforme et qui enseigna, cependant, très clairement l'immaculée conception, en sc référant à Bcllarmin. D'autres causes sc sont combinées avec ccttc influence pour détourner les grecs modernes de la vole tracée par leurs ancêtres. Mettons en première ligne l'ignorance de la tradition byzantine, que l'on remarque chez ceux-là mêmes qui devaient en être les dépositaires et les défenseurs. On remarquera que la plupart des témoignages exprimant la perpétuelle sainteté de Marie que nous avons rapportés pour la période postérieure au schisme sont tirés de pièces inédites ou publiées seulement au xix· siècle. Ces témoignages, les théologiens grecs modernes ne les ont pas connus. A partir du xvi· siècle ils allèrent puiser leur instruction théologique dans les universités d'Allemagne, d'Angleterre et d'Italie. En Italie, Ils prirent contact avec la scolastique latine. En Allemagncetcn Angleterre,lisse familiarisèrcntavec les doctrines de la Réforme. Si les leçons des professeur* protestants n'augmentèrent pas leur dévotion pour la « Panaghia », il faut reconnaître que la controverse qui divisait les théologiens catholiques nu sujet de i'Immaculéc conception pouvait avoir un résultat tout autre que celui de leur inculquer cette doctrine. N'oublions pas qu'au xvi· siècle, époque où beaucoup de grecs étudient à Venise et à Padouc, l'école dominicaine nie encore ouvertement le privilège de Marie. SI un décret de saint Pie V, en 1570, Interdit aux prédicateurs, sous peine de suspense, d'attaquer la pieuse croyance que tous les fidèles admettent, les théologiens gardent la liberté do la discuter dans les académies, jusqu'au début du xvn· siècle. Parmi les jeunes grecs qui sont mis au courant de ces discussions, les uns sc prononcent pour le privilège de la Toutc-Sainte ; les autres se laissent impressionner parles objections, et le rejettent.

Au nombre des objections que les adversaires do l'immaculée conception ont, de tout temps, rnis en avant, figurent les passages bien connus de saint Grégoire do Nnzianze et de saint Jean Damascène, où ces Pères parlent d'une purification préalable de la Vierge par le Saint-Esprit avant l'accomplissement du mystère do l'incarnation. Plus quo toutes les autres considérations d'ordre théologique, ces textes do deux de leurs Pères les plus vénérés portèrent les grecs à nier le privilège marial. Les théologiens byzantins avalent cent fois expliqué que cette purification devait s'-ntendre d'une augmentation de sainteté et non de l'effacement d'une souillure quelconque. Les étudiants grecs d'Occidcnt, qui n'avalent pas lu les homélies de Gregoire Palamas, de Nicolas Cabasilas et de Georges Schohirios, prirent au pied de la lettre le terme de purification, et adoptèrent l'opinion d'après laquelle Marie a contracté la souillure originelle et qu'elle n'en a élé purifiée qu'au jour de l'annoncialion. Cette thèse leur permettait de faire bande à part et de sc ditlérencicr à la fois des partisans de l'immaculée conception et de ceux qui admettent une sancti llcatlon do la Vierge dans le sein maternel.

On peut aussi assigner une cause d'ordre psychologique aux négations de certains polémistes antica·thollques d'Orient et de Russie. Tant que la doctrine de l'immaculée conception eut des adversaires panni les théologiens catholiques, ils n'élevèrent pas la voix pour crier a l'innovation. Mais à mesure que le saint-siège patronna davantage cette doctrine et multiplia les défenses de l'ai laquer, ces polémistes, obéissant plus ou moins inconsciemment ù l'esprit de contradiction qui caractérisa toujours les sectes séparées de la véritable Église, commencèrent à mener campagne contre elle. On la repoussa moins parce qu'on la trouvait fausse cl contraire à la tradition, que parce qu'elle avait les faveurs du pape. Si la définition de 1854 a été si vivement critiquée, c'est parce qu'elle a donné occasion au successeur do Pierre d'exercer avec éclat son infaillibilité doctrinale; car c'est avant tout le pape que visent les attaques du schisme.

Ajoutons quo l'hostilité de quelques théologiens orientaux à l'égard du dogme catholique a été motivée soit par une conception inexacte du péché originel soit par uno fausse notion de l'enseignement catholique. Certains de cos théologiens sc sont fait du péché originel uno Idée analogue à celle de Pierre Lombard, et ont établi une connexion comme physique et matérielle entre la conception sc produisant suivant la vole ordinaire et la souillure du péché. La nature de cotte souillure n'est pas précisée, mais fl semble que, pour les théologiens auxquels nous faisons allusion, ce soit une sorte de qualité pcccamineuso d'ordre physique transmise par la génération charnelle et affectant directement lo corps. C'est ainsi qu'on rencontre des auteurs qui, d'un côté, affirment que Mario a contracté la souillure originelle, dont elle n'a été délivrée qu'au jour do l'annonciatlon, et qui, d'un autro côté, enseignent que la Vierge fut, dès sa plus tendre enfance, et même dès lo sein maternel, remplie du Saint-Esprit et de ses dons. D'après ces auteurs, la sainteté personnelle la plus éminente peut coexister dans lo même individu avec le péché originel. Il va sans dire que l'opposition do celte étrange théologie avec le dogme catholique de l'immaculée conception est plus verbale que réelle. D'autres défigurent cc dogme par ignorance — nous n'osons dire par mauvaise fol— bien qu'il y ait parfois Hondo douter do l'existence de la bonne. H n'est pas rare de rencontrer, de nos jours encore, des Grecs et des Russes, je ne dis pas parmi les simples lldèlcs, mais parmi les théologiens de profession et jusque dans le rang des évêques, des gens qui disent et qui écrivent que conception immaculée est synonyme do conception virginale, que, d'après la croyance des catholiques, la mère do Dieu n'est pas née de l'homme et de la femme, mais par l'opération miraculeuse du Saint-Esprit, comme Jesus lui-même. Ceux-là se battent contre un fantôme qu'ils sc sont eux-mêmes forgé. C'est ainsi que l'évêque russe Augustin, dans sa *Théologie fondamentale*^· Moscou, 1898, p. 257, traduit « conception Immaculée » par «conception *sine semine* », et que tout récemment Mgr Antoine, archevêque do Volhynie, reprochait aux Starovières ou vieux-croyants de Russie, d'avoir pulsé en Autriche « l'hérésie Impie de la conception virginale *(bezcicmennom* ™ *sine semine)* immaculée de la Très-Sainte mère de Dieu par Joachim et Anne. » *Lettre de l'éminentissime Antoine archevêque de Volhij-*

nie, â tous les Starovlères séparés de ΓÉglise orthodoxe, publiée dans l'organe du saint-synode, les *Nouvelles ecclésiastiques,* n° du 10 mars 1912, p. 399. Un théologien sturovlèrc, A. L Morosov, répondit à l'aichcvêquc do Volhynie qu'il sc méprenait sur la doctrine des latins, et que ceux-ci n'enseignaient pas la conception virginale de la mère de Dieu. Dans sa réplique, parue dans les *Nouvelles ecclésiastiques* du 14 juillet 1912, p. 1143-1150, Mgr Antoine, assez embarrassé pour sc Justifier, écrivait avec désinvolture : ‹ H est vrai que les catholiques n'enseignent pas la conception virginale de Marie, mais votre missionnaire a affirmé cela dans une conversation avec le P. Xénophon.»

Ces remarques suffisent pour faire apprécier à sa Juste valeur l'opposition qu'a rencontrée la doctrine de l'immaculée conception dans l'Église gréco-russe dissidente, à partir du x vi· siècle. Il n'entre pas dans le cadre de cc dictionnaire de faire l'histoire détaillée de cette opposition, qui n'a é*.é vraiment sérieuse qu'après la dé fin It Ion de Pic IX, en 1854. Nous croyons cependant utile de donner un bref aperçu de l'attitude observée par les théologiens dissidents à l'égard de la doctrine catholique pendant la période moderne. Nous parlerons séparément des théologiens grecs et des théologiens russes. Cette division s'impose par le fait que l'évolution doctrinale sur ccttc question, comme sur bien d'autres, n'a pas suivi une marche parallèle dans ΓÉglise grecque et dans l'Église russe.

1° *Théologiens grecs.* — Peu florissante chez les byzantins, la théologie dogmatique n'existe pour ainsi «lire pas chez les grecs modernes· Des catéchismes, des sennonnaires, quelques maigres résumés de scolastique occidentale, des traités de polémique contre les catholiques et les protestants, voilà, à peu près, à quoi se léduiscnt scs productions. Comme nous l'avons dit plus haut, relativement à l'immaculée conception, les théologiens grecs sc divisent en deux groupes : le groupe des adversaires et le groupe des partisans de la doctrine catholique.

Parions d'abord des adversaires. Le premier que nous rencontrons, nu xvi· siècle, est Damascène le Sludllc (t 1577), auteur d'un recueil de sermons qui a cours encore de nos jours dans les pays grecs et qui porte le titre de *Trésor,* θησαυρό . Voir Damascène le Studite, t. iv, col. 27-28. Dans un sermon sur l'Annonciation, Damascène déclare que Marie n'a pas élé exempte du péché d'Adam, et que, seul, Jésus-Christ a été engendré sans péché. C'est au jour do l'annonclatlon que la Vierge fut délivrée du péché originel. L'orateur ne donne pas d'autre explication et sc contente d'invoquer l'autorité do saint Jean Damascène. Θησαυρό Δαμασκηνού, édit. d'Athènes, 1893, p. 5-6. Au demeurant, il ne paraît pas avoir une notion bien nette du péché originel, puisqu'il le fait coexister dans l'àme de Mario avec la grâce du Saint-Esprit. Dans uno homélie sur la Présentation, *ibid.,* p. 159, Il dit positivement qu'au moment où la Vierge fut présentée au temple, ù l'Agc de trois ans, elle était le tabernacle de ΓEsprit-Saint, ooχιîον του αγίου Hv<J-ματο .

Un autre théologien du xvi· siècle, Jean Nathaël, reproduit, en lui donnant la tournure d'une affirmation catégorique, le passage du commentaire de Γ Λ ιόν do Nicéphore Callisto, dont nous avons parlé plus haut, col. 949, dans un ouvrage en grec vulgaire, intitulé : *La divine liturgie avec des explications de diffjérenls docteurs* Venise, 1574, p. 81. Cf. E. Legrand, *Bibliographie hellénique des* JTF· *et* JTK/· *siècles,* t. n, p. 201-205.

Au xvn· siècle, les adversaires de l'immaculéo conception se multiplient, cl ce sont presque tous des noms illustres : Métrophane Crilopoulos, patriarche d'Alexandrie (t 1639), Georges Coressios, Mélècc Syrigos (f 1664), Dosithéc, patriarche de Jésusalcm (t 1707), Sévastas Kyménités (t 1702). Métrophane Crilopoulos, dans sa *Confession de foi, c.* xvn, ne craint pas de présenter comme doctrine officielle de l'Église grecque l'opinion d'après laquelle Marie a été purifiée du péché originel par le Saint-Esprit, au Jour de Γ Annonciation. Pour Mélècc Syrigos, la preuve Irréfutable que Marie a contracté le péché originel, c'est qu'elle est morte. *Sermon sur ΓAnnonciation,* contenu dans le *cod. 254* du Métochion du Saint-Sépulcre à Constantinople, p. 1018-1019. Bien pauvre théologie. Il faut l'avouer! Dosilhéc combat l'immaculée conception au nom de l'Épltrc aux Romains. K. Dcllcanis, Ιιατρ· αρχικά ίγγρα α, Constantinople, 1905, t. τπ, p. 211. Quant à Sévastos Kyménitès, il écrit tout un traité contre la doctrine catholique et énonce, à plusieurs reprises, des propositions contradictoires sans avoir l'air de s'en douter. Parmi les arguments qu'il fait valoir sc trouvent les deux suivants: 1° si Dieu avait exempté sa mère de la faute originelle, Il aurait manqué d'impartialité et fait acception de personnes; 2° si la Vierge n'avait pas eu le péché originel, le genre humain n'aurait pu être délivré de cc péché. Pourquoi? Parce que, scion un adage célèbre formulé par les Pères contre l'hérésie d'Apollinaire : cc qui n'a pas été pris par le Verbe n'a pu être guéri par lui, το γαρ αζρ^σληζνον ἀβίρἀζευτον. Belle raison, qui conduirait notre grec, s'il était logique, à admettre que Jésus-Christ n dû prendre une nature humaine souillée par le péché originel I

Au xvni· siècle, deux théologiens, Jean de Llndos (t 1796) et Nicodèmc l'Haghiorile (t 1809), présentent ceci de particulier que, tout en professant que Marie fut purifiée de la tache originelle, au jour de l'annonciation, ils enseignent qu'elle était remplie de la grûcc divine bien avant cette date et dès le sein maternel. D'autres, comme Diamantis Rhysios, Ephrcin de Jérusalem, Eugène Bulgaria et scs disciples, Théophile de Campanie, Alhunase de Paros, Joasaph Comilios, s'en tiennent simplement à la position prise par Métrophane Crlstopoulos dans sa *Confession.* C'est aussi le cas de la plupart des théologiens du xix· siècle. Tout récemment. Nectaire Képhalas, dans un opuscule sur les sept sacrements, MtXnat π<ρ! τών Οπ'ων μυστηρίων, Athènes, 1915, p. 28-29, en note, n osé émettre une opinion nouvelle. D'après lui, la Vierge, bien qu'ayant contracté le péché originel au premier instant de sa conception, fut sanctifiée dans le sein maternel. Or, dit-il· la sanctification *in utero* entraîne nécessairement la délivrance du péché d'origine. 11 ne volt pas, dès lors, comment on peut retarder pour Marie cette délivrance jusqu'au jour do l'annoncîation.

A côté des adversaires du privilège marial, nous rencontrons aussi bon nombre de théologiens qui marchent dans la voie de l'antique tradition. Au xn· siècle, un prédicateur, le prêtre Alexis Rlnirtouros, dans un sermon sur l'Annonciation, déclare que la Vierge fut sanctifiée parle Saint-Esprit dès le sein de sa mère et pleine de grûcc, lx κοιλία τη αυτή μητρό το IIνίυμα τό ἅγιον την ήγιασίν, χαΐ ην πληρη χα'ριτο, Διοα/αί, Venise, 1560, et il semble bien qu'il parle d'une sanctification *in primo instanti.*

Au xvn· siècle, Cyrille Lucar, patriarche d'Alexandrie, puis patriarche de Constantinople (t 1638), enseigne expressément l'immaculée conception dans un sermon sur la Dormition, daté de 1612, et dans un autre sur la Nativité de la Vierge, de 1616. Dans le premier, passant en revue les merveilles que Dieu a faites eu Marie, il écrit : ‹ La merveille de la sanctification : parce que, bien que d'autres personnages nient été sanctifiés avant leur naissance, aucun ne l'a élé comme la Panaghia. Elle fut, en effet, sanctifiée d'une manière excellente, et cette sanctification fut

si efficace qu'elle fit que la souillure du péché originel n'approcha pas d'elle. Aussi, lorsque nous disons qu'elle fut sanctifiée, cela ne signifie pas qu elle passa de l'état do non-sainteté à l'état de sainteté, niais que d'un état de sainteté moindre elle passa à un état dc sainteté plus élevée. Elle fut sanctifiée tout entière au moment mémo de la conception, lorsque son corps était formé, lorsque son finie était unie à son corps, › ὁλη ηγιασμένη iv αυτή τή συλλήύει, ὁταν τὸ σώμα ἐμορφούτο, ὁταν ἡ ὑυ/ἡ τω σώματι συνήσχετο. *Cod. 263* du Métochiondu Saint-Sépulcre à Constantlnoolc, fol. 612-613, un autographe de Lucar. Un peu plus loin, fol. 614 v°, Il dit que Marie n'était pas soumise à la mort, parce que la mort est apparue à cause du péché, ct qu'en la Toutc-Saintc rien d'impur n'est jamais entré. Dans l'homélie sur la Nativité, il déclare que le Fils de Dieu a accordé par grâce à sa mère les biens et les privilèges qu'il possède lui-même par nature : ‹ Le Christ est lumière, parce qu'i.Tépréhcnsiblc ct immaculé dans sa chair, parce qu'il n'a point commis dc péché. Quant à la Panaghia, qui ne sait qu'elle est pure ct immaculée, qu'elle fut un instrument sans tache, sanctifiée dans sa conception ct sa naissance comme devant contenir celui que rien ne peut contenir? C'est pourquoi, elle aussi, elle est lumière, » xal σκεύο ἠν ἀχηλίοω ἠγιασμένον ἐν τή συλλήψει xal τή γεννήσει. *Cod. 39* du Métochion du Saint-Sépulcre à Constantinople, fol. 93, encore un autographe de Lucar.

Deux autres patriarches d'Alexandrie du xvn· siècle ont également enseigné l'immaculée conception : Gérasime 1« (1621-1636) ct Gérasime II (1689-1710). Pour le premier, nous avons le témoignage du grec Hypsilantis, qui écrit dans sa *Chronique :* Τα μετὰ την αλωσιν, Constantinople, 1870, p. 131 : « Gérasime le Crélois, successeur dc Cyrille Lucar sur le siège d'Alexandrie, composa do nombreux discours conservés jusqu'ici dans la bibliothèque patriarcale du Caire. Mc trouvant dans cette ville, je lus son discours sur la Dormition dc la mère dc Dieu, dans lequel il dit que la Théotocos n'était pas soumise au péché originel, › οτι ου/ ὑπε'/.ειτο ἡ Θεοτόκο τὼ προπατορικὰ ἀμαπτήματι. Ci. l'édition de Papadopoulos-Kérameus dans lo t. xin dc la collection Ilurmuzaki, p. 161, où il y a ccttc variante : λίγη μή συλλησΟηναι την Θεοτόκον υπὸ τω προπατορικφ ἀμαρτήματι. Quant à Gérasime II, Il laisse suffisamment entendre que Marie fut préservée dc la souillure originelle, lorsqu'il dit, dans un discours sur la Nativité de la Vierge, ‹ que Dieu, avant d'infliger le châtiment dc la transgression commune, annonça à nos premiers parents qu'une fille tout-immaculée devait naître, dont la force invincible écraserait le serpent, auteur du mal, qui a rendu mortelle la nature humaine, ct que la sainteté sublime ct la beauté dc cette Vierge attireraient à elle tout l'amour de Dieu, » οτι ἐγενηΟή ἠθελε μιαν ὑπίοαγνό κόρη, τή οποία ἡ αήττητο δύναμι ἠθελε συντρ'/η τὸν αρ/Ικακον οφιν, δπου ἰΟανάτωσ: την ἀνΟρωπίνην φὺσιν. *Cod. /33* du Métochlon du Saint-Sépulcre, à Constantinople, fol. 238 r*.

C'est aussi un partisan de l'immaculée conception epic nous trouvons en la personne de Nicolas Coursoulas (fl652), un des rares grecs qui, dans les temps modernes, nit écrit un manuel de théologie dogmatique. Son ouvrage, intitulé : Σὺνοψι τή ἱερα θεολογία n'a été publié qu'en 1862, à Zante, en deux volumes. Aux pages 336-312 du Ier volume, lu question do l'immaculée conception est assez longuement traitée. L'auteur est au courant des discussions et distinctions scolastiques. Il admet que Marie était soumise, comme fille d'Adam née suivant les lois ordinaires, à la dette du péché, mais il affirme très clairement que le péché ne l'a pas atteinte ct que Dieu l'a préservée dc la tache originelle : L'fimc de la sainte Vierge, dit-il, a été sans aucune tache de la faute originelle, dès le premier instant où elle fut créée par Dieu ct fut unie au corps, de sorte que Marie, en tant que personne, ne participa nullement au péché, i αμίντήν *Ίρ/τρ* τή αγία παρθένου χωρί τίνο δπάρ αι ρύπου τή προγονική αμαρτία , ζα! αυτω γε τω χρωχω νυν, ω ἐπλάσΟη παρὰ Θεού καί ει την σάρκα εἰσήλΟιν. Il résout les objections que l'on tire des textes de saint Grégoire le Théologien ct dc saint Jean Damascène, ct déclare que la doctrine delà conception Immaculée, sans être un dogme proprement dit, doit cependant être acceptée, ct que la rejeter serait sc rendre coupable dc témérité.

Au xvm· siècle, les tenants du dogme catholique sont encore nombreux. Au premier rang vient le célèbre prédicateur Elias Miniatis (f 1714), auteur d'un traité sur les origines du schisme ct les divergences entre les deux Églises, intitulé : *La pierre de scandale,* Πέτρα σκανδάλου. Cc n'était rien moins qu'un latinisant, ct cependant dans le recueil dc ses discours ou Διδα/αί, Venise, 1720, souvent réimprimé depuis, il enseigne clairement la sainteté originelle dc la mère de Dieu : ‹ Marie est appelée cyprès, lisons-nous dans le second discours sur la Nativité dc la Vierge, parce que le parfum inné en elle l'a mise à l'abri dc toute corruption. Elle est appelée lis, parce qu'elle n'a jamais perdu sa blancheur immaculée, bien qu'elle ait poussé au milieu des épines de l'infortune commune... Elle est appelée jardin fermé, parce que le serpent Infernal n'a jamais versé sur elle son venin mortifère. Elle est appelée montagne sublime delà sainteté, parce que le déluge du péché ne l'a jamais recouverte. Elle naît aujourd'hui dc l'Orlcnt mystique, du sein sanctifié d'Anne, la reine des étoiles, la Vierge toute chaste, portant sur son front les roses d'une beauté céleste ct sans tache, sur sa poitrine les lis d'une innocence éternelle ct immaculée, » λέγεται όρο δψηλδν τή αγιότητα , όπου ποτέ δεν τό έσκέπασεν ὁ κατακλυσμό τή αμαρτία . Διδα/αί, Venise, 1819, ρ. 266. Lc passage suivant est répété Jusqu'à trois fois dans trois discours différents : « Salut, rejeton royal dc la tige de Jessé, toi qui, sortie d'un sein stérile, vis la lumière de la béatitude avant celle du jour; qui fus citoyenne du ciel par ton finie avant dc l'étrc de la terre par ton corps; qui fus la fille du Père éternel avant d'être celle dc Joachim ct d'Anne, ct qui, avant de foulcr la terre, avais foulé aux plcdsla tète du dragon venimeux, » πρώτα είδε τό φώ τή μαχαριότητο παρά έκείνο τού ήλιου πρώτα Ισταθη πολίτισσα τού ουρανού με την ψυ/ήν παρά τή γή μι τό σώμα· πρώτα θυγατέρα τού προαιώνιου Πατρό παρα τού ᾽Ιωακείμ καί τή Αννη . *Ibid.,* ρ. 249, 257, 271.

Après Elias Miniatis, nous devons nommer Macaire de Patmos, un prédicateur, lui aussi (t 1737), qui a laissé un recueil dc sermons publié après sa mort sous le titre pompeux de *Trompette évangélique,* Εὐαγγελχή σάλπιγξ, Leipzig, 1758. Dans une homélie sur la Présentation dc la Vierge au temple nous lisons le passage suivant : ‹ Voici que paraît la nuée très pure qui doit éteindre la flamme du péché que la transgression d'Adam a introduit... Saint Jérôme l'appelle la nuée du jour, parce que jamais cette nuée n'a été dans les ténèbres du péché, mais n toujours paru dans la lumière dc la vertu,» οὐδιποτ: ἡ νεφέλη αὐτη έστάθη ε; το σκότο τή ἁμαρτία . *Op. cit.,* ρ. 280-281. Et dans une homélie sur l'Annonciation : ‹ La sainte Vierge naquit d'une mère stérile pour montrer comment sa naissance eut Dieu pour principe. O quelle joie doit faire tressaillir toute notre race, puisque dc ccttc racc infecte et pécheresse Dieu a choisi une Vierge si pure, rose très sainte cueillie sur de dures épines, rose dont la beauté est devenue notre ornement, » ἰπειδή καί από τούτο τό γένο τό βρωμερόν και αμαρτωλόν, ωσάν αχό

σχλτ,οιι ixavOatç ἁγιώτχτον fo&OV, μi TO 0ZOÎ07 iiμOO-cov αμα éipoucôOqpcv· *ibid.t* p· 555.

Un outre prédicateur, Macaire Score)ilès, enseigne aussi la sainteté originelle do Marie dans scs homélies publiées à Venise, en 1787, BtOaovzcpu'/ov Àὰjco; Iγχτο-μιαστιχού xal πανηγυρ^ζού ii ἑζισι^μου οιοζοτιχα; (ορτχ xal αγίων, ρ· 16, 136, 14G, 151. Un poète, Constantin Dapontès, dans un recueil dc poésies mariales intitulé: *Amulette raisonnable,* Εγκόλπιο*/ λογιχόν, Venise, 1770, célèbre en termes enthousiastes la pureté Immaculée dc la Théotocos : · Je te glorifie, ô Marie, toi en qui Ton ne peut trouver aucun sujet dc blâme. Tu es incorruptible en ton Ame.cn ton corps, en ton esprit, ô Marie. Ta chasteté, ton incorruptibilité sont Ineffables. Tu es l'homme sans péché, ô Marie la toute pure. En toi l'immunité complète du péché... Avant de te former dans le sein dc ta mère. Dieu te connaissait, ct il te sanctifia avant ta naissance dès le sein maternel. Tu es parmi les hommes ct parmi les femmes la seule bénie. » *Op. cil.,* p. 69, 30, 39.

Au XIXe siècle, les voix sc taisent A peu près complètement en pays grec pour célébrer l'immaculée. La théologie y est, du reste, en décadence complète. On cite commo favorable nu privilège marial le professeur athénien Christophe Damalas, qui, en 1855, ht la déclaration suivante: <Cc n'est point une nouveauté : nous avons toujours tenu ct toujours enseigné cet to doctrine, depuis les premiers siècles dc l'antiquité chrétienne; ou plutôt, je dirais volontiers que cc point n toujours été religieusement tenu pour acquis comme un fait sacré; trop sacré, en réalité, pour donner lieu aux querelles ct aux disputes, ct n'ayant pas besoin d'une définition de la part dc Rome. › Cité par Frédéric Georges Lee, dans son ouvrage : *The sinless conception of the mother of God,* Londres, 1891, p.58.Cf. X.-M. Lc Bachelet, *L'immaculée conception. Courte histoire d'un dogme,* F· partie. *L'Orient,* Paris, 1903, p. 62. Inutile dc faire remarquer cc que ccttc déclaration contient dc vrai ct cc qu'elle contient dc faux. Au demeurant, il circule toujours en pays grec bon nombre d'ouvrages anciens dans lesquels l'lnimacu)ée conception est enseignée, en mémo temps que circulent, avec la même tolérance, d'autres ouvrages qui rejettent expressément ccttc doctrine.

2° *Théologiens russes.*— Fille spirituelle de l'Églisc byzantine, l'Églisc russe reçut d'elle, avec l'ensemble des autres vérités révélées, la croyance à la sainteté originelle dc la mère dc Dieu, tant par l'intermédiaire des livres liturgiques que par des traductions des homélies mariales des prédicateurs grecs. Au xvî· siècle, le métropolite Macaire(1542-1561) réunit ccs hnduc-tlons dans sa vaste compilation des *Tcheti Minia,* sorte dc ménologc renfermant · tous les livres saints ctles écrits édifiants qui sc trouvaient alors en Russie,» distribués suivant l'ordre des fêtes du calendrier. Parmi les pièces qui s'y rencontrent, signalons : la *Vie de la sainte Vierge,* du moine Épiphane, la /r· *homélie sur la Nativité dc la Vierge,* dc saint André dc Crète, l'*Homélie sur la Nativité de la Vierge,* de saint Jean Damascène, le *Discours sur la conception dc la mère de Dieu,* dc Jean d'Eubéc, tous documents qui nous ont fourni des textes exprimant la doctrine de la conception Immaculée. Les premiers prédicateurs russes s'inspirèrent de celte liltêialiirc ct ne tardèrent pas A donner, eux aussi, les plus magnifiques éloges à Marie immaculée. Les monuments dc la prédication russe sont rares aux xv· cl xvî· siècles, mais nu xvn· Ils abondent. C'est un fait parfaitement établi qu'A ccttc époque, dans toutes les parties delà Russie, aussi bien en Moscovie qu'en Ruthénic et en Russie Blanche, la croyance explicite A l'immaculée conception était générale. Celle croyance était regardée non comme une pieuse opinion, mais comme un véritable dogme dc l'Églisc orientale. La fête du 9 décembre prend souvent, dans les scrmonnalres, le titre de ‹ fêle de l'immaculée conccpllon dc la mère de Dieu. » Les théologiens Hisses dissidents dc nos jours ont essayé d'expliquer l'existence dc cette croyance générale par des influences latines. Cette explication est manifestement Insuffisante ct Inadéquate, surtout quand on songe A l'hostilité très grande qui régnait entre catholiques et Russes dissidents dans la seconde moitié du xvî· siècle ct pendant tout le xvn·. Dans la réalité, les Russes restèrent plus fidèles que les grecs A l'ancienne tradition byzantine sur cc point comme sur bien d'autres, parce que, jusqu'au xvm· siècle, Ils restèrent plus fermés A toute influence étrangère. Si l'influence latine sc fit sentir, cc fut sur certaines modalités du culte marial, et si elle fut acceptée, c'est parce qu'elle cadrait parfaitement avec la croyance traditionnelle.

Il serait trop long de rapporter Ici tous les témoignages qui établissent qu'au xvn· siècle, l'Église mssc acceptait la doctrine dc l'immaculée conception comme un véritable dogme, dépassant même, sur ce point» la théologie catholique. Nous devons nous borner A quelques brèves indications. Sur la doctrine des théologiens de Kiev, le P. Gagarin publia en 1858 une brochure réunissant un certain nombre dc textes explicites, Lc Mans, 1858, en russe. Une traduction dc cette brochure parut, à Paris, en 1876, sous le titre : *L'Église russe et Timmaculée conception.* La littérature russe contemporaine a fourni d'autres renseignements non seulement pour le xvn· siècle, mais aussi pour la première moitié du xvni·, époque où, déjà battue en brèche par l'influence combinée dc certains grecs ct du théologien dc Pierre le Grand, Théophanc Prokopovitch, tout dévoué au luthéranisme, la doctrine de l'immaculée conception réussit A sc maintenir péniblement dans l'académie dc Kiev. Voir Vichnevsky, *L'académie de Kiev dans la première moitié du* IF//· *siècle,* Kiev, 1903, p. 20 sq.; A. Palmieri, *Theologia dngmatica orthodoxa,* t. ï, p. 153-156; M. Jugie, *L'immaculée conception chez les Russes au XVit· siècle,* dans les *Échos d'Orient,* t. xn, p. 66-73. Parmi les théologiens de Kiev qui ont enseigné le privilège dc Marie dans les termes mêmes do la théologie catholique. Il faut nommer : Pierre Moghila, Joseph Kononovitch, Lazare Baranovitch, Joannice Galiatowskl, Antoine Rndlvllowski, Innocent Ghlscl, Varlaam laslnski, Dimitri Touplalo, évêque de Rostov, que les Russes ont canonisé, Étienne Javorskl, Innocent Popovskl, Chrislophore Tchlamoutski.Hilârion Levitski.

En Russie Blanche, Marie Immaculée avait aussi ses dévots ct ses panégyristes. Au début du xvn· siècle, l'archimandrit Karpovitch (t 1620), qui fut plus tard évêque de Vladimir, célébrait en termes magnifiques les privilèges dc la mère de Dieu dans un sermon sur la Dormition : ‹ Marie est l'arche spirituelle dans laquelle la nature humaine n été délivrée de l'étemel déluge de feu, ct dans laquelle la chair ne fit Jamais la guerre A l'esprit, parce que Dieu lui infusa des inclinations saintes avec les dons dc la grâce spirituelle. Elle est la Femme qui a brisé la tête maudite du serpent Infernal. La toison de Gédéon symbolisait ccttc Toison spirituelle sur laquelle tomba sans bruit ct Invisiblement la rosée du ciel, alors que toute la terre était sèche, stérile ct sous le coup dc l'étemelle malédiction. » *Lectures de la Société impériale de rhistoire et des antiquités russes établie d l'université dc Moscou,* 1878, 1.1, p. 70-71,74, 79-80. Un peu plus tard, en 1651, une confrérie de l'immaculée conception s'établissait A Polotsk, et les membres de cette confrérie prononçaient une formule de consé-

dation à Marie Immaculée, dans laquelle sc trouvait cc passage : ‹ Je promets d'honorcr tous les jours de ma vio votre immaculée et très pure conception, comme aussi dc rester Adèle aux dogmes de la foi catholique orthodoxe. » C. Goloubicv, *Paragraphes explicatifs sur Γhistoire de l'Église russe-méridionale,* dans les *Troudij* dc l'académie de Kiev, novembre 1904, p. 464-467; cf. *Échos d'Orient, art. cité,* p. 73-75.

La foi des Moscovites n'était pas différente dc celle dc leurs frères du sud et dc l'ouest. Eux aussi restaient fidèles à l'ancienne tradition byzantine touchant la sainteté originelle dc la mère de Dieu. Au concile de Moscou dc 1666, les évêques russes, après un examen attentif, donnèrent une solennelle approbation à l'ouvrage de Siméon Polostski intitulé : *Gezl pravlenita (Virga directionis),* dans lequel il est dit explicitement que ‹ Marie fut exempte du péché originel dès sa conception. » *Gezl pravleniia,* P· partie, réplique 10«. Cf. Macairc Bulgakov, *Histoire de l'Église russe,* 1890, t. xn, p. 681. Le même ouvrage fut approuvé, l'année suivante, par les Pères du grand concile de Moscou, auquel assistèrent deux patriarches grecs, Païsc d'Alexandrie et Macairc d'Antioche. Mais déjà certains grecs commençaient à faire pénétrer en Moscovie leur doctrine dc la puriAcation de Mario, nu jour de l'annonciation. Quand le patriarche Nicon voulut corriger les livres liturgiques des Russes, ii demanda des éclaircissements aux patriarches orientaux, qui lui firent parvenir plusieurs documents, entre autres ccttc *Explication de la liturgie* du grec Jean Nathanaël, dont nous avons parlé plus haut, col. 965. La négation de l'immaculée conception qui y est contenue passa d'abord inaperçue; mais lorsque le livre dc Jean Nathanaël, traduit en slavon sous le litre dc *Skrigeal,* eut reçu l'approbation du concile dc Moscou de 1667, les russes qui ne voulurent pas accepter les décisions dc cc concile relativement aux réformes liturgiques, et, sous le nom dc starovières restèrent Adèlcs aux anciens rites et sc séparèrent de l'Église officielle, ne manquèrent pas dc relever le passage du *Skrigeal, où* il est dit que la mère do Dieu fut purifiée du péché originel nu jour dc l'annoncln-Uon. Ils en firent un grief contre l'Église niconlcnnc, et l'accusèrent d'avoir dévié dc l'antique tradition. Eux,les starovières, retiennent jusqu'à cc jour comme un dogme dc foi la doctrine dc l'immaculée conception: ‹ Relativement à la très sainte mère dc Dieu et toujours vierge Marie, disent-ils dans une profession dc foi rédigée en 1841, nous confessons qu'en vérité elle est plus sainte que les chérubins et les séraphins, plus élevée que les deux et au-dessus de toute créature... que seule, non seulement elle n'a participé en rien à la tache originelle, mais qu'elle est toujours demeurée pure comme le ciel et toute belle. › N. Soubbotine, *Histoire de la hiérarchie dc Biélocrinitza,* Moscou, 1871, t. i, p. xui de la préface. Leurs polémistes continuent à attaquer l'Église officielle sur ce point : « Sur notre sainte Dame, la mère de Dieu, ils n'ont une doctrine orthodoxe qu'à partir de l'incarnai ion du Fils dc Dieu, lis confessent que, jusqu'à la conception du Christ, Marie fut une simple jeune fille, ayant en elle, tout comme les autres femmes, lo péché originel, dont clic n'aurait été purifiée qu'au moment où l'archange la salua. C'est ce qui est imprimé dans leur livre appelé *Skrigeal.* Or, en cela iis portent atteinte à l'honneur dc la mère dc Dieu et lui font contracter la Lâche du péché, comme si Dieu n'avait pas été assez puissant pour se créer sur la terre un ciel animé, pur de toute souillure. » Paul, starovière, *Courte comparaison entre les diverses confessions hérétiques dont le baptême et l'ordre sont valides,* cité par N. Soubbotine, *op. cit.,* p. 457; Gagarin, op. *cit.,* p. 81-85.

Introduite furtivement en Moscovie par le livre dc Jean Nathanaël, l'opinion novatrice des grecs modernes y rencontra une vigoureuse résistance non seulement de la part des vieux-croyants, mais aussi dc la plupart des théologiens russes dc la seconde moitié du xvn· siècle. Sur la An de cc siècle, les deux frères Likhoudès, deux grecs envoyés à Moscou par le patriarche de Jérusalem, Dosithéc, attaquèrent ouvertement la doctrine dc l'immaculée conception et réussirent à gagner à leur cause le patriarche russe Joachim (1674-1690). Celui-ci mit tout en œuvre pour combattre une doctrine, que les grecs lui représentaient comme une innovation latine. Scs efforts restèrent à peu près stériles, et nous avons dit plus haut comment le privilège marial continua à être enseigné à l'académie de Kiev jusque vers 1750. A partir do cette date, l'influence de la *Théologie* protestantisantc dc Théophane Prokopovilch devint prépondérante dans toute la Russie. Prokopovitch avait nié ouvertement l'immaculée conception dam scs leçons dc théologie dogmatique données à Kiev, dès 1711. Vivement combattues pendant sa vio, ses opinions luthériennes finirent par prévaloir après sa mort dans les académies et les séminaires. La plupart des manuels dc théologie parus en Russie dans la seconde moitié du xvni· siècle no sont que des résumés de la *Theologia Christiana orthodoxa* de Théophane.

Au κιχ· siècle, les théologiens russes restèrent sous l'influence protestante du siècle précédent jusque vers 1840. A cette date, il y eut un revirement vers des opinions plus modérées et plus voisines de « l'orthodoxie » du xvn· siècle. En 1848, l'archimandrite Antoine Amphithéatrov publia à Kiev sa *Théologie dogmatique de ΓÉglise orthodoxe catholique orientale,* qui fut approuvée par le saint-synode comme manuel pour les séminaires russes, et que Théodore Vallianos traduisit en grec, en 1858. Chose curieuse, nous retrouvons dans cet ouvrage un écho dc la doctrine do Grégoire Palamas sui la purification progressive des ancêtres dc la Vierge, afin que celle-ci fût un rejeton immaculé. Après avoir dit que Jésus-Christ seul a été sans péché, parce qu'l lommc-Dicu né sans le concours dc l'homme « do la Vierge toute bénie et tout-linmaculée, que la grâce divine avait purifiée auparavant dc toute souillure du péché, afin que le Fils dc Dieu prit d'elle une nature humaine sans tache, » Antoine explique'comment s'cstfaitecttc purification préalable de la mère dc Dieu : « Déjà dès l'époque d'Abraham, dit-il. Dieu choisit dans le genre humain l'unique génération des ancêtres de Mario, la Vierge toulesainlc, et il les purifiait d'une manière spéciale et progressivement. Aussi, lorsque l'archange Gabriel annonça à Marie la conception virginale de Jésus-Christ, il l'appela pleine de grâce. Les saints Pères dc l'Église, à leur tour, lui appliquent ccs paroles du Cantique des cantiques ; Tu es toute belle, et il n'y a point dc tache en loi. Et saint Jean Damascène la nomme le rejeton tout-immaculé dc Joachim, l'enfant toute-sainle d'Anne. Et notre sainte Église lui donne les épithètes dc très pure, de seule pure, et rappelle palais Immaculé et sans tache, demeure toutc-immaculéc. » Antoine, *op. cil.,* trad, grecque, p. 191-192. Quelle que soit sa valeur intrinsèque, la théorie dc la purification progressive des ancêtres dc Marie sauvegarde suffisamment l'idée dogmatique dc la conception immaculée, et on est heureux de la trouver dans un manuel dc théologie russe en plein xix· siècle, devenu également un manuel grec non encore complètement délaissé. Cela n'empêcha pas plusieurs théologiens russes d'attaquer la définition de 1854 ; mais il est remarqua blc que les grands théologiens du xix· siècle, Phllarètc de .Moscou, Macairc Bulgakov, Phllarètc Goumilevski, gardent un silence complot sur cette question do

l'Immnculée conception. Il faut attendre l'année 1881 pour voir apparaître dnns la littérature ecclésiastique russe une longue monographie contre le dogme catholique dé Uni par Pic IX.

Alexandre Lebedev (t 1898), l'auteur dc ccttc monographie, a pulsé largement aux sources protestantes, et a tracé de la mère dc Dieu un portrait qui est aux antipodes dc la tradition byzantine, il présente comme doctrine dc l Église orthodoxe d'Orient une théorie toute nouvelle, que les grecs modernes eux-mêmes n'ont jamais admise. D'après lui, Marie fut conçue et naquit dans le péché originel. Elle porta comme le reste des hommes · tout le poids du jugement dc Dieu », fut soumise aux luttes dc la concupiscence, et bien que sanctifiée au moment dc la conception du Fils de Dieu, ne fut complètement purifiée du péché originel que près delà croix du Christ Notre théologien laisse en suspens la question dc savoir si la Vierge sc rendît réellement coupable dc péchés actuels après la conception de Jésus. Avec cela, il admet que Marie fut sanctifiée dans le sein maternel, mais il a une manière à lui d'expliquer ccttc sanctification, qui fut accordée à Marie « en considération dc la foi dc ses parents » et consista en une sorte dc bienveillance extrinsèque dc Dieu, ne posant dans l'âme ni grâce habituelle ni grâce actuelle et laissant subsister l'état pcccamincux. C'est ccttc théologie qui valut à son auteur le grade dc maître en théologie dc l'académie ecclésiastique de Moscou. L'ouvrage d'A. Lebedev exerça une réelle inllucnccsur les milieux intellectuels do Russie. En 1881, le saint-synode, comme nous l'avons dit plus haut, inscrivait la question dc l'immaculée conception au programme dc théologie polémique. A partir dc cc moment, les manuels dc théologie polémique et ceux dc théologie dogmatique attaquent tous le dogme catholique. Cette unanimité do la théologie officielle est du reste troublée dc temps en temps par la voix dc théologiens indépendants. C'est ainsi que récemment l'archiprêtrc P. Svietlov, un partisan dc l'union des Églises chrétiennes sur la base des articles fondamentaux, déclarait que la croyance dc l'Église occidentale sur la conception dc Niarlc « est née d'une bonne source, d'un sentiment do profonde vénération pour la mère dc Dieu. » Il trouve sans doute qu'on a dépassé la mesure, mais il fait remarquer aux « orthodoxes › que le culte marial en Orient n'est pas toujours resté dans les bornes d'une sévère théologie, témoin l'invocation suivante : ‹ Sainte mère dc Dieu, sauvez-nous. » D'ailleurs, conclut-il, Es catholiques peuvent toujours demander quel est le concile œcuménique qui a condamné leur doctrine comme une hérésie. P. Svietlov, *La doctrine chrétienne au point dc vue apologétique,* 2· é<Ut·, Kit v. 1910, t. i, p. 190.

Ce renvoi au concile œcuménique suffit, en effet, à fermer la bouche aux théologiens dissidents qui attaquent le dogme catholique cl qui ont conscience dc l'impuissance doctrinale de leur Église à résoudre n'importe quelle quest ion. Des trois thèses actuellement en présence nu sein dc l'orthodoxie orientale : la thèse des grecs plaçant au moment de l'incarnation du Fils de Dieu la purification dc Marie, la thèse d'Alexandre Lebedev, prolongeant cette purification jusqu'à la mort dc Jésus, et celle toute récente dc Nectaire Képhalns enseignant que la Vierge fut délivrée de la souillure originelle dans k sein maternel, laquelle est la vraie doctrine do l'Église gréco-russe? Qui pourra nous répondre? Pour se tirer d'embarras, nos frères séparés ont tout intérêt Λ reprendre la chaîne do la tradition byzantine, que leur tendent Georges Scholarios et les théologiens klévlcns du xvn· siècle, et de confesser avec nous que l.t mère dc Dieu a toujours été tonte-sainte et que Dieu lui a appliqué d'une manière excellente les fruits dc la rédemption opérée par Jésus, en ia préservant de la souillure originelle, qu'elle aurait dû régulièrement contracter.

I.r présent article, résumé d'on ouvrage plus développé, ayant été rédigé directement d'après les sources et celles-ci ayant été signalées en leur lieu, nous croyons inutile d'en répéter Ici I'énumération. Les sources manuscrites antérieures ou XΠ· siècle que nous avons utilisées sont en cours de publication dans la *Patrologia orientalis* de Gmffin et Nau. Nous nous bornerons à indiquer les trasaux spéciaux visant directement la doctrine de la conception immaculée dans In tradition grecque.

Sur le dogme du péché originel dans l'Égllse grecque,qui fait le principal objet des considérations préliminaires, j'ai donné un bref aperçu dans In *Revue augustintenne,* 1910, t. xvf, p. 163-177, mais sans mettre en r l'importance dc la doctrine thomiste au point dc vue de l'interprétation des textes patriotiques, comme je le fais Ici.

Pour la période qui vn du concile d'Éphèse à Michel Cêrulairc, voir l'art. .Marie. *Immaculée conception,* du *Dictionnaire apologétique de ta foi catholique,* par X.-M. Lc Bachelet, col. 221-213; D. Plac de de Mecstcr, *Le dogme de Fimma·eu ée conception et a docrinc de l'Eglise grecque,* 5 articles parus dans la *Revue de l'Orient chrétien,* Paris, 1904-1905; N. Marini, *L'immacolata concezione di .Maria Vergine e la Chiesa greva ortodassa* dissidente, Rome, 1908, travail paru d'abord dans le *Ressarione,* 1904-1908; A. Spaldak, Les Pères *grecs c' ΓImmaculée conception de la mère de Dieu,* 4 articles en tchèque dans *Casopis katoliekého duchooensta* (Revue du clergé catholique dc Bohême), Prague. 1905; du mémo, un article paru dans In meme revue, en 1906. sous lo litre : Quzr *sit Patrum Ecclesiae orientalis doctrina de gratia sanctificante R. Marite Virginis ante ipsius Filii mortem·,* M. Jugie, *L'immaculée conception et les Pères grecs du* F· *siècle,* dans la revue xVofre-Dame, Paris, 1912, L T, p. 995; *Saint Sophronc cl I'immaculée conception,* dans la *Revue augustinienne,* 1910, t. xvi, p. 567-574 ; *Saint .André de Crète cl I'immaculée conception,* dans 1rs *Echos d'Orient,* 1910, t. xm, p 129; *Photius et l'immaculée conception, ibid.,* p. 198.

Pour la période du xi· nu xv· siècle: M. Jugie, *De immaculata Deipar.v conceptione a byzantinis scriptoribus, past schisma comummatum, edocta,* duns les *Acta II conventus Vclchradensis theologorum commercii studiorum inter Occidentem et Orientem cupidorum,* Prague, 1910, p. 42; *Michel Glycas et l'immaculée conception,* dans les *Echos d'Orient,* t. xm. p. 11; Grégoire *Palamas et l'immaculée conception,* dans la *Revue augustlniennc,* 1910, t. x\n, p. 115; *Le Discours de Démétrius Cgdonés sur l'annonciation et sa doctrine sur l'immaculée conception,* dans les *Echos d'Orient,* t. xvu, p. 97; *Georges Scholarius et l'immaculée conception tbid.*9 p. *527 ; L'homélie de Michel Pscllos sur l'annonciation, ibid.,* t. xvm, p. 138; *La doctrine mariale de Nicolas Cabasilas, ibid.,* t. xtx, p. 375.

Sur la tète de In Conception chez les grecs et les textes liturgiques : Simon Wangm reck, *Pictas mariana gru corum,* Munich, 1647; Passaglln, op. cit.. part. I, sect, ir.part. II, sect, vn ; J. Gagarin, *Troisième lettre* d *une dame russe sur le dogme de I'immaculée conception,* Paris. 1857 ; Th. Toscan! et Jos. Cozza, *Dc immaculata Deiparce conceptione. Hymnelogia grarcorum ex editis et manusrriptls codicibus Cryptoftrratcnsibus,* Rome. 1862; P. Thibaut, *Panégyrique de l'immaculée dans les chants hytnnographiqucs de la liturgie grecque,* Paris, 1909; D. Placide de Mrester, La *festa della concczione di Maria santissima nrlla Chlesa greca,* dans le *Rcssaronc,* 2· série, t. MI. p. 89; A.-1L Kellner, *Hcortologie,* l'ribourg-cn-Brbgau, 1900; 3· edit.. 1911. p. 181 sq.. ouvrage traduit en français jxar Jacques Bund, sous le titre , L'année *ecclésiastique et It*l /< te» *des maints dans leur évolution historique,* Paris, 1909. p. 319-327. où il y a pas mal d'inexac tltudes, que beaucoup dc gens ré|>ètciit.

Sur lu croyance des grecs et des russes moderne·* et leurs nt toques contre le dogme catholique : J. Gagarin, *Qualricme lettre* d *une dame russe sur le dogme de l'immaculée conception* Paris, 1875; Id., *L'Eglise russe ft l'immaculée conception,* Paris, 1876; A. Spaldak, *Die Stcllung der griechisch-russischcn Kirche zur Lehre der Unbcflecktcn Empfüngnls,* dnns *Zcitxchrl/I fur kathoRsche Theologtr,* 1901. t. xxvm, p. 707; Id., *Les objections des théologiens russes contre l'immaculée conception.diins* la revue tchèque *Casopis katolickeho duchoiiensta,* Prague. 1906. p. 50, 100; S. Pctridè», *L'immaculée*

conception ri les 0rrc.< *modernes,* dans les ÉcAo.f *d9Orient,* t. vnr, p. 257; M. Jugie, *L9immaculée conception chez les Russes au* .TF *!P siècle,* dans les *Échos d'Orlent,t.* xn.p. 60, 321; Id.. *Le dogme dc l9immaculée conception d'après un théologien russe* (analyse do l'ouvrage d'Alexandre Lebedev, dont il est parlé dans l'article, col. 973). dans les *Échos d9Orient,* 1920, t. xx, p. 22; Λ. Palmieri, *Dc Academia! ecclcslasllcæ kloviensls doctrina beatam Mariam Virginem prirmunttam fuisse a peccato originali,* dans les *Acta 11 conventus VelchradensL,* Prague, 1910, p. 39.

M. Jugie.

III. IMMACULÉE CONCEPTION DANS LES ÉGLISES NESTORIENNES ET MONOPHYSITES. — La littérature théologique des nestorienset des monophysites est encore trop peu connue pour qu'on puisse donner un aperçu satisfaisant dc leur doctrine mariologiquc. Le peu qu'il est possible d'en recueillir dans les documents édités jusqu'à ce jour permet d'affirmer que les adversaires du concile d'Éphèse, comme ceux du concile dc Chaicédoinc, n'ont jamais différé des byzantins orthodoxes sur la question dc l'absolue sainteté ct pureté dc la mère du Sauveur. Pas plus que les byzantins, du reste, ces dissidents ne paraissent avoir agité *ex professo* la question dc savoir si Mario avait été préservée dc la tache originelle dès lo premier Instant dc sa conception. S'ils ont affirmé cctto vérité, ils l'ont fait en passant, sans y donner une attention particulière, comme une chose qui va do soi. Par ailleurs, les nestoriens, comme les monophysites, ont toujours professé une grande vénération pour saint Éphrern, le grand docteur dc l'absolue sainteté dc Marie, au iv° siècle. Il n'est pas étonnant qu'ils soient restés fidèles à la doctrine dc ce Père.

Nestorius, nous l'avons vu, col. 905, bien qu'il refuse à Marie le tilic de Théotocos, n'est pas loin d'affirmer explicitement son exemption dc la faute originelle. Ceux qui dans la suite des siècles sc sont réclamés dc lui, tout en restant plus ou moins fidèles à son système christologiquc, nous ont parfois livré des expressions de tout point satisfaisantes dc la doctrine dc la conception Immaculée; tel cc Georges Warda, d'Arbèlcs, qui vivait dans la première moitié du xm· siècle ct dont les hymnes religieuses ont été Insérées dans les offices dc l'Églisc ncstoricnnc. Dans une do ses hymnes sur la conception dc la Vierge, il salue en Marie «cellequi seule a échappé au déluge universel du péché ct qui est restée intacte, comme jadis la toison de Gédéon. » Dans une autre, il écrit : « Qui pourrait dignement parler dc cette Vierge Intègre ct immaculée, sainte ct sanctifiée dans sa conception même, destinée qu'elle était, dès le sein dc sa mère, à devenir l'arche, l'autel, le temple, le palais, le trône du Dieu vivant des siècles? Le vautour ne Γη pas aperçue; Il ne l'a pas étreinte dans ses serres; l'esprit rôdeur ne l'a pas rencontrée. › *Pareri deli episcopal·) cattolico sulla definirionc dommaltca dell' immacolato coneepimento della B. Vergine Maria,* Home, 1851-1851, t. tv, p. 179. Le patriarche catholique dc Babylone, qui rapportait, en 1850, cc témoignage do Georges Wurda, exprimait en ces termes la croyance do la nation chaldécnnc : « Nous déclarons que notre croyance ct celle dc nos frères métropolitains, des religieux, des prêtres ct dc tous les fidèles dc la nation chaldécnnc au sujet dc l'immaculée conception dc la sainte Vierge dans le sein de sa mère, ne diffère en rien dc la croyance des catholiques d'Europe... Nous sommes fortement attachés à celte doctrine. ›

Plus nombreux ct non moins explicites sont les témoignages que nous rencontrons chez les Syriens jncobites. Le grand théologien monophysite Sévère d'Antioche, dont les oeuvres sont encore très imparfaitement connues, enseigne clairement que Marie fut exempte de toute souillure dans une *Homélie sur la sainte Vierge,* publiée par le cardinal Mai, *Spicilegium romanum,* Borne, 1844, t. x *a,* p. 212-216. Au moment dc commencer l'éloge dc la Vierge, l'orateur croit avoir entendu la voix qui parlait autrefois ά Moïse : « N'approcho pas d'ici, ôte tes chaussures dc tes pieds, car lo lieu sur lequel tu te tiens est une terro sainte (Exode, m, 5). › Qu'y a-t-il, en effet, de plus nugusto ct dc plus élevé que la mère de Dieu? Vraiment, celui qui va vers elle s'approche d'une terre sainte, qui touche au ciel. Cor bien que Marie vienne do la terre ct possède une nature humaine consubstantielle a la nôtre, clic est toutefois sans tache ct exempte dc toute souillure. Que dis-je? Dc son sein, comme d'un ciel, est sorti l'Homme-Dieu qu'elle a divinement conçu ct enfanté, *quamquam enim Maria dc terra est, ct humanam naturam nobisqut consubstantialem sortita, attamen intemerata est omnique macula carens.* Mai, op. *cit.,* p. 212. L'opposition qui est établie ici entre la naissance terrestre dc Marie ct sa pureté immaculée ne peut que signifier chez clic l'absence de la souillure originelle, dont Sévère parle avec une précision toute scolastique dans son traité contre Julien d'IIalicarnassc. D'après lui.cn effet, la grâce que possédait Adam avant sa chute était une participation à la nature divine; clic était la condition de l'immortalité corporelle. Le *morte moriemini* dc la Genèse ne doit pas seulement s'entendre dc la mort corporelle, mais aussi de la séparation dc Dieu, qui est la vie ct l'immortalité par essence. Le péché originel ne nous a, d'ailleurs, dépouillés que des dons gratuits, ct ne nous a rien fait perdre dc ce qui appartient à la nature proprement dite, *non natura sed gratia spoliavit se homo ob suam declinationem.* C'est co qui explique pourquoi Jésus-Christ, tout à fait étranger au péché, a cependant pris une nature mortelle ct passible. La douleur ct la mort sont naturelles ά l'homme ct n'ont rien en soi dc répréhensible ct dc déshonorant. C'est seulement si elles avaient atteint l'IIommc-Dicu à cause du péché d'Adam qu'il aurait contracté, qu'elles auraient été pour lui une honte ct une iléliissure. *Contra Julianum Halicarnassensem,* Mal, *op. cit.,* p. 181.

Sévère indique bien la raison dc l'absolue sainteté do la Vierge. C'est parce qu'elle devait fournir au Fils do Dieu une chair immaculée : « La mère dc Dieu, dit-il, est lo ferment dc notre nature, la racine dc cetto véritable vigne dont nous sommes les brandies, à laquelle nous devenons semblables par la greffe du baptême, tenue dc la réconciliation dc Dieu avec les hommes. C'est pourquoi les anges chantaient : Gloire à Dieu nu plus haut des deux ct paix sur la teno, sourire d'en haut aux hommes (Luc., n, 14). Le souvenir dc la Vierge doit donc être cher à nos cœurs, quand nous songeons à la haine Implacable dont nous étions l'objet ct à la magnifique réconciliation que nous devons Λ sa médiation. · *Ipsa cnim fermentum est formæ nostrae, radix ejus verm vilis, cujus nos exstitimus palmites, parcs facti in baptismatis germine, quod est reconciliationis Dei cum hominibus complementum. Homil. in B. Virginem, op. cit.,* p. 219.

Un contemporain dc Sévère, Jacques dc Saroug (t 521), enseigne une doctrine identique : « Si une seule tache, si un défaut quelconque avait jamais terni l'âme de la Vierge, sans nul doute lo Fils dc Dieu sc fût choisi une autre mère, exemple de toute souillure. » Abbeloos, *Dc vita ct scriptis S. Jacobi, Batnarum Sarugi in Mesopotamia episcopi,* Louvain, 1867, p. 223. G'cst à cc même Jacques dc Saroug qu'est attribuée cette acclamation à Made Insérée dans l'office syrien : « Salut, ô sainteté restée toujours intacte, *justitia nunquam iiesa* ; salut, ô nouvelle Èvc qui avez enfanté l'Emmanuel. › *Ojflcium ferlait fuxla ritum Ecctesiæ Syrorum,* Rome, 1853, p. 292.

Jncqucs n, il estvml.un passage obscur sur In purification de la Vierge, nu jour <lc i'annoncintion. Il semble dire que c'est ù ce moment que Marie reçut par le Saint-Esprit la grâce de l'adoption divine : odoptionem *fillorum.quæ putri nostro Adarno fuerat concessa, Maria per Spiritum Sanctum tribuit, cum esset in ea habitaturus.* Abbcloos, *op. cit.,* p. 213. ll est vraisemblable que nous avons là une allusion à la doctrine cyrillienne établissant une dlfiércncc entre la sainteté des justes do l'Anclen Testament, qui ne comportait pas la donation du don incréé, c'est-à-dire de la personne du Saint-Esprit, ct la sainteté des justes du Nouveau Testament entraînant avec clic l'habitation <lu Saint-Esprit dans l'ûmo. Cf. J. Mahé» *La sanctification d'après S. Cyrille d'Alexandrie,* dans la *Revue (Thistoire ecclésiastique,* t. x, p. 30-40, 469-492. Voir aussi cc que nous avons dit plus haut, col. 928, a propos do Nicétas David. D'après cela, Jacques dc Saroug n'attribuerait à Marie, avant l'annoncintion, que la sainteté imparfaite des justes dc l'ancienne loi, sainteté qui, du reste, impliquait la disparition du péché originel, au moment même où elle existait dims l'ûmc. Cf. Le Bachelet, art. *Marie. Immaculée conception,* dans le *Dictionnaire apologétique de la fol catholique,* fasc. 13, col. 232. Signalons également un sermon *De transitu Dei genetricis* du même Jacques, dans lequel il appelle Marie « la Bénie ». A. Baumstark, *Ztvci syrische Dichtungcn auf das Entschlafen der allerseligten Jungfrau,* dans *Oriens Christianus,* 1905, p. 92. Un certain Jean dc Birta, un inconnu encore dans la littérature syriaque, qui a dû vivre après le vî· siècle, vu qu'il cite le témoignage de Denys l'Aréopagite sur la mort dc Marie, appelle aussi celle-ci « la Bénie », ct déclare que, si clic est morte, la corruption n'a jamais osé s'attaquer à son corps virginal, parce que, «parla grâce divine, ce corps était exempt de la loi commune. » *Ejus, in qua olim Deus divertit et ex puritate ejus genitus est, gratia divina exempta membra erant, ct bonum munus susceperant Spiritusque Sancti virtutem; ct pruplcrca corruptio minime potuerat eorum dominari. Neque igitur quisquam credat corruptum esse ejus purum corpus, pmut corrumpuntur corpora hominum mortalium. Incorruptum eum custodivit natus ejus.* A. Baumstark, *Oriens Christianus, ibid.,* p. 121.

Lc texte syriaque de l'apocryphe *De transitu Marix* renferme une variante conçue en ces tonnes : « La bienheureuse Vierge fut sainte ct choisie de Dieu, dès qu'elle fut dans le sein dc sa mère; et clic naquit do sa mèic glorieusement ct saintement; ct elle sc garda pure dc toute mauvaise pensée, pour qu'elle pût recevoir le Messie, son Soigneur, qui vint en elle. · W. Wright, *The departure oj my Lady Mary from this world,* dans *The journal of sacred literature and biblical record,* avril 18G5, p. 130.

On pourrait aussi relever dans la liturgie syriaque bien des expressions qui insinuent d'une manière plus ou moins directe la doctrine de la conception Immaculée, telles les suivantes : *Oratio Annie pie evolavit in culum splendidum; ct continuo ab Anna concepta est Maria munde, in gloria ct puritate. Et concepit Anna Mariam in justitia, post tempus sterilitatis. Salve, civitas munitissima, in qua nunquam dominatum est peccatum.* Cf. *Civilià catlolica,* 27· année, 9· série, 1876, t. xn, *Nuovi documenti della Chiesa orientale •ntorno at domina dcirimmacolata concecione di Maria* ⁋'S., p. 548-549, où sont rapportés plusieurs témoignages recueillis par le P. Joseph Besson, missionnaire jésuite de Syrie, au xvn· siècle.

On trouve dans la liturgie des Arméniens monophysites tous les lieux communs que nous avons rencontrés dans la liturgie grecque. On attribue ù Marie, ct avec une particulière insistance, tous les effets dc la rédemption, y compris la délivrance du péché originel : *Te. januam crrli et viam regni, qua-maledictionem abstulisti, seraphim terrestrem magnificamus. Maledictionum deletrix et peccati expiatrix, sancta Virgo. Per te sententia condemnationis deleta est, et per te peccatrix mater lapsa iterum se erexit. Laudes et hymni ad SS. Marix Virginis honorem ex Armcnorum breviario excerpta,* Venise, 1877, p. 54, 58, 68. On fait allusion à l'intervention spéciale de Dieu dans sa conception : *thurifera arbor a Dca plantata, ibid.,* p. 76; *paradisus a Deo plantatus,* p.80. Lc Fils de Dieu n sanctifié sa mèredès le sein maternel, *sanctificasli ab utero matrem,* p. 12. Marie est un champ exempt des épines du péché, ct n'a pas connu les désirs charnels, *ager tiber a spinis peccati, desideriis terrestribus vacua,* p. 6.

Parmi les auteurs arméniens qui ont le mieux parlé dc la sainteté dc la mère de Dieu, il faut mettre en première ligne Grégoire dcNaregh, fils deChosrov le Grand (951-1012).Dans un panégyrique dc h Vierge, il déclare nettement qu'elle fut exempte dc la concupiscence et dc tout péché : « Quoique formée du mélange des quatre éléments, tu es demeurée exempte dccc qui est notre lot commun à tous, les terrestres; tu n'as pas porté en toi nos passions naturelles ct Innées; mais tu as vécu comme un chérubin enflammé ct rayonnant... Tu as été célébrée comme la fille sans péché dc la première femme pécheresse. » *Discorso pancgirico alla beatissima Vergine Maria scritto da S. Gregorio da Naregh, dotfore della Chiesa Armena, (radotlo in lingua ttaliana dai Padri Mechilaristi,* Venise, 1904, p. 26, 36.

Cc que nous avons dit dc la liturgie des Arméniens doit sc dire également dc la liturgie des Coptes ct des Abyssins. Rien de bien explicite, mais toute la série des témoignages implicites, toutes les affirmations qui sous-entendent la sainteté absolue dc Marie, sous peine de n'êlre que dc misérables hyperboles orientales. Cf. Passaglia. *op. cit.,* t.m. n. 1175,1195. 1213, 1289, 1421, 1446, etc. Lc passage suivant mérite une particulière attention : « Tu as été créée d'Adam sans avoir été séduite; tu es née d'Èvc sans être sujette aux douleurs dc l'enfantement ct à la mort.«Passaglia. n.1705. Consulté sur la doctrine des Abyssins touchant l'immaculée conception, Mgr dc NilopoHs, vicaire apostolique en Abyssinie, répondit : « Parmi les chrétiens d'Éthiopie, j'ai trouvé, à ma grande joie, que les sectes sont à peu près unanimes à professer l'immaculée conception dc Marie ct à déclarer lu sainte Vierge exempte du péché originel. » *Pareri,* etc., t. in, p. 177. Au xvn· siècle, deux patriarches dissidents d'Antioche. le grec ct le syrien, et le patriarche des Arméniens, avaient fait nu P. Besson des déclarations semblables. *Clviltà catlolica, loc. cit.,* p. 546-547.

Une bonne preuve que nestoriens ct monophysites ne répugnent pas au dogme catholique dc l'immaculée conception, c'est qu'ils n'ont pas suivi les grecs modernes dans leurs attaques contre la définition portée par Pie IX, alors que nous les voyons, dans les temps récents, emprunter à la polémique gréco-russe plusieurs griefs soulevés par celle-ci sur d'autres points de doctrine du catholicisme, par exemple, sur la procession du Saint-Esprit, la forme du sacrement de l'eucharistie. le purgatoire, la béatitude des saints avant le jugement dernier.

La doctrine de l'absolue sainteté ct pureté dt In mère dc Jésus était si répandue dans les milieux chrétiens orientaux du vn· siècle, que Mahomet en retint quelque chose. Il est pennis, en cfiet, de voir dans cc qu'il dit dc Marie comme un écho dc ses relations avec les chrétiens, relations qui paraissent incontestables. Voir Cohan (su *composition),* t. m,

col. 1778. Lo Coran parle à plusieurs reprises do •Mariam », mère dc Jésus, qu'il parait confondre avec la sœur dc Moïse, dc même nom. Marie est fille d'Imrân, fils dc Mathan, ct d'Anne, Hile dc Fâqoud. Avant do la mettre au monde, sa mère, qui est dans un âge avancé, la consacre & Dieu. La Vierge, jeune encore, est présentée au temple, où elle reçoit sa nourriture du ciel. Les anges lui annoncent la naissance dc Jésus, qu'elle conçoit virginalemcnt. Elle a conservé sa virginité ct a reçu une partie do l'esprit divin, *Le Coran,* sourates m, 31,37-12; iv, 169; v, 79; xix, 16; xxi, 91; lxvi, 12; trad. Kasimirski, Paris, 1869, p. 46-48, 83, 95, 242-243, 263, 468. Bien plus, elle est exempte do toute souillure:<Les anges dirent *à* Marie: «Allah t'a choisie et t'a faite pure, » trad, du P. Goudard, *La Vierge dans Fislam cl le Coran,* dans *les Éludes* du 5 décembre 1904, t. α,ρ. 645. Kasimirski, sourate m, 37, p. 47, traduit : « Dieu t'a rendue exempte de toute souillure. » C'est sans doute un commentaire dc cc passage qu'il faut voir dans la tradition suivante, qui a cours parmi les musulmans : ‹ Tout enfant en naissant, dit ccttc tradition, est touché par le démon ct, à cc contact, il jette son premier cri; Marie ct Jésus furent seuls exempts dc ccttc espèce dc souillure. » Carra dc Vaux, *La doctrine de Vislam,* Paris, 1909, p. 98.

F. G. Holweck, *Fasti Mariani sloe calendarium festorum lanctrc Martre virginis Deipara: memoriis historicis illustratum,* Fribourg-cn-Brlsgau, 1892; NiUcs, *Kalendarlum manuale utriusque Ecclcsiu- orlentalis et occidentalis,* Inspruck. 1896-1897, t. I, p. 348-351; t. n, p. 556, 624, 681, 700, où l'on trouvera des renseignements sur In fête do In Conception chez les Orientaux unis ct non-unis en dehors des grecs *;Nuoid documenti della Chiesa orientale intorno al domina delT (mmacolata concezhne dI Maria santissima,* dans *Ciuiltà catMica,21·* année,9· série, 1876, t. xil, p. 541-556, où sont utilités quelques-uns des témoignages dc la croyance des Orientaux ù l'immaculée conception réunis au xvii· siècle par le P. Besson, S. J., témoignages, du reste, do valeur fort inégale; *Laudes et hymnl ad SS. Marite Virginis honorem ex Armenorum breviario excerpta,* Venise, 1877; Le Bachelet, *L'immaculée conception. Courte histoire d'un dogme,* F· partie : *VOrient,* Paris, 1903, *passim;* J. Ilobclka, religieux maronite libanais, *Témoignages de VÉglise syro-maronilc en faveur de l'immaculée conception de ta tris sainte Vierge Marie,* Basconbi, 1901; *L'immaculée conception ct les rites orientaux,* dans la revue arabe *El Machriq,* Beyrouth, 1901, t. vu, p. 395-111 ; la question de la mariologic du Coran est épuisée dnns l'article du P. Goudard, *La Vierge Marie dans l'islam et le Coran,* dans les *Éludes* du 5 décembre 1904, t. en

M. JUOIE.

IV. IMMACULÉE CONCEPTION DANS L'ÉGLISE LATINE APRÈS LE CONCILE D'ÉPHÈSE.

I. Depuis le concile d'Éphèse jusqu'au milieu du xi· siècle : préparation prochaine ct aube de la croyance explicite. IL Depuis le milieu du xi· siècle jusqu'au concile de Bâle (1439) ; période dc discussion. III. Depuis le concile dc Bâle jusqu'au xix· siècle : période du triomphe. IV. La définition par Pie IX; synthèse des preuves dans la bulle *Ineffabilis Deus.* V. Après la définition : amis ct ennemis.

I. Depuis le concile d'Ephèse (431) jusqu'au milieu du XI· SIÈCLE : PRÉPARATION ET AUUE DE LA croyance explicite. Nous avons d'abord mené dc front l'étude de l'immaculée conception dans les deux grandes parties, orientale ct occidentale, de la chrétienté jusqu'au concile d'Éphèse. A partir de celle époque, il y avait lieu d'étudier séparément cette doctrine dans les deux Églises. La période qui s'étend dc cc concile jusqu'à la séparation définitive des deux Eglises (1054) présente bien encore, comme trait commun, la tendance à concevoir et à mesurer en fonction dc la maternité divine la sainteté de Marie et la plénitude dc grâce qui lui fut propre; mais l'essor de la doctrine se produit dans des conditions différentes : rapide ct vigoureux en Orient, il est, au contraire, lent ct d'abord indécis en Occident, Ce qui s'explique par deux causes principales ; l'éUt dc bouleversement ct d'instabilité que les grandes invasions causèrent dans les pays latins, puis la direction imprimée ù la théologie par la réaction antipélagienne. Néanmoins des témoignages existent, où il est permis dc voir, non pas seulement une préparation prochaine à la période de croyance explicite en l'immaculécconccption, mais l'aube même de ccttc croyance.

Le développement doctrinal coïncide avec un développement cultuel, qui sc manifeste surtout par l'introduction de fîtes en l'honneur dc la sainte Vierge, dans la seconde moitié du vm" siècle. La fête dc la Conception dc Marie n'est pas des premières, mais elle fait son apparition sur la fin dc ccttc période; événement notable en lui-même ct plus encore pour l'in fluence qu'il devait exercer sur l'aulrmalion et la propagation de la pieuse croyance.

1° *Les Pères latins postéphésiens cl leurs successeurs,* — Signalons, uniquement pour le rejeter, un témoignage attribué parfois à Fauste dc Riez» mort entre 490 ct 495 : *Non enini violata est partu, qua magis est sanctificata conatu (quæ absque omni peccato concepta e*t in utero). De ratione fidet,* c. i. La dernière incise, singulièrement étonnante Λ ccttc époque ct qu'aucun lien logique nc rattache au reste, n'appartient pas au texte primitif, comme on le voit par l'édition critique d'Engclbrccht, *Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum,* Vienne, 1891, t. xxi, p. 454.

Abstraction faite d'apocryphes semblables, deux sortes dc témoignages sont à distinguor; iis représentent deux courants, qu'on peut caractériser par les dénominations dc *négatif* ct dc *positi/,* en cc sens que l'un s'oppose ù la pieuse croyance ou du moins n'en favorise pas l'éclosion, tandis que l'autre la préparccts cmblc mêmcen contenir quclqucs anticipations.

1. *Courant négatif.* — Il se rencontre parmi les disciples dc saint Augustin qui s'inspirent uniquement ou presque uniquement dc témoignages écrits sous l in fluence antipélagiennc, ceux où l'universalité du péché originel ct le rapport dc connexion entre la génération humaine, soumise à la loi dc la concupiscence, c» la conception dans le péché sont mis fortement en relief. « Seul parmi les enfants des hommes le Seigneur Jésus est né sans péché, parce que seul il n'a pas été sujet, dans sa conception, à la souillure de la concupiscence chamelle. › S. Léon, *Scrm.,* xxv, *in Nativ. Domini,* v,5, *P. L.,* t. i.iv, col. 211 ; <lc même S. Fulgcncc, *Dc veritate pnvdcstinationis ct grathe,* l. I, c. n, P. *L.,* t. i.xv, col. 604 ; S. Grégoire le Grand, *Moral.,* l. XVIII, 84, *P. L.,* t. lxxvi,col. 89; S. Bède, *Homilite genuin.r,* l. I, homil. i, *in festo Annunt., P. L.,* t. xcrv, col. 13; Alcuin, *Ado. hærcsim Felicis,* 24, *P. L.,* t. ci, col. 96. Nulle exception n'étant Jamais formulée en faveur de Marie, elle est donc, sous cc rapport, assimilée aux autres créatures humaines; conçue suivant la loi du péché, en raison de sa descendance adnmique par voie dc génération sexuelle, elle eut, à la différence dc son Fils, *une chair de péché.* S. Fulgcncc, *De incarnatione et gratta,* vi, 13, *P. L.,* t. lxv, col. 458. Aussi fut-elle *purifiée* au jour de l'annonciation : *lin c inde purga-(ionem traxit, unde, concepit.* S. Leon, *Scrm.,* xxn, *in Natio. Domini,* n, 3, F. *L.,* t. i.iv, col. 196. Cette purification préalable était nécessaire pour que Mario devint digne d'enfanter un Dieu, ct pour que la chair du Christ ne fût pas elle-même chair dc péché. S. Bède, *loc. cil.,* col. 12.

Que dire dc cette doctrine, prise dans son ensemble? Co qui a été dll plus haul. col. 884, à propos des textes dc saint Augustin qui l'ont inspirée. Pour les disciples comme pour ic maître, toute génération sexuelle est

soumise, dans l'ordre actuel, A In loi dc la concupiscence ct, dans lo même sens, à la loi du péché; l'engendré, terme dc la génération, est également sounds à la loi de la concupiscence, qui l'atteint directement dans sa chair et indirectement dans son Ame. D'après ces principes rigoureusement appliqués, Marie, conçue par saint Joachim ct sainte Anne, subit dans sa chair la conséquence de la loi du péché; en cc sens-là, il y a matière A purification, ou subséquente, ou concomitante, ou préventive. La souillure dc l'âme est, en droit, en principe, une conséquence. Pour aller plus loin et conclure â l'existence effective dc ccttc souillure dans l'âme de Marie, il faudrait supposer de deux choses l'une : ou que ccs Pères ont identifié purement ct simplement le péché originel proprement dit et la concupiscence, ou qu'entre les deux ils ont mis une connexion absolue. Ni l'une ni l'autre des deux hypothèses nc peut leur être attribuée sûrement.

Mais il faut reconnaître que ccttc doctrine prête à l'équivoque, qu'elle contient le germe dc la grande controverse qui éclatera plus tard, ct qu'en tout cas elle n'était pas dc nature A favoriser l'éclosion ct le développement dc la croyance au glorieux privilège de la mère dc Dieu. Aussi le silence règne encore dans les milieux mêmes où cette croyance prendra bientôt son essor, par exemple, dans l'Église anglo-saxonne. Le premier auteur dc ccttc nation dont les écrits figurent dans la Patrologic latine, saint Aldhelm (650-709), a chanté les vierges les plus célèbres des deux Testaments. *De laudibus virginitatis, P. L.,* t. lxxxix, col. 103-162. Il donne ù la mère dc Dieu une place d'honneur; les louanges qu'il lui adresse, plus solennelles, révèlent la croyance A une pureté spéciale qui met la Vierge bien au-dessus des autres, mais il n'est pas question dc l'immaculée dans le sens actuel du mot. Peu après, le Vénérable Bède (G73-735) parle dc Mario en divers endroits de scs écrits, particulièrement dans la première homélie, *In festo Annuntiationis,* ct il en parle dignement. 11 nous la montre comme un astre étincelant qui, par un privilège spécial, brille au-dessus des flots de cc monde souillé; il voit, dnns les paroles dc l'ange l'appelant *pleine de grâce,* une salutation aussi digne dc la bienheureuse Vierge qu'elle était inouïe parmi les hommes; il proclame la mère de Dieu spécialement ct incomparablement bénie entre les femmes bénies. *P. L.,* t. xav, col. 11, 16. Jamais cependant sa pensée nc va expressément à la conception, ni même A la naissance de Marie, ct rien d'aillcurs nc le portait A remonter si haut; car, suivant sa propre remarque, l'Église anglo-saxonne nc fêtait encore A celle époque que deux naissances, celles du Sauveur ct dc son précurseur. *Homil.,* xiv, col. 210. Pourtant, dans une homélie, le vénérable docteur a énoncé un principe d'une grande portée : parlant du fils d'Élisabeth rempli du Saint-Esprit ct délivré du péché dans le sein dc sa mère, il a rappelé que. suivant renseignement des Pères, l'auteur dc toute sainteté n'cst pas. dans l'exercice dc son action sanctificatrice, enchaîné par la loi : *constat quippe veridica Patrum sententia quia lege non stringitur Spiritus Sancti donum. Homil.,* xm, *in vigilia S. Joannis Haplisltc,* coi. 208.

2. *Courant positi/.* — La doctrine mariologiquc des Pères latins postéphésiens nc se borne pas A cc qui précède; d'autres témoignages existent, favorables a la pieuse croyance, soit qu'ils en préparent l'éclosion par une notion transcendante dc la mère dc Dieu, soit qu'ils la contiennent déjà équivalcmment.

Marie est noue eux, comme pour leurs devanciers, la nouvelle Eve, instrument de notre salut ct mère des vivants dans l'ordre do la grâce : pseudo-Augustin, *De symbolo ad catechumenos,* tenu, m, c. iv. n. 4, *P. L.,* L xl, col. 653 sq.; S. Pierre Chrysologue, *Scrm.*. lxiv. *de Isiznro,* ct xax, *de parabola /ermenti. P. L.,* t. ïjt, col. 380, 479; S. Maxime de Turin, *Ifomit,* xv, de *Natio. Domini,* x, *P. L.,* t. tvn, col. 254; S. Élculhère de Tournai (f 531), *Sermo de natati Domini, P. L.,* t. lxv, col. 91 ; S. Fulgence» *Scrm.,* n, *de duplici nativ. Christi,* n. 6, 7, *P. L.,* L lxv, col. 728 sq. ; S. Bède, *Homil.,* i, *P. L.,* t. xav, col 9. Tous ccs Pères s'attachent A la scène de l'annonciation; ils s'arrêtent à la victoire remportée alors par Marie sur le démon; idée dont s'inspirait aussi saint Pulchronc, évêque dc Verdun, quand, au retour d'un voyage A Home, en 470, il fit bâtir une nouvelle église en l'honneur dc Notre-Dame ct sculpter une image qui la représentait foulant aux pieds le dragon. *Acta sanctorum,* februarii L m, Anvers, 1658, p. 12. D'autres vont plus loin; reliant le présent au passé, ils supposent une préparation préalable dc la future mère de Dieu. Tel saint Grégoire, quand il compare Marie à une haute montagne ct A une riche demeure, «elle qui s'est préparée par d'incomparables mérites à recevoir dignement dans son sein le Fils unique dc Dieu. » *In I Regum,* c. i, n. 5, *P. L.,* L lxxix, col. 25. La pensée du saint docteur va directement aux mérites acquis; elle n'a de valeur pour nous que par l'idée qu'elle énonce, d'une préparation de Marie, non seulement prochaine, mais lointaine, en vue dc la maternité divine. Mais longtemps auparavant, vers le milieu du v· siècle, deux Pires avaient, sous la mémo inspiration, reporté leur pensée jusqu'aux origines dc la Vierge ct affirmé l'union intime avec Dieu ou la sainteté dont elle jouit dès lors. Salut Pierre Chrysologuc l'avait dite « fiancée à Jésus-Christ dans le sein dc sa mère, au début de son existence : *cui est in utero pignorata cum fleret. » Scrm.,* cxl, *de Annunt., P. L.,* t. uj, col. 577. Saint Maxime dc Turin l'avait proclamée une demeure digne du Christ, non par les qualités du corps, mais par la grâce originelle : *idoneum plane Maria Christo habitaculum, non pro habitu corporis, sed pro gratia originali. Homil.,* vi, *ante natale Domini. P. L.,* t. Lxn, coi. 235. Ne semble-t-il pas qu'en ce dernier texte, signalé avec le précédent dans la bulle *Ineffabilis,* la grâce originelle soit posée comme disposition requise en celle qui devait être la mère du Verbe Incarné?

Les poètes parient aussi, à leur manière. Contemporain dc saint Pierre Chrysologue ct dc saint Maxime. Sedulius chante la Vierge nouvelle, issue dc la race d'Ève, mais destinée A expier la faute dc celle-ci. *Carmen paschale,* l. II, v. 26-31, *P. L.,* t. xix, col. 595 sq. Dans une image qui reporte naturellement l'esprit aux origines de la femme bénie, il la compare A une tendre rose surgissant du milieu des épines, elle-même sans épines ct brillant d'un éclat qui éclipse celui de sa mère, l'ancienne Èvc :

..... ut unde
Culpa dedit mortem, pictas daret Inde salutem;
Et. velut c spinis mollis rosa *surgit* aculis.
Nil *quod hrchil habens,* matremqur obscurat honore:
Sic E\æ de stirpe sacra veniente Maria,
Virginis antlquæ facinus nova Virgo piaret.

Dans la seconde moitié du siècle suivant, Venance Fortunat, évêque dc Poitiers, voit en Marie et son fruit « le germe juste » que Dieu avait promis de susciter A David, Jer., xxiu. 5; il salue dans la Vierge l'œuvre propre dc l'artiste divin, œuvre d'une beauté incomparable, masse lumineuse d'une nouvelle création. *Miscellanea,* l. VIII, c. vu, *P. L.,* t. txxxvni, col. 277, 281 :

Hoc *germen fustum Virgo* est, et Krr suus infans.
Judicium faciens, arbiter, orbis herus...
Figmentum figuli, super omnia vnia decorum.
Atque ervatunr fulgida massa nuvæ.

La pensée du poète atteint-elle directement Marie

au moment même où Dieu la créa, comme l'estime Palmieri, *De Deo creante,* p. 705? li serait difficile de l'établir incontestablement, mais les expressions employées ne favorisent pas peu cette interprétation, et l'union de la mère ct du Fils sous la notion commune de *germen/ustum* meL clairement la bienheureuse Vierge dans un ordre à part.

De plus cn plus l'idée de sainteté ou d'innocence parfaite et perpétuelle nous apparaît intimement liée ù celle de Marie, mère de Dieu. Ainsi en est-il dans trois écrits qui semblent appartenir au vm· siècle. L'auteur de deux sermons attribués souvent ù saint Ildcphonsc nous présente Ja bienheureuse Vierge comme « unie ù Dieu par une alliance perpétuelle ›, ct comme « un rejeton qui, d'une racine viciée, sort indemne de tout vice. · *Scrm.,* n, *de Assumptione; xnt de sancta Maria, P. L.,* t. xc.vi, col. 252, 279. Le pseudo-Jérôme la compare ù une nuée, « qui ne fut jamais dans les ténèbres, mais toujours dans la lumière. › *Breviarium in Psalmos,* Ps. Lxxvn, 4, *P. L.,* L xxvi, col. 10-19. Ambroise Autpert, abbé de Saint-Vincent deBénévent (f 778), l'auteur présumé d'un sermon sur l'Assomption, jadis faussement attribué à saint Jérôme, *Epist.,* ix, *ad Paulam cl Eustochium, de Assumptione B. M. Virginis, P. L.,* t. xxx, col. 122. proclame Marie «sans tache, parce qu'elle n'a été sujette cn rien à la corruption, *et ideo immaculata, quia in nullo corrupta...;* vrai Jardin de délices, où sc rencontrent toute sorte de fleurs cl les parfums des vertus; jardin si bien fermé, que ni les attaques insidieuses ni les pièges de l'ennemi n'ont jamais pu le violer ni le corrompre, » n. 9, col. 132; passage inséré dans le bréviaire romain, 8 décembre, leçons du second nocturne. Ces affirmations s'appliquent principalement à l'intégrité virginale ct A l'absence de fautes personnelles ou actuelles, mais il serait arbitraire d'en restreindre la portée ù ccs deux objets, car Marie tomberait alors, dans son âme, sous celte loi de cormption qui semble écartée de toute sa personne.

Sur la fin du même siècle, Paul Wamefridc, diacre d'Aquilée, reconnaît dans la mère de Dieu le rameau qui, d'après Isaïe, devait sortir du tronc de Jessé, rameau · entièrement indemne de tout nœud mauvais, *vitiositatis nodis /undilus carens. » Homil. in Assumptione, P. L.,* t. xcv, col. 1567. Ailleurs, voulant expliquer pourquoi Marie n'apparaît pas auprès de son Fils au cours de son ministère public, il remarque que Jésus s'est dit « envoyé aux brebis perdues de la maison d'Israël, › Matth., xv, 24, qu'il • est venu appeler, non les justes, mais les pécheurs, chercher et sauver cc qui était perdu. » Luc., v, 32; xix, 10. Dès lors, « pourquoi cette mère très sainte, cette vierge douée d'une splendeur de sainteté inestiniable, aurait-elle dû sc mêler aux pharisiens ct aux pécheurs pour suivre son Fils corporellement, elle qui, sûrement, ne fut Jamais spirituellement séparée de lui en cette vie, *a quo procul dubio spiritualitcr in (empore nunquam creditur defuisse.* · *Homil.,* n, *in Evangel.: Intravit Jesus,* n. 5, coi. 1573. Aussi la salutation angélique suggère-t-elle ù cet orateur des ciluslons semblables ù celles des Orientaux sur Marie, temple vivant de la Sagesse divine que celle-ci s'est construite elle meme, voulant l'habiter un jour : « Elle a été saluée par l'ange cn des termes absolument inusités jusqu'alors : *Je vous salue, pleine de grâce; le Seigneur est avec vous.* Dites-mol, que pouvait-il manquer cn fait de justice ct de sainteté ù la Vierge qui, par une miséricorde si efficace, a reçu la plénitude de la grâce? Comment le moindre vice aurait-il pu trouver accès dans son Ame ct dans son corps, puisque, semblable au ciel qui contient tout, elle est devenue le temple du Seigneur? C'est vraiment la demeure dont Salomon a dit (sans préjudice d'un autre sens que l'Églisc attribue ces paroles) : *La Sagesse* s'a*/ construit un palais...* Palais que l'étemelle Sagene s'est, cn effet, construit ct qu'elle a rendu complètement digne de recevoir le Verbe fait homme pour sauver le monde. » *Homil.,* i, *in Assumptione,* col 1567. Pensée émise également par Haymon, évêque d'Halbcrsladt cn Saxe (853); rencontrant cc texte de l'Ecclésiastique, xxiv, 14 : A*b initio cl ante sæcula creata sum,* il les applique à la mère de Dieu, « que la Sagesse divine elle-même a créée telle, que le Fils de Dieu, voulant racheter notre nature, a pu naître d'elle cn dehors de toute influence de l'humaine concupiscence. · *Homil. in solemn, perpetua: Virginis Maria, P. L.,* t. cxvm, col. 765.

A l'époque où nous sommes parvenus, quatre fêles de Notre-Dame sont cékbrécs cn Occident : la Purification, l'Annonciation, la Nativité ct l'Assomption. Duchesne, *Origines du culte chrétien,* Paris, 1903, p. 272. La troisième de ces solennités est particulièrement intéressante dans la question présente, car elle prépara ct achemina les esprits à la fête de la Conception. Les orateurs qui célèbrent Ja naissance de Marie ne présentent pas cet événement comme une simple annonce du Sauveur ou du jour de notre délivrance; Marie est pour eux une aurore étincelante ct à ce titre elle participe déjà elle-même, par une sorte d'anticipation, à la lumière que le soleil de justice versera bientôt sur la terre : *Sicut aurora raide rutilans /n mundum progressa es, o Maria, quando v ri solis splendorem, tantæ sanctitatis jubar prœcucurris'.l. Et recte quidem auroræ implesti officium. Ipse enim sol justitiic de te processurus, ortum suum quadam matutina irradiatione prœvcnicns, in te lucis suie radios copiose transfudit.* Ainsi parle l'auteur de l'homélie lu, *in Nativitate B. M. Virginis,* contenue dans un recueil du ix· siècle. F.Wiegand, *Das Homiliarium Karls des Grossen,* Leipzig, 1897, p. 1517.

SI Marie naît au monde extérieur pure déjà ct radieuse, quand donc les rayons du soleil de justice avaient-ils pénétré pour la première fois dans son Ame? Il était désormais impossible que la question ne sc posAt pas; posée, elle soulevait nécessairement le problème de la sanctification de la Vierge ct de sa conception, considérées dans leur rapport mutuel. On ne saurait doncs'étonncr que, parlant de celle «dont la glorieuse naissance est proclamée heureuse et bénie dans l'Églisc de Dieu, · saint Paschasc Radbert. abbé de Saint-Pierre de Corbie au diocèse d'Amiens (f vers 860), ait pu écrire, cn remontant de l'effet à la cause : « Puis donc qu'on célèbre sa naissance d'une manière si solennelle, l'autorité de l'Églisc montre clairement que Marie naissant a été exempte de toute faute ct que, sanctifiée dans le sein de sa mère, elle n'a pas contracté le péché originel. · *De partu Virginis,* l. I, *P. L.,* t. exx, col. 1371 ; écrit attribué parfois ù saint Ildeionse, P. *L.,* t. xcvi, col. 211 sq. Prises ù la lettre, ccs paroles n'énoncent pas une sanctification postérieure à la conception, bien qu'antérieure à la naissance; elles écartent simplement de Marie le péché originel : *neque contraxit, in utero sanctiflcala, originale peccatum.* De la sainteté que possède l'enfant qui naît, Paschasc remonte ù la sainteté initiale de l'enfant conçu, la seconde chose lui np paraissant sans doute comme l'explication de L première.

Mais ce passage appartient-il au texte primitif, ou ne serait-il pas plutôt une Interpolation postérieure? Cette seconde hypothèse a été soutenue, après dom Martène, par des critiques récents; en revanche, le protestant Zockler s'est servi de cc passage pour affirmer l'existence de la fêle de la Nativité de Marie en France dans la seconde moitié du ix· siècle. *Bealcncyklopüdie lür protcstantischc Théologie und*

Kirche, nrt. *Maria,* 3· édit., t. >n, p. 320. La difflculte, spécieuse ù prcmièio vue, vient d'une contradiction qu'on dit exister entre cc passage ct la doctrine professée, quelques lignes auparavant, sur la purification de la Vierge. La thèse de Badbert est que la mère de Dieu n'a pas enfanté son fils comme les autres femmes, mais que, l'ayant conçu vlrginaleinent, clic l'a ensuite enfanté en dehors des lois communes. Vient alors cette objection : la chair de Marie fut une chair de péché, soumise à la loi commune de la concupiscence; elle devait donc concevoir ct enfanter suivant cette même loi. Oui, répond-il cn substance, s'il n'y avait pas eu purification préalable, mais cette purification ayant eu lieu quand le Saint-Esprit descendit sur la Vierge au jour do l'annonclation, il n'y avait plus cn elle, quand elle conçut son divin Fils, chair de péché ni, par conséquent, chair soumise à la loi de la concupiscence. 11 sera question plus loin, à propos de saint Anselme et des théologiens du xn· siècle, de cette théorie de la purification de Marie. Contentons-nous ici de répondre qu'il y aurait contradiction réelle entre les deux passages et, par suite, indice d'interpolation, si, dans la pensée de l'écrivain, la purification opérée au jour do l'annonciation portait sur le péché originel proprement dit ou le supposait nécessairement; mais ceci n'est pas démontré. D'après une manière de voir que beaucoup partagèrent alors ct plus tard, Paschasc a pu regarder la sanctification première de la mère de Dieu comme s'étendant à ΓΛιηο seule ct laissant la chair soumise, cn principe ou môme cn fait, à certaines suites de la faute originelle, notamment à la concupiscence, dite loi du péché, et c'est cn cela qu'il y eut purification : *totam dcfœcavil a sordibus virginem et decoxit, ut esset sanctior quam astra cirli,* coi. 1372. Quand le saint abbé dit : « D'ailleurs comment n aurait-cllc pas été libre du péché originel, après qu'elle eut été remplie du Saint-Esprit, celle dont la glorieuse naissance est proclamée heureuse ct bénie dans l'Églisc du Christ? › il fait un raisonnement *a fortiori* dont voici le sens complet ; si dès avant sa naissance Marie fut exempte du péché originel (proprement dit), comment la purification opérée cn elle par le Saint-Esprit, au jour de l'annonciatlon, ne l'aurait-cllo pas totalement délivrée, cn sa chair ct cn son esprit, de ce même péché considéré dans scs traces ou conséquences? Et cela, pour qu'elle conçût et enfantât son fruit d'une façon virginale ct cn dehors de toute action ou passion sc rattachant, de près ou de loin, à la concupiscence. La contradiction réelle disparaît, mais le dernier mot ne pourrait être donné que par une édition strictement critique de l'écrit.

Un dernier témoignage couronnera dignement cette première période des docteurs latins posléphéslcns; il est de saint Fulbert, évêque de Chartres au début du xi· siècle (t 102K). Dans un premier sermon, où il utilise largement l'Évangilc apocryphe de la Nativité de Marie, il nous montre la bienheureuse Vierge descendant d'ancêtres pécheurs, mais apparaissant elle-même · belle comme un lis au milieu des épines », puis pariant de ses perfections qui dépassent toutes nos louanges : « Cc qu'on peut d'abord affirmer, dit-il, c'est que l'âme ct la chair du Marie, choisie par la Sagesse divine pour devenir sa demeure, furent pleinement exemptes de toute malice ct impureté, *ab omni malitia et immunditia purlssim* r, conformément ù ccs paroles de ΓÉcriture, Sap., î, 11 : *Quoniam in malevolam animam non introibit sapientia, nec habitabit in corpore subdito precatis.* La sagesse n'entrera pas dans une âme qui médite le mal, et n'habitera pas dans un corps esclave du péché. · *Scrm.,* xv, *de Nativitate B. M,* V„ P. L., (. cxiJ, col. 322. Le ton s'élève dans un autre sermon sur le même sujet : c O bienheureux cet enfantement ct ccttc naissance, puisqu'ils donnent à la terre la Vierge qui doit effacer l'antique offense de nos premiers parents, ct redresser le monde courbé sous le joug du plus impitoyable ennemit Enfantement dont toute la raison d'être fut de préparer au Fils du Très-Haut une demeure sainte ct pure. Car à quelle autre fin aurait-il pu être destiné?... Dans la conception nécessaire de ccttc Vierge, l'Esprit de vie ct d'amour remplit certainement ses parents d'une grâce particulière, ct la garde des saints anges ne leur fit jamais défaut... Combien grande, dites-moi, dut être la sollicitude de ccs esprits célestes à l'égard de personnes aussi chères à Dieu, dès qu'ils commencèrent *ii* produire leur fruit, *ab initio procreationis suae,* ct combien grande la vigilance des mêmes esprits à l'égard d'un tel fruit! Est-il croyable que l'Esprit-Saint n'ait pas été dans cette enfant choisie, qu'il devait un jour couvrir de son ombre? » *Scrm.,* vi, *in oriu alnue Virginis,* col. 326. Isolée, la dernière phrase reste vague; prise dans le contexte immédiat, elle sc rapporte à la bienheureuse Vierge considérée au début de son existence, · alors que ses parents commencèrent à produire leur fruit.» On pourrait même se demander si, cn parlant de la grande sollicitude des esprits célestes à l'égard de saint Joachim ct de sainte Anne à cc moment-là, l'évêque de Chartres ne songerait pas, sous l'influence d'apocryphes orientaux, ù mettre la conception active de Marie cn dehors de la loi du péché ou de la concupiscence. Quoi qu'il cn soit de ce point, le pieux docteur ne se contente pas de voir dans cet événement la préparation lointaine de la future mère de Dieu; il reconnaît, cn outre, la présence du Saint-Esprit dans celte enfant de bénédiction, ct il unit, dans sa pensée cl dans sa vénération, la double naissance, l'extérieure ct l'intérieure. Dès lors, que fallait-il pour arriver à la fête de la Conception de Marie? Il sufUsait de dédoubler l'objet du culte ct d'honorcr à part chacune des deux naissances. C'cst cc qui avait eu lieu déjà comme nous allons le voir.

2· *Débuts de la fête de la Conception en Occident.* — Longtemps ccttc question est restée fort obscure; sans être pleinement élucidée, elle a fait, depuis un demi-siècle, de grands progrès. Mais là, comme cn beaucoup d'autres pobits, il faut opérer un triage dans les pièces versées au débat.

1. *Documents apocryphes ou sans valeur probante.* — On a revendiqué pour l'Espagne l'honneur des prémices cn celle matière. D'après une Vie attribuée à l'un de ses successeurs, saint Julien de Tolède, ct par suite composée une vingtaine d'années après sa mort, saint Ildefonsc (f 667) aurait · ordonné do fêler la Conception de sainte Marie, c'est-à-dire le jour où clic fut conçue, et c'cst cn vertu de celte Institution que la fête se célèbre solennellement cn Espagne. » De son côté, le roi Ervigc (f 6S7) aurait prescrit aux Juifs d'observer certaines solennités en usage parmi les chrétiens, cl tout d'abord *festum sanctæ Virginis Marix, quo gloriosa conceptio ejusdem celebratur.* Mablllon, *Acta sanctorum ordinis benedictini,* sæc. n, p. 522; récemment, J. Mir y Noguera, *La inmaculada concepciôn,* Madrid, 1905, p. 27. Mais ces documents manquent de valeur probante. Le témoignage prêté ù saint Julien do Tolède est apocryphe; rien de pareil dans le court éloge qu'il a fait de son glorieux prédécesseur. P. L., t. xevi, col. 43. Le décret d'Ervlge n'a pas la portée qu'on lui attribue : il s'applique, non à la conception passive do Marie, mais à sa conception active, celle qui, au jour de l'annonciatlon, la rendit mèro du Verbe incarné. Ballcrini, *Quastio an S. Hildcfonsus episcopus Toletanus concepts Virginis festum in Hispaniis instituerit,*

Rome. 1856; réimprimé dans *Sylloge monumentorum,* du même auteur, Paris, 1855, t.1, p. ix.

Après l'Espagne, quatre siècles plus tard, vient l'Italie septentrionale. La pièce invoquée est le testament d'un prêtre dc Crémone, Ugo de Summo; testament qui aurait été rédigé en décembre 1047, *in /esto sanete rt immaculate conceptionis beatps Virginis Marte.* Ballcrlnl, *Sylloge,* t. î, p. 1-25. il y est question dc Marie comme de la femme, annoncée dans la Genèse, *quir gratia Filii ab originali labe anticipata redemptione præscrvela semper fuit lamanimaquamcorporc integra ct immaculata.* Prescription est faite de célébrer tous les ans avec solennité la fête dc l'immaculée conception, ct d'y chanter les deux strophes suivantes :

Candidissima utl Illia.
Salve æterni patris filia.
Salve mater redemptoris.
Salve sponsa spiratoris.
Sine macula concepta.

Salve Triadis electa.
Salve inferni victrix aspidi·,
Illius expers sola cuspidis.
Salve Triadis electa,
Sine macula concepta.

Mais il est impossible d'accorder une valeur réelle à une pièce dont l'original n'a jamais été produit ct que tout rend suspecte : recherche dans la composition, superfluité dans les détails, accumulation d'expressions techniques que seules les controverses postérieures ont pu provoquer. Malou, *L'immaculée conception,* Bruxelles, 1857, t. î, p. 111 ; Kellner, *Ileo - tologie,* 3· édit., p. 192, n<d< 4.

2. *Documents authentiques.* — Ils appartiennent à divers pays ct sc présentent dans des conditions notablement différentes.

a) Italie méridionale. — Naples nous fournit un premier document certain. Dans un calendrier liturgique, gravé sur marbre, on Ht cette Inscription au 9 décembre ; *Conceptio sancte Marte Virginis.* La date serait à placer entre les années 840 ct 850, d'après l'éditeur, A. S. Mazzocchi, *Vetus marmoreum Ncopolitamc cccleste kalcndarium,* Naples, 1744. A cette époque, l'Italie méridionale dépendait encore de l'empire grec; nous sommes donc là en faco d'une importation byzantine, cc que confirme la date du 9 décembre, au lieu du 8 dans notre fête latine. Remarquons seulement qu'à Naples, le titre de la fêle exprime directement la conception dc Marie ou conception *passive,* ct non pas, comme à Constantinople Jaconccptiondcsaintc Anncou conception *active.*

b) Irlande. — Trois documents ont été récemment publiés ou mis en lumière, dont l'importance est d'autant plus grande que la mention dc la fête dc la Conception n'apparaît pas ailleurs avant l'an 1000; elle ne se trouve, par exemple, ni dans le calendrier dc saint Wlllibrord (f 739), Paris, Bibliolh. nationale, ms. latin *10837,* ni dans le Bénédictional de saint Elhchvold (f 984), publié dans *Archaologia,* Londres, 1832, t. xxiv, ni, semble-t-il, dans l'important calendrier dc la bibliothèque de Trinity College à Dublin, dont parle le P. Thurston, *The Irish origins of our Lady's Conception feast,* p. 457, note 3.

a. martyrologe de Tallaght, du ix® ou x® siècle. Mention avait été faite dc cette pièce dans les *Acta sanctorum,* mail t. î, Anvers, 1680, p. 361, parmi les *Prxtcrmlssl* du troisième Jour : *Marte Virginis Conceptio celebratur in Martijrologio Tamlactensi.* La reproduction du texte a confirmé cette Indication ; on y Ht, au mois de mai, F *nonas,* c'est-à-dire le troisième jour:

Cruel* Chriiti Inventio.
Marte Virginis Conceptio.
Evcntli. TeodoU, Ambroiil, etc.

Book of Leinster, édit. Rob. Atkinson, Dublin, 1880, p. 360; pour la date, H. Thurston, *Eadmcrl tractatus de conceptione sancte Murte,* p. xxxm.

b. Un calendrier manuscrit vendfié, dont l'exemplaire le plus ancien aurait été composé après la mort du roi Alfred, entre 901 ct 940. Cet exemplaire dépend lui-même d'un prototype Irlandais qui doit, par conséquent, remonter au moins au début du dixième siècle. Cette inscription s'y trouve, au sixième des nones, deuxième jour de mai :

Concipitur ulrgo Maria cognomine senis.

Londres, British Mus., ms. *Cotton., Galba* A. *xvih* Cf. Thurston, *art. cil.,* p. 451, 455; *Eadmeri tractatus* p. xxxn.

c. Calendrier d'Oengus, moine irlandais qui vécut quelque temps dans le monastère de Tallaght. Cette pièce semble remonter jusqu'à la naissance du ix*siècle elle porte, au 3 mai, cette annonce :

Feil mar Maire nage.
(La grande fête de la Vierge Marie.)

La note suivante se Ht en marge du texte irlandais dans le manuscrit *Lebar Brece* :

Feilmar maire, et reliqua. Id est, lure inceptio cius, ut alii putant — sed In februo mense vel In mnrllo facta est illa, quia post VII menses nata est, ut inarmtur — vel quælibet alla ferla cius.

La grande fête de Marie, et le reste, c'est-à-dire sa première origine, suivant les uns — mais elle u eu lieu au mois de fés rier ou de mon, puisque Marie est née après sept mois, comme il est rapporté — ou quelque autre dc scs fêtes.

The transactions of the Boyal Irish Academy. Irish manuscript series, vol. i, part. 1. *Calendar o/ Otngus,* by Dr. Whitley Stokes, ρ. ι,χχνιπ, 1 x x x iv ; ci. Thurston, *art. cit.,* p. 455 sq.; *Eadmeri tractatus,* ρ. xxxin.

La date assignée, dans ccs documents, pour la fête de la Conception pose un problème obscur : comment expliquer cette date du 2 ou 3 mal? Le P. Thurston a cherché un point d'appui dans des calendriers coptes, ct il est vrai qu'on y trouve mentionnée, au début du mois dc Baschnès (fin avril ct mai), une fête de la sainte Vierge, mais c'cst une fêle dc la Nativité. Mai, *Scriptorum veterum nova collectio,* t. îv, p. 94; F. Nau, *Les ménologcs des évangtliaires coptes-arabes,* dans *Patrologia orientalis,* t. x, fasc. 2, p. 202; E. Tisseront, *Le calendrier d'A boul·Barakat, ibid.,* ρ. 270. Cependant, comme la fête dc la Nativité réapparaît au 10® jour du mois de Tout (7 sept.), *ibid.,* p. 187 sq., 270, il sc peut que les moines irlandais nient été amenés à voir dans la fêle de mal la première naissance ou conception de Marie. Quant à l'objection exprimée dans la note du ms. *Lebar Brece,* il n'y a pas à en tenir compte, car elle repose sur une supposition fausse, rejetée déjà par saint André dc Crète, *P. G.,* t. c v ii, col. 1313, ct n'ayant pour fondement qu'une variante, dénuée d'autorité, dans le texte d'un apocryphe. Voir E. Amann, *Le protévangile de Jacques,* p. 198.

Mais s'agit-il, dans les trois calendriers, d'une fête réellement célébrée en Irlande à l'époque où ils furent composés? Certains le contestent, en particulier Kellner, *op. cit.,* p. 192 : l'insertion de la fête dans ccs recueils prouverait seulement l'érudition des compilateurs. D'autres sc sont tenus sur la réserve, comme Edm. Bishop, *On the origins of (he feast o/ the Conception,* Londres, 1904, note prélim., p. 5 sq. : « Si tant est que cette fête ait été effectivement célébrée. » La façon indécise dont parle l'annotateur du calendrier d'Oengus ct la disjonction qu'il pose : *hire inceptio eius... vel quirlibet alio ferla eius,* sont assez difficiles à comprendre dans l'hypothèse d'une

solennité réellement en usage. Celte raison n'a pourtant rien de péremptoire; car la note est de seconde main ct d'époque postérieure, celui qui l'a insérée pouvait ignorer cc qui s'était pratiqué jadis. Λ tout le moins, les documents eux-mêmes prouvent que l'idée d'une fête ou d'une commémoralson ayant pour objet la conception de Marie existait dans certains milieux irlandais aux ix· ct Xe siècles. En revanche, ils ne nous donnent aucun renseignement précis sur la manière dont on comprenait l'objet dc la fete ou dc la commémoralson, à savoir dans le sens plus large d'une conception simplement miraculeuse ou dans le sens plus strict d'une conception sainte. Mais il serait arbitraire d'exclure *a priori* le second sens, quand, vers la mémo époque, on trouve dans une hymne sur la bienheureuse Vierge la strophe qui suit, où la mère dc Dieu, nouvelle Èvc, est mise à part des autres humains dans ses prérogatives, dans son rôle ct peut-être dans son origine.

Huic matri nee Inventa ante nee post similis,
Nee *de prole fuit plane humana: originis.*
Per mulierem cI lignum mundus periit.
Per mulieris virtutem ad salutem rediit.

Cl. Blume, *Analecta hymnica medii avi,* t. u. *Die Hymnen des 5-11 Jahrh. und die Irish-Keltische Hymnodlen,* p. 305.

c) Angleterre — Ona vu plus haut qu'au vm· siècle, la dévotion envers la mère de Dieu n'avait pas encore pris son plein essor dans Γ Église anglo-saxonne. Pourtant, c'est déjà une très haute idée dc la sainteté de Notre-Dame ct de son pouvoir d'universelle intercession, que respire *VOratio ad sanctam Mariam,* contenue dans le manuscrit dit *Book of Cerne,* dont se servait, en 7G0, Ethclxvald, évêque dc Sherboume: la prière s'y adrosse à la « sainte mère de Dieu, toujours vierge, bienheureuse, bénie, glorieuse,... Marie immaculée, choisie par Dieu ct l'objet dc scs prédilections, ornée d'une sainteté unique ct digne dc toute louange,... avocate du monde en péril... »

Sancta del genetrix semper virgo beata benedicta gloriosa ct generosa. Intacta et Intemerata casta ct incontaminata Maria immaculata electa et a deo dilecta. Singulari sanctitate praedita, atque omni laude digna. Quæ es mterpellntrix pro totius mundi discrimina exaudi exnudi exaudi nos sancta Maria.

Dom A. B. Kuypers, *The prayer book of Aedeluald (he bishop, commonly called the Book of Cerne,* Cambridge, 1902, p. 154.

Rien qui mérite dc fixer l'attention au ix· siècle; mais ù partir du x·, des documents apparaissent, d'abord négatifs, puis positifs.

a. Documents négatifs. — Les recueils dc textes saxons, publiés en Angleterre, contiennent un certain nombre d'homélies des x· ct xi· siècles : *The Blicking homilies of the tenth century,* édit. R. Morris, Londres, 1880; Wulfstan, *Sammlung dcr ihm tuge· schriebenen homilicn,* P· partie, édit. A. Napier, Berlin, 1883; *The homilies of (he Anglo-Saxon Church,* édit. Benjamin Thorpe, Londres, 1844, 1846. L'auteur dc cc dernier recueil, Elfric, parait s'identifier avec l'archevêque du même nom (1023-1051), qui fut le successeur immédiat dc saint Wulfstan sur le siège d'York.

Dans les *Sticking homilies,* deux sermons sc rapportent directement à la mère dc Dieu : l'un pour la fête dc l'Annonciation, Incomplet au début; l'autre pour la fête dc l'Assomption. La pensée dc l'orateur ne va jamais au delà dc ces trois idées : pureté perpétuelle ct parfaite, rôle de médiatrice, place privilégiée au-dessus de toutes les autres créatures. Aucune des homélies de saint Wulfstan n'a pour objet propre Notre-Dame; incidemment elle est mentionnée sous les appellations de « sainte Marie, mère du Christ, pure vierge, femme sans tache, vase destiné à contenir un trésor, › *Serm.,* n ct xuv, p. 13 sq., 251. Elfric proclame Marie riche dc toutes les vertus, toute belle ct toute brillante, temple du Saint-Esprit comme nul autre, possédant la grâce en sa perfection, nouvelle Èvc ct notre médiatrice auprès dc son divin Fils, t. î, p. 447 sq., 455; t. n, p. 23. Il affirme qu'elle est née, comme les autres humains, d'un père ct d'une mère, Joachim ct Anne, personnes pieuses selon la Loi, mais dont il ne veut rien dire dc plus, par crainte de tomber dans l'erreur, L n, p. 466. Paroles où perce un sentiment dc défiance à l'égard des amplifications contenues dans les Évangiles apocryphes. En somme, dans ces divers documents, nulle manifestation d'une croyance à la sainteté originelle dc la bienheureuse Vierge, nulle mention d'une fete en l'honnëur dc sa conception. Muis co n'est pas là tout l'apport de l'Èglbc anglo-saxonne, antérieurement à l'invasion normande de 10C6; il y a d'autres sources utilbées surtout par Edm. Bishop ct le P. Thurston.

b. Documents positifs. — Un premier groupe nous présente la simple mention dc la fête; tels deux calendriers, provenant des abbayes d'Old Minster et de Newminster, à Winchester, ct rédigés l'un vers 1030, l'autre sous le gouvernement dc l'abbé Aclfwin (1034-1057). La fête y figure au 8 décembre, sous cc titre : *Conceptio sonde Dei genitricis Marix.* R. T. Hampton, *Medii avi kalcndarium,* Londres, 1841, 1.1, p. 433, 446. Dans un martyrologe, composé vers 1050 au monastère dc Saint-Augustin de Cantorbéry, on lit également à la même date, *VI id. dec. : item ipso die conceptio sancte Marie virginis.* Londres, British Muscum, *Ms. Cotton., Vitellius, c.* xn; cf. Thurston, AdM *Anselm of Bury and the immaculate conception,* dans *The Month,* juin 1904, p. 570; *Eadmert tractatus,* p. xxxvn sq.

D'autres documents, formant un second groupe, sont plus précis que les précédents, car ils contiennent des formules dc bénédiction ou des oraisons pour la fête. Dans un pontifical, dressé pour l'église primitlale de Cantorbéry après 1023, mais dans la première moitié du siècle, on lit, sous cc titre : *Benedictio in die conceptioni^sancte Dei genetricis Marie,* les prières suivantes:

CodesHum carismatum Inspirator terrenarunique reparator, qui bcatanv del genitricem angelico concipiendam preconavil oraculo, vos benedictionum suarum ubertate dignetur locupletaro ct virtutum iloribus. Arnen.

Et qui Illam prius snne·1-ficavlt nominis Uaulinte quam edita «rideretur humana <*■*'*<.nate. vus virtutum C ,plls adiuvet pollere, ct In nominis sui veneranda confessione infatigaoiliter perseverare. Arnen.

Obtineat vobis gloriosis intercessionibus prospera tempora, iucunda ct pacifica, cI post presentia secula, gaudia sine fine manentia, culus venerandae conceptionis frequentamini magnifica sacramenta. Arnen.

Daigne l'auteur des dons célestes et le rénovateur des esprits terrestres, qui a fait annoncer par un ange la conception dc la bienheureuse mère dc Dieu, vous enrichir de scs plus abondantes bénédictions ct des fleurs les vertu*. Ainsi vut-b.

Lui qui Γη sanctifiée par l'imposition d'un nom auguste avant que l'humaine fragilité ne lui donnât le jour, qu'il vous fasse posséder les vertus dons leur plénitude ct persévérer infatigablement dans h respectueuse confession de son nom. Ainsi soit-il.

Qu'elle-même vous obtienne par sa glorieuse intercession la prospérité, le bonheur et la paix ici-bas ct, après cette vie, les joies étemelles, celle que nous honorons en fêlant les glorieux mystères de sa vénérable conception. Ainsi soit-il.

Londres, British Museum, *ms.Harleian. 2S92,* fol. 161 ; cf. Thurston. *Eadmcrl tractatus,* p. 85.

Un autre pontifical, appartenant à l'église cathédrale d'Exeter et qui parait avoir servi à l'évêque Léofric (1050-1073), renferme sous la rubrique : *Benedictio in conceptione sancte Marte,* une prière du mémo genre :

Srmpltcma(tn) n deo benedictionem vobis beato Mario virginis pia deposcat supplicatio, quam concipiendam omnipotens, ex qua cius conciperetur Unigenitus angelico declaravit prcconlo, quam et vobis higher suffragari benigno, ut est benignissima, sentiatis auxilio. Arnen.

Que la bienheureuse vierge Mario vous obtienne pour toujours la bénédiction divine par sa pieuse intercession, elle dont lo Tout-Puissant, qui la destinait pour mère Λ son fils unique, n fait annoncer la conception par un nngcî Et qu'elle vous assiste sans cesse de son secours bienveillant, celle qui est la bienveillance même! Ainsi soit-il.

Quique Illam ante conceptum preslgnavlt nomino spiritus sancti obumbratione, vos divinam gratiam mento annuat concipere in sancto Trinitatis confessione atque ab omni mulo protectos deifica confirmet sanctificatione. Arnen.

Daigne celui qui I'a désignée par son nom avant qu'elle no fût conçue ct qui l'a couverte du Saint-Esprit, vous accorder do concevoir vous-mêmes en vos fîmes la grftco ct la confession de la sainte Trinité! Qu'il vous préserve do tout mnl ct vous conflrmcdansla saintetédéifianto! Ainsi soit-il.

Sancta vero dei genitrix Maria vobis a Deo pacis ct gaudii optineat incrementum, ut quibus felix eiusdem beate virginis partus extitit salutis exordium, sit etiam Ipso Jhesus Christus premium In cells vito permanentis sempiternum.

Et que la sainte mère de Dieu Mario vous obtienne <!· Dieu un accroissement do paix ct du joie, en sorte qu'ayant reçu dans l'heureux enfantement do la bienheureuse Vierge le principe du salut, vous obteniez aussi Jésus-Christ pour éternelle récompense et source d'une vie permanente nu ciel.

Ixmdres, Brlt. Mus., *ms. addit. 2888,* fol. 189b; cf. Thurston, *Eadmeri tractatus,* p. 81.

Enfin, lo Missel de Léofric, donné par cct évêque à la cathédrale d'Exeter, contient, pour la fête de la conception de Marie, *V! id. decembres,* trois oraisons dont la première et la troisième méritent d'être signalées:

(Cof/refa). Drus qui beat» Marte virginis conceptionem nngclico vaticinio parentibus pni'dlxhll, prosta huic present! familias tum cius pneshilis muniri, cuius conceptionis sacra solcmnia congrua frcqucntatlono veneratur· Per Dominum...

Dieu qui, par l'entremise d'un ange, avez prédit la conception do la bienheureuse Vierge Mario ù soe parents, accordez A votre famille ici présente d'avoir pour protectrice ct soutien cello dont elle s'efforce, en cctto sainte solennité, do vénérer dignement la conception. ParNolroSeignour...

Ad complendum. Repleti vitalibus alimoniis, ct divinis refecti mysteriis, supplices rogamus, omnipotens Deus, beate Marie semper virginis, culus venerandam colimus conceptionem, pin Intervention squalorum erui Immanium dominatione. Per Dominum...

Repus des aliments vivifiants ct restaurés par les divins mystères, nous vous supplions, ô Dieu tout-puissant, do nous délivrer du joug des funestes souillures, grAco A la pieuse intercession do la bienheureuse Marie toujours vierge, dont nous fêtons tn conception vénérable. Par Notre Seigneur...

The Léofric missal, édit. F. E. Warren, Oxford, 1883, p. 268.

c. *Origine de la fête anglo-saxonne de la Conception de Marie.* — SI les documents qui précèdent se présentent dans de meilleures conditions que ceux de provenance irlandaise, s'ils rendent indubitable l'existence de la fête de la Conception en z\nglctcrrc dans la première moitié du xi· siècle, ils ne disent pas ni ne permettent de conclure fermement sous quelle influence elle fit son apparition. Comme tous les documonts se rattachent ù un groupe de monastères dépendant étroitement de l'abbaye de Nowmlnstcr, Edmond Bishop conjectura d'abord quo les moines bénédictins de cc monastère, disciples Immédiats ou médiats de saint Ethelvold (f 981), auraient établi la solennité de leur propre initiative. Plus tard, le P. Thurston parla d'une Influence Irlandaise. D'autres attribuèrent l'introduction de la fête en Angleterre A Théodore de Tarse, qui vint dans ce pays comme primat de Cantorbéry (669-690), en compagnie du moine Adrien, auparavant abbé d'un monastère napolitain; conjecture renforcée par la présence, en d'anciens livres liturgiques, de prières ayant une saveur orientale prononcée, et même do mots grecs transcrits en caractères anglo-saxons. Voir Lesêtrc, *L'immaculée conception ct l'Église de Paris,* Paris, 1901, p. 16; M. Jugie, *Origines de la fête,* p. 532 ; cf. Thurston, *The English feast of our Lady's Conception,* p. 165. Enfin, dans la courte préface de son article réimprimé en 1901, Edm. Bishop s'est rallié ù l'hypothèse d'un emprunt fait ù l'église de Naples par les moines bénédictins de Winchester. Plusieurs choses semblent, en effet, trahir une influence grecque : la célébration de la fêle en décembre ct, dans les formules de bénédiction comme dans la collecte du Missel do Léofric, les allusions nu récit du *Protévangile de Jacques,* vulgarisé en Occident par ses remaniements latins : *ΓÉvangile de pseudo-Matthieu* ct *VÉvangile de la Nativité de Marie.*

d. Sens de la fête anglo-saxonne. — Qu'en Angleterre comme en Irlande, l'hommage des fidèles allât droit à la personne de la mère de Dieu, on le voit par le titre commun de la fête : La *Conception de Marie,* et plus nettement encore par la troisième oraison du Missel de Léofric, où la conception de Marie est tout A la fois appelée vénérable ct proposée comme objet du culte : *Beatæ Mario: semper virginis, cujus venerandam colimus conceptionem.* Mais A quel Utre celte conception était-elle considérée comme vénérable? Etait-ce seulement A cause des circonstances extérieures auxquelles il est fait allusion dans les documents cités : la prédiction de la naissance, la révélation du nom do Marie, la cessation miraculeuse de la stérilité de sainte Anne, l'annonce du prochain rédempteur dans la première apparition de sa mère? Ou bien étalt-ce aussi pour le caractère do sainteté proprement dite qui se serait attaché A la personne do Mario dès le début do son existence? S'il était permis d'interpréter le sens de la fête au xi· siècle par celui qu'ello aura un siècle plus tard dans les mêmes milieux, la question serait facile A trancher, car nous verrons qu'Eadmer ct les autres partisans de la fête do la Conception l'entendaient bien dans le sens immacnllstc. Mais A s'en tenir aux seuls documents rencontrés jusqu'ici, les données sont trop maigres pour autoriser une réponse ferme.

D'autre part, cc ne serait pas tenir un compte suffisant du contenu intégral des documents, que d'interpréter l'objet de la fêle uniquement d'aprè* les circonstances extérieures qui, dans la pensée dc leurs auteurs ou réducteurs, précédèrent ou accompagnèrent la conception de Marie. Dans la bénédiction du Pontifical d'Exeter, la bienheureuse Vierge est considérée en fonction de son rôle futur, *ex qua eius conciperetur Unigenitus.* Surtout la deuxième oraison de celle même bénédiction ct l'oraison correspondante du Pontifical de Cantorbéry contiennent l'une et l'autre une expression où l'idée de sanctification proprement dite semble bien intervenir : *quique illam ante conceptum prirsignaoit nomine Spiritus Sancti obumbratione... Et qui illam prius sanctiflcavit nominis dignitate, quam cdtia gtgnerclur*

humana fragilitate. Obscures en elles-mêmes, ces deux expressions acquièrent une signification plus précise si on les rapproche du passage correspondant du *Liber nativitatis Marne,* dont elles s'inspirent manifestement· Voici, en effet, comment l'ange y parle à suint Joachim, m, 3 : · Ainsi ton épouse t'enfantera une tille, et lu l'appelleras Marie. Elle sera, comme vous en avez fait le vœu, consacrée au Seigneur dès son enfance, ct *remplie du Saint-Esprit dès le sein de sa mère, adhue ex utero matris.* » Un peu plus loin, iv, 1, l'ange dit à .sainte Anne : « J'ai été envoyé vers vous pour vous annoncer la naissance d'une fille, qid s'appellera Marie ct qui sera bénie par-dessus toutes les femmes. *ItcmpUe de la grâce du Seigneur dès Tinstant de sa naissance..., a nativitate sua statim...* » E. Amann, *op. cit.,* p. 318. Cct auteur sc demande s'il n'y aurait pas dans ces derniers mots « une légère Inconsistance avec cc qui précède. L'ange avait annoncé ù Joachim que Marie serait remplie du Saint-Esprit dès le sein de sa mère. Il s'agit ici du moment do la naissance; â moins qu'il ne faille prendre le mot *nativitas* dans un sens plus large et y voir la conception. » 1-ı contradiction disparaît, en eflct, en cc cas-IΛ; car l'autre expression, *des le sein de sa mère,* est indéterminée ct peut s'appliquer indifféremment à une sanctification opérée soit au début soit au cours do l'existence de Marie au sein de sa mère. Il n'en va pas de même pour la sanctification de saint Jean-Baptiste, puisque l'Evangile, Luc., i, 44, la rapporte à un moment déterminé et postérieur à sa conception. Quoi qu'il en soit, les termes employés indiquent au moins une sanctification de Marie affirmée par l'ange dans la mémo annonce prophétique où il révèle le nom qu'elle portera; ct c'est là cc qui semble expliquer la phrase laconique des deux bénédictions pontificales de Cantorbéry ct d'Exeter. Dans la première, le nom delà future mère du Verbe ct la première descente du Saint-Esprit sur elle sont unis comme faisant partie l'un et l'autre du message prophétique: *prtesignavit nomine Spiritus Sancti obumbratione.* Dans la seconde, les deux objets, nom et sanctification, sont encore unis, la sanctification sc trouvant en fonction du nom considéré dans la dignité qu'il suppose en celle qui le portera; ct cette sanctification est donnée comme antérieure à la naissance, sans que ricn n'en fixe l'époque à un moment déterminé ct postérieur à la conception : *prius sanctificavit nominis dignitate quam edita gigneretur.*

Peu importe ici la valeur objective de la source utilisée dans les pontificaux ou missels anglo-saxons; peu importe quo tels ou tels détails, relatifs ù la conception «le sainte Anne et à la sanctification de son fruit béni, aient été calqués sur ce que, dans les Ecritures, on dit d'Anne, mère do Samuel, cl d'Elisabeth, mère du précurseur, ou du précurseur lui-même; car il s'agit maintenant de constater la croyance subjective de ceux qui ont composé ces écrits ct de ceux qui, ensuite, s'en sont servis. Une remarque, faite par E. Amann au sujet du *Protévangile de Jacques,* a déjà été signalée, col. 876 : · La Vierge qui devait mettre au monde Jésus, devait-elle être moins favorisée que le précurseur du Christ? On ne le pensait pas dans les milieux chrétiens où fut composé le Piotévangilc, cl instinctivement lu piété populaire y faisait le raisonnement qui revient à chaque page des traités modernes de mariologlc : il faut admettre que la Vierge Marie non seulement a reçu les mêmes faveurs que les saints les plus éminents, mais qu'elle les a eues d'une manière plus excellente. · En remarque n'a pas moins de valeur pour les remaniements latins que pour la rédaction primitive du *Protévangile.*

3° *Etat de la croyance ct du culte en Occident à la fin de la période allant du concile d'Ephèse jusqu'au milieu du XP siècle.* — Fixons en quelques mots les résultats acquis; car l'époque où nous sommes arrivés est doublement importante : d'une part, la séparation définitive de l'Ëglise grecque s'effectue par le schisme du patriarche Michel Cérulaire (1054); de l'autre, un nouvel âge va commencer, l'âge scolastique qui marquera en Occident une période nettement distincte des précédentes, pour la croyance et pour le culte.

Dans ces six siècles postéphésiens, la croyance à l'immaculée conception de Ja mère de Dieu ne se présente pas encore en Occident sous une forme explicite, généralement parlant; des lueurs apparaissent, mais éparses et mêlées d'ombres. Certains témoignages font pressentir les difficultés qui surgiront bientôt; d'autres semblent déjà une anticipation de la croyance formelle, mais pour une raison ou pour une autre, surtout parce que la question n'est pas encore posée expressément, aucun n'a cette clarté qui force la conviction. 11 reste pourtant incontestable qu'un mouvement progressif se dessine; mouvement comparable a celui qui, pendant les mêmes siècles, sc produit en Orient, bien qu'en ce dernier pays Il ait été plus brillant cl plus rapide: la bienheureuse Vierge est considérée ou proclamée sainte en mère de Dieu, d'une façon et dans une mesure proportionnée à son rôle et à sa dignité. L'application va tout d'abord à Marie devenant effectivement mère du Verbe incarné au jour de Γ Annonciation ; mais, par voie de conséquence, il y a réaction sur son existence antérieure ou sa préparation préalable : c'est en future mère de Dieu qu'elle vit, qu'elle naît, qu'elle est formée. Bemontant ainsi du plein midi à la première aurore, les latins comme les orientaux arrivent à saluer en Marie, dès le début, le temple que le Verbe divin s'est choisi de toute éternité ct qu'il s'est construit lui-même, ayant dès lors en vue scs destinées futures. C'est par là surtout qu'ils anticipent, à leur manière, le dogme de l'immaculée conception; par là que cette période postéphéslcnne, prise dans son ensemble, peut sc dénommer l'aube de la croyance formelle.

Vers la fin de celte période, à partir du xx· ou du x« siècle, la fêle de la Conception de Marie apparaît, mais dans des cercles restreints, sans relation apparento aveo le magistère ecclésiastique ct dans des conditions qui ne permettent pas d'affirmer une connexion certaine entre la célébration de la fêle ct la croyancoau privilège marial. Là encore il y a, cependant, lueur d'aube naissante, car la fête n'a pas pu exister sans que celle question se posât dans les esprits : Pourquoi, à quel titre vénérons-nous la conception de la mère de Dieu? Quoiqu'il en soit de la réponse donnée à celte époque, que cette réponse ait été unanimo ou qu'elle ait été, comme plus lard, discordante, le problème était posé ct demandait une solution. Que telle ail été la logique des choses, toute la suite de cette élude le montrera.

Pnssaglia, op. *cit..* part. III. sect. vu, c. I, a. 2; Edm. Blshop. *Origin* of the feast of the Conception of the blessed Virgin Marg,* dans *The downside review,* 1886, t. v, p. 107; réimpression en tiré-à-part, avec note préliminaire, lam·dre*. 1904; II Thurston, *The English feast of our Lady's Concention.* duns *The Month,* Londres, 1891, t. Ixxiii, p. 457; *The Irish origins of our laidg's Conception feast, ibid.,* 1904. t. cm, p. 4 19; cf. *flevue du clergé français.* Paris, 1904, t. xxxiv, p. 255; E.G. Holwcck, *Fasti Mariani,* Fribourg-en-Brisgmi, 1892. p. 283 sq.; X.-M.Lc Bachelet, *op. clt..* il. *L'Occident,* c. i, § 2; c. n, § 1; A. Noyon, *Les origines de la fête de la Conception en Occident* (X·, *XPctXfPslêcles).* dans les *Etudes,* Paris, 1904, t. c, p. 763 ; M. Jugle, *Origines de la fide de Cimmaculée conception cn Occident,* dans la *Heuue augustlnlenne,* Paris, 1908, t. xm, p. 529; E. Vacuadard,

Jyj *origin" dr In fête et du dogme de Vtmmaculée conception,* dans la *Jlevue du clergé français,* 1910, t. LXII, p. 15 sq.; K. A. IL Kellner, *lleortologle,* § 28, Fribourg-cn-Brisgnu, 1911, p. 186 sq.

IL Depuis le milieu du xi· siècle jusqu'au concile de Bale (1139) : période de discussion. — Celte période est caractérisée par la grande controverse qui sc prépare à la fin du xi· siècle, commence au xn· cl se poursuit pendant les deux siècles suivants. Provoqué par le développement que prend la fêle de la Conception, le débat se concentre bientôt sur l'objet mémo de la fête ou sur la croyance qu'elle Implique. D'abord mal présenté ou mal résolu ct compliqué dc questions accessoires, le problème finit par sc i>oscr dans toute sa netteté; les objections sérieuses sont poussées à fond. Cela fait, la vérité sc dégage ct le triomphe dc la pieuse croyance devient peu à peu complet ct définitif. Diverses étapes sc succèdent, dont les grandes lignes doivent être signalées.

Z. *SECONDE MOITIfi DU XI· SIÈCLE: AUBE DELA CONTROVERSE.* — Période courte, mais importante par l'apparition d'un homme ct par la divulgation d'un événement, vrai ou supposé, qui devaient exercer une influence considérable sur le développement et dc la fêle ct dc la croyance.

1° Zxs *dodmrs; saint Anselme.* — Quelques témoignages, datant de celte époque, ne diffèrent pas, dans leur ensemble, de ceux qui on précédé. Saint Pierre Damien (t 1072) rappelle cc que noil avons appelé le courant négatif, quand il afllnne que tous, en dehors du Sauveur, doivent s'appliquer ces paroles du prophète royal : *Ecce in iniquitatibus conceptus sum, et in delictis concepit me mater mea. Serm.,* xlv, *in Nativitate B. V. M., P. L.,* t. cxiiv, col. 711. Aussi oppose-t-il la chair du Christ Sauveur et celle dc Marie, comme ayant été conçues, l'une sans péché ct l'autre du péché : *Ex ipsa carne Virginis, quæ de peccato concepta est, caro sine peccato prodiit, quæ ultro etiam carnis peccata détruit. Liber gratissimus, c.* xix, *P. L.,* t. cxlv, col. 129. Ailleurs il rentre dans le courant positif en s'inspirant d'une idée déjà émise par Paul Warnefride : « Que peut-il manquer, en fait dc sainteté, de justice, dc religion, dc perfection, à la Vierge unique qui reçut dans sa plénitude le don de la grâce divine? C'est elle, en effet, qui entendit l'ange la saluer en ccs termes : *Ave, gratia plena, Dominus tecum.* Quel vice, je vous le demande, pourrait trouver place dans l'âme ou dans le corps dc celle qui, semblable au ciel, a mérité d'être Je sanctuaire où repose la plénitude de la divinité? » *Serm.,* xlvi, *in Natiuitiate B. V. M·, P. L.,* t. xuv, col. 752. Plus expressif encore est le père des Chartreux, saint Bruno (fl 101), quand il reconnaît en Marie «la terre pure, que Dieu a bénie ct qui, en conséquence, fut indemne de toute contagion du péché, *ab omni propterea peccati contagione libera ». Expos t. in ps.ci, P. L* J. glu, col. 167.

Les noms dc saint Pierre Damien ct dc saint Bruno disparaissent devant celui d'un docteur qui, en cc point comme en beaucoup d'autres, devait jouer le rôle d'un précurseur ct d'un initiateur : saint Anselme, archevêque de Cantorbéry (1093-1109). Les défenseurs du glorieux privilège dc Marie ont Invoqué son témoignage, mais en s'appuyant presque toujours sur des écrits apocryphes : tels le *Tractatus de conceptione B. Mariæ Virginis,* le *Sermo dc conceptione Martæ,* le *Miraculum de conceptione,* dont il sera question plus loin; tel encore c *Mariale,* édit. Ragey, ûmdres, 1898, où l'on rencontre des formules comme celles-ci : *Pulchra tuta, sine nota eujusque macula:; alma parens, omnt carens corruplelæ macula; Iota munda d jucunda, tota es mirabilis. Ilymn.,* î, str. 14; v, str. 3; vin, str. 16. Quelques expressions du même genre se retrouvent dans es prières à n Vierge nttribuées au saint docteur : *Virgo sanctissima corpore sanctissima, moribus omnium pulcherrima. Virgo uir ginum, nec corde unquam polluta, nec ore, sed tota put ctira, tota sine macula. Orat.,* lix, *ad sanctam Virginem Mariam, in Purificatione ejus, P. i..,* t. clviii, coi. 961. Expressions notables assurément, mais dont aucune n'est appliquée d'une façon explicite au moment de la conception

Dans scs œuvres dogmatiques, Anselme n'a pm traité de la pureté de Marie pour elle-même, mais seulement en l'envisageant par rapport à la pureté absolue dc son divin Fils : « Comment, dc celte masse pécheresse qu'est le genre humain, tout entier infecté de péché, D*eu a-t-il pris une nature humaine exempte de péché? » Telle est la question, motivée par la doctrine augustinienne sur la chair de Marie comme chair de péché, qu'il touche dans un écrit composé dc 1091 à 1098, *Cur Deus homo,* I. II, c. xvi, *P, L,* l. clviii, col. 416. L'objection que le saint se fait poser par son disciple Boson Indique clairement la portée du problème : « Si la conception du Christ, comme homme, fut pure ct exempte du péché qui s'attache à la délectation charnelle, la Vierge elle-même, à aquclle il doit son origine, fut conçue dans l'iniquité, sa mère h conçut dans le péché, ct elle est née avec le péché originel, puisqu'elle a péché, elle aussi, dans Adam, en qui tous ont péché. · Anselme commence par répondre : Puisque cet homme est Dieu ct qu'il réconcilie les pécheurs par sa propre vertu, on ne peut pas douter qu'il ne soit absolument indemne dc tout péché; cc qui suppose qu'il est sorti de la masse pécheresse sans péché. Si nous n'arrivons pas à comprendre comment la sagesse divine a obtenu cc résultat, ne soyons pas étonnés, mais confessons respectueusement notre ignorance en face du mystère. Sur les instances dc son interlocuteur, le saint propose cependant une explication. Les fruits dc la rédemption n'ont pas été pour ceux-là seulement qui ont vécu après la passion du Sauveur; les autres aussi ont pu en bénéficier ct obtenir, par la foi au futur rédempteur, d'être purifiés dc leurs péchés. Grâce à un acte de fol semblable, la Vierge fut purifiée par une application anticipée des mérites de son fils, et c'est de la Vierge purifiée que lo Christ a été conçu, *in cjus ipsa munditia de illa assumptus esL* Mais comme clic tenait ccttc pureté de son propre fils, celui-ci, en fin dc compte, ne doit qu'à lui-même d'être né pur, c. xvn, col. 119 sq., 423.

Anselme donne ccttc explication pour satisfaisante, *(sta videtur mihi posse satisfacere,* c. xvm, col. 425. Elle avait pourtant un Inconvénient,dont lise rendait compte, celui de subordonner en quelque sorte la pureté du fils à celle dc la mère, comme si le Christ n'eût pas pu naître d'une femme pécheresse. C'est cc qu'avait pani soutenir, entre autres, saint Paschasc Kadbcrt; parlant dc la purification dc Marc au jour de l'annonciation, il avait écrit : *Alioquin, si non eodem Spiritu Sancto sanctificata es* et munda a, quomodo caro ejus non caro peccati fuit? et* st *caro ejus de massa primx prævaricationis venit, quomodo Christus Verbum curo sine peccato fuit qui de carne peccati carnem assumpsit, nisi quia Verbum quod caro factum est eam primum obumbravit in quam Spiritus Sanctus superventi? De partu Virginis,* I. I, *P. L.,* I. cxx, coi. 1371. Anselme n'était pas du même sentiment; aussi se réservait-il de donner plus tard une autre explication, qui compléterait la première. Il la donna peu après, en 1099 ou 1100, dans l'écrit *De conceptu virginalicloriginaUpeccato,* Z< Z..,t. CLvnr,col. 431.Sans tomber hii-mèmc sous la loi du péché, Notre-Seigncur pouvait naître d'une femme pécheresse, à la condition dc naître virginalement. Cette solution nouvelle

comportait un examen plus approfondi du péché originel, considéré dans sa nature ct son mode dc propagation.

A l'époque de saint Anselme comme pendant tout le cours du xn· siècle, le plus grand nombre des théologiens identifiaient, au moins partiellement, la faute héréditaire a\ec la concupiscence, considérée comme une corruption ou souillure physique; produite par le caractère désordonné qu'ils attribuaient ù l'acte de la génération dans l'état présent, cette souillure était censée affecter directement la chair dc l'enfant conçu, mais, par voie de contact ou d'influence, elle s'étendait ù l'âmo au moment dc son union avec le corps. l fugues dc Saint-Victor, *De sacramentis christianæ fidei,* l. I, part. VU, c. xxvm, xxxi, *P. L,,* t. c l x x v i, col. 299, 301 ; ci. *Summa sententiarum,* t. Ill, c. xi, *ibid,*, col. 108; Pierre Lombard, *Sent.,* . II, dist. XXX ct XXXI Certains prétendaient même qu'en conséquence du premier péché, il était résulté dans la chair d'Adam une empreinte morbide ct vicieuse, qui suivait ά travers les âges toute particule de mat lère transmise, immédiatement ou médiatenunt, par le commun ancêtre à scs descendants. Dc là une autre souillure, s'ajoutant à la précédente. Bobert Pull, *Sent.,* 1. H, c. xxvm, P. *L.,* t c l x x x v i» col. 756 sq. Dc ccs deux souidurcs, saint Anselme ignore la seconde, ct il n'admet la première qu'avec beaucoup de réserve. S'il ne refuse pas dc reconnaître qu'il y ait dans la concupiscence nhérente à l'acte générateur un principe dc corruption pour la cellule transmise par les parents, il nie expressément que, prise en elle-même, -a concupiscence soit péché proprement dit, elle ne l'est qu'improprement ou métaphoriquement. *De conceptu virgin.,* c. îv, col. 437; *De concordia prxscientiæ et pritdestinationis,* c. vm, coL 530 sq. Il nie également qu'il puisse être question du péché originel proprement dit avant l animation ou l'union dc l'âme avec le corps; le péché proprement dit ayant pour sujet l'êmc, considérée comme substance intelligente ct l bre, ne peut sc trouver ni dans la cellule transmise par les parents ni dans aucun des éléments qui concourent à la formation de l'embryon humain : *nam etsi vitiosa concupiscentia generetur in/ans, non (amen magis est in semine cutpa, quam est in sputo vel in sanguine, st quis mala voluntate exspuit aut de sanguine suo aliquid emittit. De conceptu virgin.,* c vn» coi. 441. Comme tout péché proprement dit, le péché originel consiste dans un manque de justice, *absentia debita: justitia.* Tout homme naissant devrait posséder la Justice ou rectitude originelle, colic que Dieu avait conférée à la nature humaine en la créant et que le premier homme, en désobéissant n perdue pour lui ct pour toute sa postérité, c. î-πι, col. 433-436. C'est dans le manque dc ccttc justice ou rectitude primitive ct dans Fini-niillé divine qui s'en suit, que consiste le péché originel : *Hoc peccatum, quod originale dico, aliud intel-ltgere nequeo in iisdem infantibus, nisi ipsam quam supra posui, factam per inobedientiam Ador, jusliliæ debilie nuditatem, per quam omnes filii sunt irx,* c xxvn, coi. 461. Est-cc Λ dire qu'il n'y a point do rapport entre la tare héréditaire cl une conception soumise Λ la loi de la concupiscence? Au contraire, le fait d'être ainsi conçu par un père ct une mère de filiation ûdamique entraîne, pour toute personne humaine qui commence d'être, ct au moment même où elle commence d'être, la nécessité dc contracter le péché originel en manquant dc la justice qu'eJc devrait posséder, c. vu, col. 441. Mais tout cela suppose que ccttc personne est conçue par voie de génération naturelle ou sexuelle; ccttc condition manquant comme c'est le cas dans la conception virginale du Sauveur, la nécessité de contracter la tare héréditaire disparaît, c. vm, xi, col. 442, 446. Anselme peut donc conclure que Notre-Seigneur aurait pu naître d'une femme pécheresse sans tomber lui-même sous la loi du péché; en d'autres termes» qu'il n'y a pas de lien nécessaire, absolument parlant, entre la pureté dc Marie concevant et celle de Jésus-Christ conçu.

Mais c'est là une hypothèse, cc qui aurait pu être; cc n'est pas la réalité, cc qui a eu lieu en fait. Car s il n'était pas rigoureusement nécessaire que l'Homme-Dleu fût conçu de la plus pure des vierges, a chose était pourtant convenable : *sed quia decebat ut illius hominis conceptio de matre purissima fieret.* · Oui, continue le saint docteur. Il convenait qu'elle bri lât d'une pureté sans égale au-dessous de Dieu, cette Vierge à laquelle Dieu le Père devait donner son Fils unique, ce Fils né de son cœur, égal à lui-même, en sorte que le Fils dc Dieu le Père et le fils de la V erge fussent réellement un seul et même Fils », c. xvm, col. 451. Phrase magnifique, dont on a dit justement» 1.1, coL 1339, qu'elle emporte l'immaculée conception. Et il est vrai qu'elle l'emporte en soi; mais Femportait-elle dans la pensée d'Anselme? Il ne semble pas, puisqu'il ajoutait : ‹ Quant à la manière dont cette même Vierge a été *purifiée par la foi* avant qu'elle ne conçût son fils, j'en ai traité ailleurs, » c'est-à-dire dans le premier écrit. *Cur Deus homo,* L II, c. xvi, ct xvn, coL 419x 421. Anselme attribue donc à une purification préalable cette pureté souveraine dont Marie devait jouir au moment de devenir mère. C'est l'opinion à laquelle Eadmer fera, plus tard, allusion : *Quod st aliquis ipsam Dei genitricem usque ad Christi annuntiationem originali peccato obnoxiam asserit, ac sic fide qua angelo credidit inde mundatam, juxta quod dicitur, fide mundans corda eorum, st catholicum est non nego.* Thurston, *Eadmerl tractatus de conceptione,* n. 12.

En quoi consista cette purification préalable du Marie? Question importante par ses conséquences. Prétendre qu'elle porta sur le péché originel proprement dit, cc serait supposer que, d après le saint docteur, la bienheureuse Vierge fut Infectée de la tare héréditaire jusqu'à l'époque où elle devint mère. Elle serait donc inférieure» sous ce rapport, à Jean-Baptiste, sanctifié avant dc sortir du sein maternel : *prius plenus Deo quam ex matre. Orat.,i.xn, P. L.,* t. c l v iii, coi 969. Elle serait inférieure aux enfants baptisés ct dès lors dé ivrés dc toute souillure spirituelle. De *concept, virgin.,* c. xxix, coL 462 sq.; *De concordia præscientta:,* q. m, c. n, coL 522. Que penser dc pareilles conséquences, ou plutôt inconséquences? Car, dans une prière pour le jour delà Nativité, Anselme Invoque Marie comme Vierge très sainte : *quando nata es Virgo sanctissima;* il l'interpelle par les mérites de sa naissance également sainte : *Per merita hiæ sacratissimo: nativitatis. Orat.,* ιλ i , c o L 962. D'ailleurs, la solution proposée dans le *Cur Deus homo* cl rappelée dans le *De conceptu virginali,* exige impérieusement qu'on entende par la purification opérée en Marie au jour de l'annonciation tout autre chose qu'une simple purification ou sanctification dc l'àmc, consistant ù la délivrer du péché originel proprement dit ; car, d'après renseignement formel du saint docteur, une purification dcce genre ne fait pas disparaître en nous la chair de pêché, elle n'entrave pas la transmission dc la tache héréditaire, transmission qui tient Λ l'état dc déchéance où la nature humaine se trouve actuellement dans les descendants d'Adam ct qui, par conséquent, est indépendante dc la présence ou do l'absence dc grâce sanctifiante dans l'âme des parents : *natu*a egens facta omnes personas, quas ipsa procreat, eadem egestate peccatrices ct injustas facit. De conceptu virginali, c.* xxm, xxiv, coi. 457 sq. Cc qu'Ansclme avait en vue, c'était une purification

spéciale* ct privilégiée, tendant à faire disparaître en Marie tout cc qui, dans la terminologie augustinicnnc, constituait la chair de péché, c'est-à-dire la concupiscence considérée soit comme effet ou comme moyen de transmission du péché originel, soit comine principe de péchés actuels *(tomes peccati*J.C'cstégaloment de cette purification consommée que parlait Eadmer, quand il a dit delà mère de Dieu au jour de l'annonciatlon : «Nous croyons que, s'il restait encore en elle quelque chose du péché originel ou du péché actuel, son cœur cn fut si complètement purifié, que dès lors l'Esprit du Seigneur reposa vraiment dans sa plénitude sur l'humble Vierge qui, tremblante, écoutait le message divin. › *De excellentia Virginis,* c. ni, P. *L.,* t. eux, col. 561.

Le problème de la conception de Marie d'après Anselme n'est pas tranché par ce qui précède; on pourrait même arguer de cette purification tendant à faire disparaître dans la mère de Dieu les effets ou conséquences du péché originel, pour conclure que le saint docteur devait la regarder comme primitivement soumise à la loi commune. Cc qui paraît confirmé par d'autres textes, notamment ceux où il réserve au Sauveur le privilège d'avoir été conçu ct d'être né sans péché : *Solus inter homines filins Virginis in utero matris et nascens de maire sine peccato. De conceptu virgin.,* c. m, col. 135; *in omnibus enim trahitur iniquitas ex Adam, et vinculum peccati, et propagatio mortis, te solo excepto, Domine Jesu Christe, qui, natura mirante, de Sancto Spiritu es conceptus. Meditatio in ps. Miserere,* 19, *P. L.,* t. clvih, col. 854. Mais dans ccs textes, comme dans ceux de saint Augustin et d'autres Pères ci-dessus allégués, il s'agit directement de la question de principe ou de droit, fondée sur le mode de conception; sous cc rapport, Jésus-Christ seul échappait à la loi commune. Autre est la question d'application ou de fait, l'exception restant possible, s'il plaît à Dieu. Ainsi, dans le premier texte, la conception sans péché et la naissance sans péché sont réservées au Sauveur; malgré ceîa, cn fait ct par privilège, le précurseur est né saint parce que sanctifié dans le sein de sa mère, suivant une affirmation déjà rapportée : *prius plenus Deo quam ex matre.*

A l'encontre, il est vrai, quand il s'agit de Marie, se présente la phrase où Boson affirme à la fols la conception dans l'iniquité, *est in iniquitatibus concepta,* et la naissance avec le péché originel, *et cum originali peccato nata est.* Mais, à supposer que cette assertion eût été pleinement acceptée, il n'en résulterait pas d'objection efficace contre la sanctification de Marie dans le sein de sa mère, si l'on tient compte de la terminologie d'Anselme. Pour lui, les paroles du psalmlstc : *Ecce in iniquitatibus conceptus sum,* s'appliquaient directement à l'acte générateur des parents ct au terme immédiat de cet acte, soumis l'un ct l'autre à, λ loi du péché, dans le sens expliqué déjà; le mot de *conception* désigne a-ors la conception première, appelée conception charnelle, séminale, ou conception passive commencée, par opposition à la conception seconde ou conception passive consommée par l'union de l'âme ct du coqis, dans l'hypothèse formellement soutenue par Anselme, *De conceptu virgin.,* c. vn, col. 440, où l'embryon ne serait vivifié par une âme humaine qu'après une certaine période de formation. Il résulte de là que, dans le texte allégué, l'expression : *nata est,* signifie proprement la naissance, non extérieure, mais intérieure, celle qui eut lieu quand par l'union de l'âme avec le corps suffisamment développé, la personne humaine de Marie commença d'exister. Celte acception du mot *naissance,* à cette époque, est confirmée par Pierre Lombard, *Sent.,* 1. II, dist XXXI, f 9.

Si cette considération sauvegarde la sainteté de la naissance extérieure, la difficulté tirée des paroles de Boson n'en devient que plus précise ct plus pressante cn ce qui concerne la naissance intérieure ou conception consommée. Aussi est-ce surtout de l'interprétation do ce texte que dépend la question de savoir si, finalement, Anselme doit être rangé parmi les adversaires de la conception immaculée. Une question préalable sc pose : le saint docteur a-t-il fait sienne l'assertion émise par son disciple ou bien la laisse-t-il seulement passer sans lui donner son approbation? La seconde alternative a eu scs défenseurs, notamment Jean de Ségovie, *Septem allegationes ct totidem avisamenta pro informatione Patrum concilii Basilecnsis,* Bruxelles, 1664, p. 353, et, de nos jours, par le P. Ragcy, *Eadmer,* Paris, 1892, p. 303 : « Le maître laisse dire (le disciple). Son silence équivaut non à une concession absolue, mais simplement à une concession hypothétique, à un laisscr-passcr. Il ne répond pas : *Concato,* mais *transeat,* ou plutôt l ne répond rien, il *laisse passer,* afin de mieux montrer que, même cn admettant que la Vierge fût née dans le péché originel, il ne s'en suivrait pas que Notre-Scigncur eût été conçu lui-même dans le péché originel. La seule thèse que le saint docteur veut démontrer dans le *Cur Deus homo* ct dans le *De conceptu virginali,* c'est que Notrc-Scigneur a été conçu sans péché, ct il tient à faircomprendrc à scs disciples que l'immaculécconccplion du fils, si l'on peut s'exprimer ainsi, ne dépend nullement de l'immaculée conception de la mère. ›

La dernière remarque est juste, mais l'interprétation proposée ne saurait être tenue pour pleinement suffisante. Il y a, semble-t-il, de la part d'Anselme plus qu'un simple laisscr-passcr, puisqu'il admet dans ses deux écrits une purification réelle de Marie. Aussi Jean de Ségovie a-t-il ajouté d'autres explications, dont une au moins mérite quelque attention. Elle consiste à déterminer ct à limiter le sens ct la portée de la concession faite par le saint docteur d'après l'objet de la purification qu'il admet ct cn tenant compte du développement intégral de sa pensée. Boson attribuait indistinctement la raison de péché à la conception première ou chamelle, liée immédiatement à l'acte générateur, puis au tenue dernier de cet acte, Marie considérée comme personne humaine. Dans le *De conceptu virginali,* Anselme met les choses au point cn distinguant le péché proprement dit, qui convient à l'âme seule, ct le péché au sens large ou métaphorique qui, d'une certaine façon, peut convenir au corps. Qu'il ait admis cn Marie le péché originel dans le second sens (cc que les théologiens scolastiques appelleront bientôt l'élément *matériel* de cc péché), qu'il l'ait admis cn Marie non seulement avant, mais encore après sa naissance, nul doute ne semble possible, puisque, d'après lui, la purification spéciale ct privilégiée de la mère de Dieu a porté là-dessus. Mais cette concession, faite implicitement à Boson, n'entraîne pas, de soi, cn Marie la souillure de l'âme, le péché proprement dit, car les deux choses sont séparables. L'cntra'rudt-ellc, de fait, dans la pensée du saint, comme s'il eût admis un rapport nécessaire de cause et d'effet entre les deux choses, l'une amenant l'autre? Rien ne le prouve d'une façon péremptoire. Après avoir exposé scs deux manières d'expliquer comment le Verbe a pu s'incarner sans contracter le péché, Il fait allusion à une autre explication, plus profonde, qu'il accepterait volontiers si elle lui était suffisamment démontrée : *altiorcm autem aliam rationem... esse non nego, quam, si mihi ostensa fuerit, libenter accipio,* c. xxi, coi. 452. Or il sc trouve que, de son côté, Eadmer propose une explication à laquelle Il donne aussi l'épithète de plus profonde, *alltor consideratio,* cl qui consiste à sauvegarder la pureté du fils en attribuant à la mère une pureté

originelle qui exclurait non pas seulement toute souillure de l'âme ou le péché originel proprement dit, niais encore toute imperfection de la chair ou le péché originel au sens large. Thurston, *Eadmert tractatus,* n. 12. S le rapprochement fait ici avait quelque valeur et qu'Ansclmc eût eu réellement cn vue la conception d Eadmer, il faudrait dire que, sciemment ct délibérément, il n'a pas osé aller aussi loin. Mais entre une conception immaculée en cc sens plénier ct une conception supposant cn Marie le péché originel proprement dit, il y a un moyen terme : celui d'une conception avec infusion privilégiée de la grâce sanctifiante, mais laissant la chair de la Vierge dans la condition où elle l'avait reçue de ses parents. Ce moyen terme, Anselme l'a-t-il entresu ct, si oui, l'a-t-il admis? Sur les deux points, la réponse ne peut être que problématique ct, dans le sens de l'affinnation, douteuse; toutefois, il ne sera pas hors de propos d'observer que la fête de la Conception ct la croyance au glorieux privilège trouveront bientôt d'ardents défenseurs panni les plus intimes familiers du saint archevêque.

Il reste que la doctrine ansclmicnne ouvrit la controverse ct qu'en même temps elle prépara de loin la solution destinée à triompher un jour. Elle ouvrit la controverse cn posant cette question : Comment de la masse pécheresse qu'est le genre humain, Jésus-Christ a-t-il pu naître sans contracter le péché? car cette question devait amener les théologiens à considérer la pureté de Marie cn fonction de celle de son fils ct à sc prononcer pour ou contre la sainteté originelle de la mère. En outre, cn attribuant la purification privilégiée de la Vierge à une application anticipée des mérites de son fils, l'unique ct universel rédempteur, Anselme amorçait la grande objection qui devait être formulée ct qui, au siècle suivant, le sera : Comment Marie serait-elle exemple du péché originel, puisqu'elle a été rachetée? Mais celle doctrine d'une application anticipée des mérites du Sauveur pouvait aussi contribuer, et elle contribuera défait à rhcurcuscsolutiondelacontrovcrsc.D'autrcs points aideront au même résultat : le rejet d'une empreinte morbide qui aurait suivi à travers les âges toute chair dérivée d'Adam; l'affirmation catégorique que le péché proprement dit a pour sujet l'âme seule; la distinction entre le péché originel encouru ct la nécessité antécédente de l'encourir (le *debitum peccati,* comme on dira plus tard); enfin la conception du péché originel comme privation de la justice primitive. Sur ce dernier point, cependant, la doctrine restait inachevée : cn conséquence de sa définition générale du péché, *rectitudo voluntatis propter se servata, De conceptu virginali,* c. m, col. 436, Anselme s'est trop attaché, dans son analyse de la faute originelle, à la notion de rectitude morale, sans bien relever la nature particulière de la justice primitive ct sans cn dégager nettement l'élément le plus foncier, la grâce sanctifiante.

2° *La vision d'Helsin.* – Jusqu'à ces derniers temps, beaucoup rapportaient à la seconde moitié du xu· siècle l'établissement de la fête de la Conception dans l'Europe septentrionale; ils voyaient la cause déterminante de cet événement dans une apparition miraculeuse dont Helsin. abl>é de Bamsay, aurait été favorisé vers l'an 1070. L'histoire est racontée dans deux pièces, jadis attribuées â saint Anselme : *Sermo de conceptione beatæ Marise* ct *Miraculum de con~ceptione sanetie Maria?, P. L.,* t. eux, col. 319, 323. Trois autres récits de la meme apparition ont été publiés par le P. Thurston, *Eadmeri tractatus de con·ceptione sanctir Marier.* Append. E, F, G, p. 88 sq. Le texte du premier coïncide, cn substance, avec celui que dom Gerberon a édité dans le *Sermo de conceptione.* Le second texte présente des points de contact notables avec celui du *Miraculum,* bien qu'il soit plus concis; il semble aussi pins ancien cl le P. Thurston a conjecturé qu'il pourrait venir d'Anselme le Jeune. Le troisième texte est de Guillaume de Malmesbury, mort vers 1143. Peu après, la vision d Helsin fut rimée, sous ce litre : C**est comment la conception Noslre Dame* ***fu*** *eslablie,* par le poète anglo-normand Robert Waee. D'après les récits primitifs, Helsin avait été chargé par Guillaume le Conquérant d'une mission auprès du roi de Danemark; au retour du voyage, il fut surpris cn mer par une violente tempête. Sur le point de périr, il invoqua Notre-Dame; un messager céleste vint à son secours, mais, pour prix de sa protection, il lui fit promettre de célébrer ct de faire célébrer chaque année, le 8 décembre, b fête de la Conception. Iïelsin ayant demandé de quel office il faudrait se servir, l'envoyé divin indiqua celui de b Nativité, sauf à remplacer ce mot par celui de Conception. Échappé au péril, l'abbé de Bamsay accomplit sa promesse cn ce qui concernait son monastère ct s'employa de tout son pouvoir à propager b fête.

D'autres récits merveilleux s'ajoutèrent bientôt au précédent. Dans *\eScrmo(pup\ut6tEpistola) de Conceptione,* saint Anselme, qui est censé parler comme archevêque, raconte,outre b vision d*Helsin, deux apparitions de Notre-Dame : l'une à un diacre hongrois, qui serait devenu plus tard patriarche d'Aquilée, pour le dégagerd'une union illégitime; l'autre, à un chanoine normand, pour l'arracher aux griffes du démon. Dans les deux cas, b Vierge recommande â ses protégés de fêter, le 8 décembre, sa conception. L'écrit se termine par une exhortation véhémente à vénérer, en la célébrant, non seulement b conception spirituelle, mais même b conception humaine de Marie : *Celebremus igitur... utramgue eius conceptionem venerabilem, spiritualem videlicet et humanam.* On ne pourrait donc s'étonner que, dans un concile tenu à Saint-Paul de Londres cn 1328, Simon Mépham, primat de Canlorbéry, voulant étendre à toute sa province ecclésiastique la célébration de b fête, ait parlé cn ces termes : • selon l'exemple de notre prédécesseur, le vénérable Anselme, qui a jugé bon d'ajouter aux solennités plus anciennes de b bienheureuse Vierge Marie celle de sa conception. » Mansi, t. xxv, col. 829. De son côté, b vision d'iîelsinfournit matière à développement. Leroi Guillaume, » frappé du récit que lui fit l'abbé Helsin, convoqua tous les évêques d'Angleterre et de Normandie, pour qu'ils eussent â délibérer sur celte Importante affaire. Les évêques réglèrent que la fête de la Conception serait célébrée dans tous les États anglo-normands. Telle fut la véritable origine de cette fêle cn Occident. Elle passa de Normandie en France, ct de là dans tous les autres Étals de l'Europe. Dès l'an 1072, deux ans seulement après la céleste apparition, Jean de Bayeux, archevêque de Bouen, établissait dans l'église de Saint-Jean une confrérie sous le titre de l'immaculée Conception. » Abbé Adam, La */Île de l'immaculée Conception, dite « Fêle aux Normands »,* p. 361, 367.

En face de ces assertions complexes, il faut nécessairement distinguer entre la vision d'Hclsin telle qu'elle apparaît dans sa forme première ct les additions ou amplifications postérieures. L'existence d'un culte de la conception en Normandie à la fin du xi· siècle n'est pas démontrée. Après avoir soumis à une juste critique les pièces alléguées, M. l'abbé Vacandard, historien rouennais, est arrivé à cette conclusion : · Aucun document du xi· siècle ne nous a offert de trace du culte de la Conception en Normandie. Seuls les manuscrits du xin* ct du xn· cn font mention. » *Les origines de la fête de la Conception dans le diocèse de Rouen et en Angleterre,* p. 168. Comme on le verra plus loin, l'expression de · Fêle aux Normands » n'a ni l'ancienneté, ni, au début du moins.

le sens qu'on suppose dans les ouvrages cités. Que la fdtc dc la Conception ail été instituée sous Guillaume le Conquérant ct qu'elle l'ait été par saint Anselme, ce sont IA deux assertions inconciliables, puisque le roi normand mourut en 1087 et que l'abbé du Bec ne devint archevêque de Cantorbéry qu'en 1093. D'ailleurs, ni l'une ni l'autre de ces assertions ne présente dc sérieuses garanties. Loin d'être favorisé par l'invasion, le culte dc la Conception en fut entravé, au début, ct même compromis : il y eut réaction contre les usages du peuple vaincu, d'après Eadmer, *Vita S. Ansclmi,* l. I, c. v, n. 42, *JV L.,* t. ci.vm, col. 74, des réformes furent faites dans le calendrier anglo-saxon par Lanfranc qui occupa le siège dc Cantorbéry de 1070 à 1089, ct la nouvelle fête dc la Vierge subit une éclipse momentanée en plusieurs endroits, notamment A Winchester ct à Cantorbéry. Sous quelle influence la restauration sc lit-elle, nous le verrons tout A l'heure, mais bien qu'elle ait suivi de près la mort dc saint Anselme, lui-même n'en fut pas l'auteur. L'obstacle ne vient pas du doute qui s'attache aux sentiments dc cc docteur sur la question de croyance, car l'admission -d'une fête dc la Conception ct la croyance à la sainteté originelle dc Marie sont deux choses qu'il faut distinguer à cette époque, comme dans les siècles suivants; tels ont accepté la fête, qui ne professaient pas la croyance. L'obstacle réel est d'ordre historique : on ne trouve rien, ni dans les œuvres authentiques d'Anselme, ni dans sa biographie composée par Eadmer, son disciple ct familier, ni dans les autres documents contemporains, qui permettent d'attribuer au saint primat l'institution d'une fête dc la Conception, soit pour l'Angleterre ct la Normandie, soit pour la seule Église de Cantorbéry. Tous les écrits relatifs A la croyance ou au culte de la Conception qui ont été rattachés au nom d'Anselme, le *Tractatus,* le *Sermo,* le *Miraculum,* sont apocryphes. L'aiTirmation émise par Simon Mépham deux siècles plus tard, au concile dc 1328, est vraisemblablement dépendante de ccs pièces, A moins qu'elle ne doive s'expliquer par une confusion entre Anselme l'archevêque et Ansebne le Jeune, son neveu, qui fut en réalité non l'instituteur, mais le rcstauratcurdela fête dc la Conception en Angleterre.

Dégagé des excroissances ultérieures ct ramené aux données premières, que vaut le récit dc la vision d'Hclsin? Des écrivains ont cru devoir douter de l'historicité du personnage ou du moins dc sa mission en Danemark, surtout parce qu'Helsin est donné dès lors pour abbé de Ramsay, titre qu'il aurait possédé seulement en 1080, à la mort d'Aclfwin, son prédécesseur : *Aidsinus abbas. Suscepit abbatiam anno MLXXX. El /uit abbas per VJ1I annos. Cartularium monasterii de Ramescia,* Londres, 1886 sq., t. iv, p. 174. Doutes fragiles, car des documents Incontestables établissent qu'Helsin (appelé aussi Elsi, Elsinus, Alelsinus, Acthelsigc), abbé dc Saint-Augustin dc Cantorbéry au temps dc Guillaume le Conquérant, apparaît aussi dès cette époque, ct avant la mort d'Aclhvin, avec le litre d'abbé de Ramsay, qu'il fut envoyé en Danemark ct qu'au retour, il alla non pas A Cantorbéry, mais A Ramsay. Langebek, *Scriptores rerum Danicarum medii aid,* Copenhague, 1774, t. ni, p. 252; Sir I . Ellis, A *general introduction to Domesday book,* Londres, 1833, t. n, p. 98; Ed. Freeman, *History o/ tbe Norman conquest o/ England,* 2· édit., Oxford, 1876, t. iv, p. 135 sq., 749 sq. Sans compter que, dans le cartulairc de l'abbayc de Ramsay, on lit ces mots A la suite de ceux qui ont été rapportés ci-dessus : *El eidem revelatum /uit in mari quod /cstum Conceptionis sanctm Maria celebraretur, el per ipsum primo /uit inventum.*

Mais si l'on ne peut pas douter de l'historicité du personnage, n'en va-t-il pas autrement dc la réalité dc la vision qui lui est Attribuée? A prendre cette dernière en elle-même et dans son objet, rien n'autorise A la rejeter d'emblée, comme impossible ou même Invraisemblable, ni à la mettre sur le même rang que les légendes du clerc hongrois et du chanoine normand, car elle sc présente dans des conditions très différentes. Il est vrai que la fêle dc la Conception existait déjà en Angleterre ct que, notamment, elle avait existé A Saint-Augustin dc Cantorbéry, monastère longtemps habite par I .clsin, d'abord simple religieux, puis prieur et abbé; cette circonstance prouverait contre la véracité dc la vision, si l'on prétendait y rattacher la première apparition de la fête en Angleterre. Mais rien dc pareil ne se trouve dans les récits les plus anciens; il y est seulement question du monastère de Ramsay : *Statimque in Ramesiensl canobio idem festum solempnitcr celebrari constituit, ct ipse quoad vixit devotis obsequiis illud celebravit... Statuitque in Rames iensi ecclesia cui ipse precrat ut hoc festum omni anno solempnitcr* F/ *idus decembris cclcbrarltur.* Thurston, *Eadmeri tractatus,* p. 91, 95. D'autres doutes, plus sérieux, ont été émis; ils tiennent soit au caractère imaginatif dc l'abbé Ifclsln, tel que d'autres actes de sa vie le font soupçonner, soit au silence des premiers défenseurs delà fête au xn» siècle, soit à un certain ton tendancieux qui semble régner dans le récit du *Miraculum* ct qui peut le faire considérer comme rédigé ou arrangé en vue de légitimer la fête contestée ct d'en favoriser le triomphe. Thurston, *The English /cast o/ our Ladys* conception,* p. 461 ; E. Bishop, *On the origins,* 1904, p. 8 sq., 37 sq.

Une chose, en tout cas, est incontestable; c'cst la grande influence que la publication du *Miraculum de conceptione* exerça sur le développement, non pas tant dc la croyance au glorieux privilège, que de la fête de la Conception. La preuve en est dans le grand nombre dc bréviaires, martyrologes ct autres documents liturgiques où, A partir du xxn· siècle, la légende d'Hclsin est utilisée, en Angleterre, en Normandie, en Danemark, Langebek, *op. cit.,* t. ni, p. 253, ct sur tout le continent, l'Italie comprise, comme on en peut juger par des bréviaires conservés A la bibliothèque du Vatican, par exemple, *Val. lat., 47δ2, fratrum minorum secundum consuetudinem romane ecclesie,* fol. 526, ct *4761, secundum consuetudinem romane curie,* fol. 362 v·, l'un ct l'autre cotés xxv· siècle. Fait qui ne peut créer aucune difficulté dogmatique, si l'on a soin dc distinguer ici comme dans d'autres cas, en particulier celui dc la dévotion au Sacré-Cœur, entre l'occasion ou la cause déterminante d'un mouvement cultuel ct l'objet ou le motif propre du culte; objet ct motif dont la vérité est, en soi, distincte ct indépendante dc l'occasion ou cause déterminante du mouvement cultuel.

Robert Wdcc, *L'établissement de la /He de la Conception Notre-Dame dite la Lite aux Normands,* édit. G. Mancel ct G. S. Trébulh n, Caen, 1812; Rngey, *Eadmer,* Paris, 1892, c. xxxvn-xu ; II. Thurston, *The English /casto/ our Lady's Conception; The legend ofabbot* Eh/, dans *The Month, IMI,* 1904, t. i.xxiu, p. 548 sq.; t. civ, p. 1 ; l'abbé Adam, *Im /He dc Γ Immaculée Conception, dite « Fête aux Normands ·, d'après les quatre bréviaires manuscrits deC.outiinccs, conservés* d *la bibliothèque de Valngncs,* dans In *Revue ealhoaque de Normandie,* 5· année. 1895-1896. p. 115, 357; E. Varna dard. Les *origines dc la fêle dt la Conception dans le diocèse de Rouen ct en Angleterre,* dans In *Revue des questions historiques,* Paris, 1897, t. i.x i, p. 166; plus tard. *Les origines de la fête el du dogme de l'immacutêe conception,* I, dans la *Revue du clergé français,* 1910, t. Lxn.p. 18-20; P. Salavllle, *Les premières origines dc la/fle de la Conception en Normandie,* dans *Notre-Dame,* 3· année, Paris, 1913, p. 357-36-1.

π. xir siLcle : commencement de la granpb CONTROVERSE. — La crise inévitable se produisit

bientôt, cc fut â l'occasion de la fêle dc la Conception, d'abord en Angleterre, puis sur le continent

1° *La controverse en Angleterre,* — 1. *Restauration de la /Re : Anselme le Jeune,* — Implantée en divers endroits avant la conquête normande, La fêle dc la Conception avait ensuite, on l'a vu, subi une éclipse; fait qu'Eadmer déplorait en ces termes : «Autrefois elle était célébrée par un plus grand nombre, par ceux-là surtout en qui s'alliaient une franche simplicité ct une plus humble dévotion. Mais depuis que les esprits se sont laissés dominer par l'amour de la science ct la manie de tout examiner, on a retranché cette solennité, au mépris de la simplicité des pauvres, et, sous prétexte qu'elle manquait dc fondement solide, on l'a réduite ù rien. » Thurston, *Eadmeri tractatus,nA.* Lignes écrites dans les vingt premières années du xu· siècle, alors que l'œuvre dc la restauration n'était pas encore développée. De cette époque date un précieux document, le *Missale ad usum insignis ecclesie Eboracensis. The York Missal,* édit. Henderson, Durham, 1877. Le missel d'York ne contient pas la fête dc la Conception, au moins dans sa partie primitive, mais quelle magnifique idée il nous donne dc la mère de Dicul

Velu trosa decorans spineta .sic quod lædat nil habet Maria
Virgo : Eva quod contulit prima, Christi sponsa effugat [Maria.

Prose *in die Nativitatis,* t. n, p. 281.

A ren virga primæ matris Evw florens rosa processit Maria.
Oritur ut lucifer Inter astra etherca perpulchra ut luna.

Prose *in dic Assumptionis,* t. n, p. 82.

Mulierum pia agmina intra semper benedicta...
Ex quo atque nuta sum incorrupta.

Tertia dic Infra Octavam (Assumptionis), t. n, p. 86.

Te Deus Pater,	Sanctiflcavit,
VI Dei Mater	Sanctam servavit.
Fleres, et ipse frater	Et mittens sic salutavit.
Cuius eras filia,	Ave plena gratia.

Quarto die tn/ra octavam, t. n, p. 87; cf. Dreves, Ana. *Iceta hymnica,* t. uv, p. 396, pour divers missels ou bréviaires normands du xin· ct xiv· siècles, où l'on retrouve cette strophe.

Si le missel d'York n'a pas la fête dc la Conception, en revanche elle sc trouve dans un autre, écrit vers 1220 ù Winchester ou dans les environs (Biblioth. du Havre, n. *330. A. 32)* : messe propre, la même que contenait déjà, un siècle plus tôt, le missel dc Léofric, voir ci-dessus col. 991 ; en outre, une préface où .Marie est louée d'avoir été prévenue dc Dieu, comme destinée à devenir le temple du Seigneur. Ce missel de Winchester forme comme un trait d'union entre les deux périodes séparées par les premiers temps dc la conquête; il inaugure en quelque sorte l'œuvre dc la restauration, cardans l'espace d'une dizaine d'années, la fête est introduite ou réapparaît en maint endroit : à Westminster ct à Beading avant 1128, à Worcester en 1125, à Winchcombe en 1126, à Suint-Alban vers la même époque ct, probablement, à Gloucester. Bishop, O/i *the origin of the /east,* p. 32 sq.; Noyon, *Les origines de la /Re,* p. 16.

Ce mouvement de réaction se fit ct se développa sous l'impulsion d'un homme en qui le P. Victor dc Buck ct d'autres à sa suite crurent devoir saluer l'instituteur de la fête dc la Conception en Angleterre, mais qui, en réalité, n'en fut que le restaurateur ct le promoteur : Anselme le Jeune, neveu dc saint Anselme. D'aliord abbé dc Cluses en Savoie, il avait été appelé par son oncle à Cantorbéry. Après la mort du primat, il rentra dans son abbaye, puis, mandé à Home par le pape Pascal III, il y fut créé abbé de Saint-Sabas, monastère jadis habité par des moines grecs. Envoyé quelques années plus tard, comme légat pontifical, auprès du roi Henri pf ct du nouvel archevêque de Cantorbéry, il devint, en 1120, abbé du célèbre monastère de Saint-Edmond, Edmundsbury, dans le comté de Suffolk et y resta jusqu'à sa mort (1148). Or voici cc qu'on lit dans le cartulalre manuscrit de cette abbaye : « Ce fut cct Anselme qui établit chez nous deux solennités : la Conception dc sainte Marie *qui, grâce à lui, se célèbre maintenant dans beaucoup d'églises,* ct la commémoration de sainte Marie pendant l'AvcnL *Thurston, *Eadmerl tractatus.* Append. I, p. 102. Assertion confirmée, en cc qui concerne la propagation dc la fête de la Conception, par Osbert de Clare, alors prieur de Westminster, quand il écrit, vers 1128, au même /\nselme : *etiam in multis locis celebratur ejus vestra sedulitate /esta conceptio. Jbid.,* Append. A, p. 54.

2. *Le mouvement d'opposition.* — L'œuvre de restauration entreprise par l'abbé de Saint-Edmond n'allait pas sans difficultés. Osbert de Clare lui disait que la célébration dc la fête à Westminster avait provoqué de vives récriminations; on avait protesté auprès de deux évêques, puissants par leur Influence, qui s'étaient trouvés par hasard dans le voisinage, Boger de Salisbury ct Bernard de Menevia (Saint-David), jadis chapelain de la reine Mathilde. Les mécontents criaient à la nouveauté, ils objectaient que l'Église romaine n'avait pas approuvé ce culte; ils disaient même « que la fête avait été prohibée dans un concile », assertion vague, mais qui ne semble pas dénuée dc fondement. Thurston, art. *Abbot Anselm o/ Bury,* p. 560. Difficultés d'ordre juridique ou liturgique; mais nous voyons, par le traité d'Eadmer, qu'en réalité les opposants allaient plus loin; ils déclaraient que la fête n'avait pas de raison d'être, *quasi ratione vacantem.* Cette objection peut se comprendre ct s'éclaircir par une allusion aux deux conceptions qu'on distinguait alors : la conception commencée ou charnelle, ct La conception consommée ou proprement humaine. S'il s'agit dc cette dernière, celle où l'individu humain apparaît constitué dans son espèce propre ct sa personnalité, on l'honore suffisamment par la fête dc la Nativité, puisque les deux naissances, l'intérieure ct l'extérieure, portent sur le même sujet ct que la seconde est dépendante de la première : *nec enim, aiunt, nata esset, si concepta non fuisset.* S'il s'agit dc la conception seulement commencée, « cc serait chose vainc que de vénérer une matière encore informe qui souvent, chez un certain nombre, s'atrophie et s'anéantit avant d'arriver pleinement à la forme humaine, *supervacanee illa adhuc informis materia coleretur, quæ in nonnullis sæpe, priusquam plene in humanam effigiem transeat, deperit ct annichilalur,* n. 3. En outre, d'après d'autres passages, ŋ. 9 ct 12, appel était fait aux textes dc la sainte Écriture qui présentent toute génération sexuelle comme soumise à la loi du péché ou proclament tous les hommes pécheurs en Adam, Ps. L, 7: Horn., v, 12.

En présence de celle opposition, Osbert de Claro implorait l'appui dc celui qui avait été Jadis abbé de Saint-Sabas et que Pascal III avait envoyé comme légat en Angleterre. Ne pourrait-il pas, dans sa connaissance des traditions ou coutumes romaines, trouver quelque chose à dire en faveur dc la chère dévotion? Qu'il entre en rapports avec des personnes instruites, versées dans les saintes Lettres ct prêtes à défendre, en paroles ct par écrit, la cause dc la Vierge. Qu'il en confère avec le nouvel évêque de Londres (Gilbert Foliot, consacre en janvier 1128) et l'abbé de Heading, Hugues d'Amiens (élu archevêque dc Rouen en 1125) qui, sur la demande du rui Henri.

soJennlsc déjà la fête dans son monastère. Osbert fait enfin un suprême appel au zèle d'Anselme et l'exhorte à ne pas laisser inachevée l'entreprise dont il a été l'âme : Que vos ennemis ne puissent pas dire de vous sur un ton d'ironie, *quia hic homo capit edi·ficare, cl non potuit consummare.* L'appel fut entendu, et l'appui efficace, car il est indubitable qu'à partir de cette époque, la fête rie la Conception gagna rapidement du terrain en Angleterre. Peut-être même serait-ce d'une intervention personnelle de l'abbé Anselme qu'il faudrait entendre l'assertion consignée dans un exemplaire manuscrit des Annales de Tewkesbury, datant du xin· siècle, suivant laquelle la fête de la Conception de sainte Marie aurait été approuvée dans un concile de Londres (1129) par l'autorité d'un légat pontifical. Bishop, *art. cité,* p. 29 sq.

3. *Profession explicite de l'immaculée conception : Eadmer, Osbert de Clare.* — Si le résultat de la controverse précédente fut important pour la nouvelle fêle, il ne le fut pas moins pour la croyance au glorieux privilège de Marie. Afin de répondre aux objections émises contre la légitimité du culte qu'ils s'efforçaient de promouvoir, scs partisans durent expliquer pourquoi et sous quel rapport la conception de la mère de Dieu leur semblait digne de vénération. C'est en le faisant qu'ils affirmèrent la pureté et la sainteté originelle de La bienheureuse Vierge. Tels furent les deux principaux alliés de l'abbé Anselme : Eadmer (f 1124?) et Osbert de Clare (f vers 1160).

La perle des écrits composés alors est incontestablement le *Tractatus de conceptione sanctæ Mariæ, P. L.,* t. eux, col. 301-308. Mis pendant longtemps sous le nom de saint Anselme, il fut attribué plus tard par quelques-uns au vén. Mené, moine du Bourg-Dieu (f 1150); voir A. Charma, *Notice biographique, littéraire et philosophique sur saint Anselme,* note 57, p. 112, dans les *Mémoires de la Société des antiquaires de Normandie,* Caen, 1853, t. xx; d'autres en firent l'honneur à l'abbé Anselme. Enfin il a élé revendiqué par le P. Ragey pour le pieux et docte Eadmer, ce moine bénédictin de Saint-Augustin de Cantorbéry qui fut le compagnon, l'intime ami et le biographe de saint Anselme; attribution confirmée depuis par la découverte, duc au P. Thurston, d'un manuscrit original de Corpus Christi College, Cambridge, portant au début ccttc inscription : *De conceptione sanctæ Mariæ editum ab Eadmero monacho magno peccatore.* C'est d'après cc texte que les Pères Thurston et Slater ont réédité l'opuscule en l'accompagnant de préfaces Instructives et d'appendices précieux. Ixi seconde partie du traité, n. 16-11, n'a qu'un rapport général cl indirect avec le glorieux privilège, car elle porte sur les Immenses bienfaits dont nous sommes redevables à La Vierge et de sa merveilleuse puissance d'intercession au cieL Autre est la première partie. Laissant de côté l'annonce prophétique et autres détails qu'il sait empruntés aux sources apocry phes, n. 3; cf. *De excellentia Virginis,* c. n, *P. L.,* t. eux, coL 560, Eadmer considère surtout la conception de Notre-Dame comme le début, l'origine première de la future mère de Dieu, et il s'attache à montrer que la sainteté dut être à la base de l'édifice qui s'inauffurait alors. On ne saurait, quand on songe à la dignité et à la grandeur où devait parvenir celte femme bénie, la supposer d'abord infectée de la tache héréditaire : *Si peccati alicujus ex primæ præparicationis origine maculam traxit, quid dicemus?* Jérémie, destiné par Dieu à l'apostolat, fut sanctifié avant sa naissance; Jean, le précurseur, fut rempli du Saint-Esprit dès le sein de sa mère : comment celle qui devait être l'unique propiliatricc du genre humain et l'unique demeure du Fils de Dieu, aurait-elle élé privée, au début de son existence, de la grâce du Saint-Esprit? N. 9. Il est vrai que, suivant la parole de l'apôtre, *tous ont péché en Adam;* mais la place suréminente que Marie occupe Λ côté de son fils ne permet pas de l'astreindre à la loi commune en sa conception : *ita te non lege nature aliorum in tua conceptione devinctam fuisse opinor,* η. 12. Nulle tache de péché n'a dû souiller cette conception; autrement, entre le fondement de l'édifice que la sagesse divine se proposait de construire et l'édifice lui-même, il y aurait eu dissonance, disproportion : *Si igilur aliqua alicujus peccati macula conceptio ipsa corrupta fuit, fundamentum habitaculi sapientiæ Dei ipsi structura: non congruebat, non cohe-rebat,* η. 13.

Que signifie, pour Eadmer, le terme de *conception?* Les adversaires de la fêle avaient, dans l'une de leurs objections, distingué Implicitement entre la conception consommée et la conception commencée, entre la personne de Marie déjà constituée, après l'union de l'âme et du corps, et l'état antérieur où ils ne voulaient voir qu'une matière informe et impure. Eadmer sépare et oppose, sous le rapport des idées et des propriétés, la conception active et la conception passive, c'est-à-dire l'acte générateur des parents et son terme; à la difficulté tirée de ce que tout fils d'Adam est conçu dans l'iniquité, il répond : Si, par suite de l'union sexuelle qui est intervenue dans la génération de Marie, l'influence du péché originel s'est fait sentir, les parents seuls furent en cause, et non leur fruit : *propagantium et non propagatæ prolis fuit,* n. 9. Mais quand il s'agit de Marie elle-même, considérée comme objet de vénération, jamais Eadmer ne distingue entre la conception commencée et la conception consommée, soit qu'il ait délibérément négligé ou même qu'il n'ait pas admis celle distinction d'ordre purement philosophique, soit que l'admettant en principe, liait fait en faveur de Marie une exception à La loi du développement progressif de l'embryon humain, comme d'autres plus lard. Voir Trombelli, *Mariæ sanctissinur vita,* Bologne, 1761, t. i, c. iv. En tout cas, les tonnes dont il se sert reportent l'esprit soit à la conception, soit à la création, considérées comme le début même ou le commencement de Marie: *conceptionis ejus exordium, primordia conceptionis ejus,* n. 3, 5, 7, 11, 13; *primordia creationis illius,* n. 12, 19. En outre, la pureté et la sainteté attribuées à la mère de Dieu ne concernent pas moins le corps et l'àme; elles excluent le péché originel proprement dit et tout cc qui pourrait s'y rattacher sous forme de tache ou d'impureté : *remota omni labe conditionis humante,* n. 13; *munda præ omnibus esse debueras,* n. 19; *omni quod te aliquatenus decoloraret peccati vulnere aliena prodisti,* n. 20.

Qu'il y ait là un mystère, qu'une telle sanctification suppose une intervention tout à fait extraordinaire de la part de Dieu, Eadmer en convient pleinement; aussi sc contcnte-t-il de faire appel à la toute-puissance, mise au service de l'amour. Dieu donne bien à la châtaigne d'être conçue, nourrie et formée au milieu des épines sans qu'elles lui portent atteinte; pourquoi n'aurait-il pas pu protéger le corps qui devait être son temple et lui fournir sa chair humaine, en faisant que, conçu parmi les épines du péché, Il échappât totalement à leurs pointes? Quand les mauvais anges tombèrent, Dieu préserva les bons d'une chute personnelle; et il n'aurait pas pu préserver du péché d'autrui la femme destinée à devenir sa mère? c I) l'a pu; si donc il l'a voulu, il l'a fait », n. 10,11,13. Qu'il l'eût voulu, tout cc qui avait été dit auparavant tendait à 1'élablir par raison de convenance. Eadmer posait ainsi les bases de l'argument qui, complété et développé, sc résume en ces trois mots : *Potuit, decuit, fecit.* Le *decuit,* pièce fondamentale, lui avait été fourni

par le principe que saint Anselme, son maître vénéré» avait formulé : *Decens eral, ut ea puritate, qua major sub Deo nequit tntclligt, Virgo illa niteret;* seulement, au Heu d'en restreindre l'application & l époque où Marie deviendrait effectivement mère du Verbe incarné, le disciple l'avait étendu à toute sa vie, y compris le premier instant. Cc n'était pas fausser le principe, mais en tirer les justes conséquences.

L'affirmation du glorieux privilège de Marie n'est pas moins formelle dans les trois pièces, ducs à Osbert de Clare, que les Pères Thurston et Slater ont ajoutées, sous forme d'appendices, au traité d'Eadmer, à savoir : la lettre à l'abbé Anselme, déjà signalée; une autre lettre, adressée vers 1125 à Warin, doyen de Worcester, et lut annonçant l'envol d'un sermon composé pour la fête de la Conception; enfin cc sermon lui-même, *Sermo de conceptione sancte Marie·* Osbert Insiste sur la maternité divine, principe et mesure des grandeurs de Marie; il salue en elle la nouvelle Ève qui devait écraser la tête du serpent; il considère sa conception comme vénérable pour les circonstances miraculeuses qui l'accompagnèrent, en particulier le message angélique, *in qua (dic) angelo nuntiante matrem Domini Mariam genitrix Anna concepit,* mais ce qu'il prétend surtout célébrer, à la suite d'Eadmer, ce sont les prémices de notre rédemption, l'instant où la sagesse de Dieu commence à sc construire une demeure temporelle. Append. C, p. 66, 74, 79 sq. C'est dans le même sens qu'écrivant à Warin, il dit en réponse à l'objection tirée de la loi du péché qui s'attache à toute génération sexuelle : « La fête que les fils de la mère de grâce entendent célébrer, n'a pas pour objet l'acte du péché, mais les prémices de notre rédemption, source de saintes joies : *non de actu peccati celebritatem faciunt, sed de primitiis redemptionis nostræ multiplicia sanctæ novitatis gaudia solenniter ostendunt.* Il avertit, du reste, son correspondant que, sur cc point, il s'est tenu et sc tient dans une prudente réserve : « Je n'ose pourtant pas dire ce qu'à part moi je pense de cette *sainte génération.* » Append. B, p. 61, 63. Plus libre dans la lettre à l'abbé Anselme» Osbert y affirme nettement, à plusieurs reprises, la sanctification de Marie *in ipsa creatione, ipso creationis et conceptionis exordio.* La sanctification du précurseur dans le sein de sa mère et l'usage existant alors en beaucoup d'endroits de célébrer sa conception, sont le point de départ d'un argument *a fortiori* en faveur de la pieuse croyance et de la fête qui s'y rattache: Si *enim beatus Johannes, quem Deus Dater præcursorem misit Filio suo, angelo annunciante conceptus est, et in utero matris suit sanctificatus, multo magis credendum est in ipsa conceptione eandem sanctificatam fuisse, de cujus came sanctus sanctorum processit... Quod si conceptio celebratur servi, quid debet fleri de conceptione matris Domini?* Enfin Osbert, suivant là encore Eadmer, étend ccttc sanctification originelle à toute la personne de la bienheureuse Vierge, dès lors « toute pleine de la grâce du Saint-Esprit » et « purifiée même corporellement de toute tache, *et ab omni macula corporaliter etiam purificata* ». Assertion répétée, quelques lignes plus loin, en tenues vigoureux : *ab omni colluvione emundavit, de/ircavit, illuminavit, neque aliquid impuritatis in carne illa de qua redemptionis nostræ caro assumenda erat reliquit.* Dans velle sanctification originelle de la Vierge Marie, quoique fille d'Adam et Issue comme telle de la masse pérherese, qu'y aurait-il d'impossible pour celui qui, voulant donner une aide au premier homme, forma jadis d'une côte d'Adam notre première mère pure cl sainte? Append. A, p. 56 sq.

Osbert de Clare, comme Eadmer, attribue donc à la mère de Dieu une conception sainte avec exclusion de toute souillure, soit de l'âme, soit du corps. De même, sa vénération va directement à la Vierge, considérée dans le premier instant de son existence, sans distinction entre la conception commencée et la conception consommée. Est-ce à dire que cette manière de voir était celle de tous ceux qui, à la même époque, admettaient la fête? L'affirmation serait arbitraire. D'autres pouvaient trouver des motifs suffisants de vénération, soit dans le caractère miraculeux que la légende attribuait à la conception de Marie comme à celle de saint Jean-Baptiste, soit dans les titres qui convenaient dès lors à la bienheureuse Vierge, comme future mère de Dieu, gage de la rédemption prochaine» source de joie spirituelle, etc. Il n'en reste pas moins que le résultat de h controverse en Angleterre avait été de provoquer, de la part d'un certain nombre, l'affirmation explicite et publique de l'immaculée conception. Sous ce rapport, les écrits publiés à cette occasion ont une réelle importance dans l'histoire du dogme; le *Tractatus de conceptione* d'Eadmer, en particulier, fait époque, non seulement à cause de la doctrine qu'il contient, mais encore à cause de l'influence qu'il devait exercer ensuite, comme le P. Slater l'indique dans sa préface, p. x-xvx L'avenir montrerait si l'affirmation du glorieux privilège s'était produite dès lors sous une forme capable de résoudre toutes les objections et de rallier tous les suflrages.

K. Amtruther, *Epistolae Herberts de Losinga, primi episcopi Norwicensis, Osberti de Clara el Elmeri prioris Cantvarierais,* Bruxelles, Londres, 1846; V. de Buck, *Osbert de Clore et l'abbé Anselme instituteurs de la fête de Γimmaculée conception de la sainte Merge dans l'Eglise latine,* dans *Etudes de théologie,* nouv. série, Paris, 1860, t. n ; E. Bishop, *art. cité;* B. WolfT, *Abt Anselm und das Fest des S December: Lloch einmal dos Fest des S December,* dans *Studien und Mitheilungen aus dem IJenedicliner-und dem Cistercienser-Orden,* Brunn, 1835, 1836; Kagcy, *Eadmer,* Paris. 1892, c. XXXIV sq.; E. Vacandard, *Les origines de la fêle de la Conception dans le diocèse de Rouen et en Angleterre,* dans la *Revue des questions historiques,* Paris, 1897 ; 1L Thurston, *Abbot Anselm of Burg and the Immaculate Conception; The legend of abbot Elsi; England and the Immaculate Conception.* dans *The Month,* 1904, juin, juillet et décembre; Λ. Noyon, *Les origines de* hi *fêle,* etc., *loc. cit.* ; H. Thurston et Th. Slater, *Eadmeri monachi Cantuariensis tractatus de conceptione sanctæ Marin?, ollm sancto Anselmo attributus* nunc primum integer ad codicum fidem editus, adicetis quibusdam documentis coalancts,* Fribourg-cn-Brisgau, 1904; E. Vacandard, *Les origines de la fête et du dogme de l'immaculée conception, loc. cit.;* Kellner, *Hcortologie,* 3· édit., p. 187 sq.; A. Noyon. *Notes bibliographiques sur l'histoire de la théologie de Γimmaculée conception.* VL [lai doctrine nu xn· siècle), dans lo *Bulletin de littérature ecclesiastique,* Toulouse, juillet-août 1920, p. 296 sq.

2° *La controverse sur le continent : saint Bernard et la fête de la Conception.* — Ce débat fut comme un prolongement du précédent; provoqué par la même cause, il eut un retentissement plus grand à cause de la qualité et du nombre des personnages qui entrèrent en scène.

1. *L'opposition de saint Bernard.* — Dans sa lettre à l'abbé Anselme, Osbert de Clare avait affirmé, sur la foi de nombreux témoins, que sur le continent comme en Angleterre, des évêques et des abbés faisaient solennellement mémoire dans leurs églises du jour où la mère de Dieu fut conçue : *multi testimonium perhibuerunt quoniam et in hoc regno el (n transmarinis partibus a nonnullis episcopis et abbatibus in ecclesiis Dei celebris instituta est illius diei recordatio.* Affirmation valable au moins pour la Normandie et des régions voisines, puisque de là proviennent la plupart des monuments liturgiques du xn· siècle où la fêle est mentionnée. Voir ci-dessous, col. 1033. Mais le mouvement d'expansion ne s'était pas contenu dans ces étroites limites; cc qui advint à Lyon en est une preuve. Laissons de côté les assertions inexactes ou

insuffisamment établies, par exemple, que le pape Pascal II, consacrant en 1106 la nouvelle basilique de l'abbaye d'Ainay, y aurait béni un autel sous le vocable dc la Conception immaculée de Marie, comme ll est rapporté dans la *Chronique de. la très ancienne abbaye royale d'Ainay,* par le chanoine J.-B. Lamurc; ou que Gaucérand, d'abord abbé dc ce monastère, puis primai des Gaules (1107-1118), aurait été le véritable promoteur du culte dc la Conception, comme on le lit dans *Lyon ct Marie* du chanoine J.-B. Vancl. Lc fait historique, c'est l'existence dc la fête à la primatiale dc Saint-Jean dans le second quart du xn* siècle, ou, d'une façon plus précise, l'an 1136, s'il faut en croire Pierre de Alva, *Funiculi nodi indissolubilis,* Bruxelles, 1663, p. 229 : *1136. In sancta Ecclesia Lugdunensi solemniter celebrabatur Conceptionis festum, ut constat ex quodam instrumento authentico a nobis viso et lecto apud D.D Andrram Sausay, cum sigillo Capituli Lugdunensis.* D'après le contexte, c'est d'André du Saussay, évêque dc Toul au xvn· siècle, qu'il s'agit

Sous quelle influence l'événement s'était-il produit? Songer â saint Anselme, comme l'a fait M. Bernard, *L'Église de Lyon et Γimmaculée conception,* p. 18 sq., parait chose bien difficile après cc qui a été dit précédemment dc cc docteur; mais il n'est pas hors de propos dc rappeler que son *alter ego,* Anselme le Jeune, avait passé par Lyon, comme par Rouen, quand il rentra dans son monastère dc Cluses après la mort dc son oncle et, plus tard, quand il revint de Rome en Angleterre avec le titre dc légat apostolique. L'allusion que, dans sa lettre, saint Bernard fait au récit d'une révélation céleste qu'on mettait en avant, *pro/ertur scriptum supernæ, ut aiunt, revelationis,* reporte naturellement l'esprit ù la vision d'Mclsin et suggère la probabilité d'une dépendance entre Lyon ct l'Angleterre, en cc qui concerne le culte dc la Conception. Conjecture dont la valeur croîtrait beaucoup, s'il était pennis d'interpréter l'objet dc la fête lyonnaise au xn· siècle d'après le missel Imprimé dc l'abbaye d'Ainay; car si cc livre ne date que du xn· siècle, il reproduit manifestement un texte ancien. Lc culte s'y adresse à la mère dc Dieu, considérée dans sa pureté ct son innocence ineffables : *ut qui ineffabilis ejus innocentiæ puritatem sincera devotione confitemur* (Postcommunion). ll s'adresse aussi à sa conception proclamée sainte : *ut qui sanctissimum ejus conceptum per hcc sacra mysteria jubilando veneramur* (Secrète). Il s'étend même au corps dc la bienheureuse Vierge, lui aussi déclaré saint ct préservé dc toute souillure du péché : *Omnipotens et misericors Deus, qui corpus beatissime Virginis Marie sanctum esse preordinasli, et ab omni peccati immundicia preservasti, ut Verbum tuum ex eo carnem assumeret* (Première oraison). *Incliti ccnobii athanatensis in dioecesi Lugd. ordinis divi Benedicti missate nunquam antea impressum,* avec cette indication à la fin du volume : *Impressum in dicto monasterio athanatensi anno domini 1331.* Cette manière d'envisager la fête dc la Conception n'est-cllc pas cclle-lA même que nous avons rencontrée dans les écrits d'Eadîner cl d'Osbert de Clare?

Quoiqu'il en soit de l'influence subie ct du motif déterminant, les chanoines dc la primatiale avaient adopté la fête, ct c'est là cc qui détermina l'intervention dc saint Bernard. Depuis quelque temps, il suivait le mouv ement d'un œil inquiet, gardant le silence avec une certaine impatience, « par égard pour la piété dc ceux qui agissaient dc la sorte dans la simplicité dc leur cœur ct par amour dc la Vierge. › Jugeant que le temps de réagir était venu, il écrivit vers 1138 (date donnée par Pierre dc Alva ct préférable à celle de 1128-1130, proposée par M. l'abbé Vacandard) sa fameuse lettre *ad canonicos Lugdunenses Epist.,* cl.xxiv, *P. L.,* t. CLXXXH, col. 332. Elle débute par un splendide éloge dc l'Églisc-mérc, recommandable par la dignité de son siège, l'éminence dc la doctrine cl la fécondité des saintes institutions, h vigueur dc la discipline ct la gravité des mœurs, h maturité dans les conseils ct le poids dc l'autorité, le respect du passé, surtout en matière liturgique; mais cc bel exorde n'en prépare que mieux l'attaque, la protestation du grand abbé contre cc qu'il considère comme une innovation malheureuse cL répréhensible, ccttc acceptation d'une solennité ‹ étrangère au rite » dc l'Églisc, dénuée dc fondement rationnel ct d'appui dans l'ancienne tradition : *quam ritus Ecclesiæ nescit, non probat ratio, non commendat antiqua traditio.*^ Qu'il faille honorer la mère de Dieu, ct l'honorcr beaucoup, rien de plus vrai; niais il faut y mettre de la discrétion. L'Église fête son assomption; elle fête sa nativité, ct du culte rendu à sa naissance il faut conclure que Marie fut sanctifiée dès le sein dc sa mère, *ante sancta quam nata;* privilège Insigne, dont la mère de Dieu a dû être honorée ù plus juste titre encore que Jérémie ct Jean-Baptiste. Maintenant on prétend vénérer la conception de la Vierge, comme la naissance, pnr ce motif que l'une suppose l'autre (ci. pseudo-Ansehne, *Sermo de conceptione, P. L.,* t. eux, col. 321 : *ita debet ejus extolli conceptio; nisi enim conciperetur, nunquam nasceretur).* Argument sans portée; dc cc que la conception précède ia naissance, comment suit-il que celle-ci doive ù celle-là son caractère de sainteté : *Numquid quoniam pnccessit (natalem), fecit ct sanctum?* Vainement prétend-on s'autoriser d'une révélation d'en haut : · comme si le premier venu ne pouvait pas également produire un écrit où la Vierge serait censée demander le même hommage pour scs propres parents l · Les récits de cc genre ne sont recevables que s'ils ont l'appui dc la saine raison ct d'une autorité Indiscutable.

Quittant alors le point dc vue Juridico-liturgique, l'abbé dc Clairvaux aborde la question dc fond. « D'où viendrait donc la sainteté de ccttc conception? Veut-on dire que Marie, préalablement sanctifiée, aurait été déjà sainte, quand elle fut conçue ct qu'en conséquence sa conception elle-même aurait été sainte, *quatenus jam sancta conciperetur ac per hoc sanctus fuerit ct conceptus?* Ainsi la dit-on sanctifiée dans le sein de sa mère, pour que sa naissance, elle aussi, fût sainte. Mais Marie n'a pas pu être sainte avant d'exister, ct elle n'existait pas avant d'avoir été conçue. Dlra-l-on que pendant l'acte générateur la sainteté sc serait mêlée à la conception, et que dc la sorte il y aurait eu en même temps conception ct sanctification? Mais la raison s'oppose encore à celte hypothèse. Comment y aurait-il eu sainteté sans l'Esprlt de sanctification? ou comment l'Espril-Saint aurait-il pu s'associer au péché? ou comment n'y aurait-il pas péché quand il y a volupté chamelle? Nulle issue, ù moins qu'on n'en vienne à dire, ce qui serait chose inouïe, que Marie fut conçue du Saint-Esprit, ct non pas dc l'homme? · Après avoir rappelé qu'une telle conception est le privilège exclusif du Verbe incarné, Bernard conclut : « Si donc la Vierge n'a pas pu être sanctifiée avant sa conception, puisqu'elle n'existait pas alors, ni au moment même de sa conception, puisque le péché s'y rencontrait, que reste-t-il si ce n'est dc croire qu'elle a reçu le don dc la sainteté après sa conception, alors que déjà elle existait dans le sein dc sa mère; don qui, faisant disparaître en elle le péché, a rendu sainte sa nah tance, mais non pas sa conception? · Conséquence : la sainteté manquant, comment la conception dc Marie pourrait-elle être un objet légitime de culte? *quomodo... festus habebitur (conceptus), qui minime semetus est?* En tout cas, on n'aurait pas d I it de précipitation ct de légèreté; il

aurait fallu d'abord consulter le bL gc apostolique* Et le saint termine en s'en remettant lui-même à ccttc suprême autorité, dont il accepte, par avance, le jugement·

Beux questions sc posent en face dc ccttc lettre : l'une d'authenticité, l'autre d'interprétation. Les critiques ont tenu communément l'illustre abbé de Clairvaux pour son auteur. Voir Mgr Malou, op. *cil.,* t. n, p· 429 sq. Il y a eu néanmoins des dénégations ou des doutes; le P. Antoine Bnllcrlni, en particulier, a soutenu dans une étude spéciale que la lettre aux chanoines de Lyon est l'œuvre d'un faussaire, Nicolas dc Clairvaux, secrétaire de saint Bernard ct chassé plus tard du monastère pour abus dc confiance. Efforts infructueux, malgré des conjectures ingénieuses qui attestent la grande érudition de l'écrivain, mais qui ne tiennent pas devant les documents positifs. La lettre est réellement authentique, y compris la phrase finale d'adhésion anticipée aa futur jugement de Rome. Elle est authentique, comme le second sermon sur l'Assomption, où la meme doctrine so retrouve, n. 8, *P. L.,* t. CLXxxin, col. 420. Vacandard, *Les origines de la fêle,* dans la *Revue du clergé français,* t. x i.iî, p. 29, note 2, ct p. 40, note 3.

Plus complexe est la question d'interprétation. Quelques-uns n'ont voulu voir dans l'admonestation adressée aux chanoines de Lyon qu'une protestation juridico-liturgique contre la célébration, inopportune ou irrégulière, d'une fête non approuvée; opinion dont l'analyse donnée ci-dessus démontre l'insuffisancc absolue. D'autres, au nombre desquels sc trouvent Cajétan, Bcllarmin ct, plus près de nous, Perrone ct Passaglia, ont estimé que Bernard avait en vue, par opposition aux partisans dc la fête à ccttc époque, la conception active ou séminale, prise soit en elle-même, soit dans son terme immédiat, qui est la chair encore inanimée ct Informe; en cc sens seulement il aurait nié que la conception* dc Marie pût être considérée comme sainte. Plus sérieuse que la précédente, ccttc interprétation reste pourtant, elle aussi, insuffisante; c'est ce qu'ont montré, chacun â sa manière, les deux principaux éditeurs des œuvres dc saint Bernard, Horstius ct Mabillon, malgré les difficultés cl les obscurités réelles qui s'attachent à un raisonnement complexe où nulle distinction n'est faite, formellement du moins, soit entre la conception active ct la conception passive, soit entre la conception commencée ou charnelle ct la conception consommée ou proprement humaine. Bernard sc sert dc deux termes : *conceptio,* dont le sens peut être actif ou passif, ct *conceptus,* dont le sens est, dc soi, passif. 11 applique le second tenue à la Vierge, quand 11 la considère comme personne humaine qui commence à exister; ainsi dit-il qu'elle n'a pas pu être sanctifiée avant sa conception, *ante conceptum sui,* puisqu'elle n'existait pas alors, ni au moment même de sa conception, s<d *nec in ipso conceptu,* Λ cause du péché qui s'y rencontrait, mais seulement après sa conception alors que déjà elle existait dans le sein dc sa mère, *post conceptum in utero fam existens;* trois cas où il s'agit manifestement dc la conception passive consommée ou proprement humaine, ct c'est bien dans cc sens que les grancts scolastiques du xm· siècle, ù propos dc ccttc question : *Utrum IL Virgo sanctificato fuerit ante animationem,* invoqueront l'autorité du docteur cistercien; tel, par exemple, Albert le Grand, *In IV Sent., L* 11 ï, dist. IÎT. n. 4. Par contre, Bernard emploie le terme dc *conceptio* en parlant dc l'acte générateur des parents dc la Vierge ; *an forte inter amplexus maritales sanctitas se ipsi conceptioni immiscuit?* Nul doute qu'il ne s'agisse alors dc la conception active ou séminale; dc celle-là il est directement question, quand le saint abbé montre le péché s'attachant à toute conception soumise à la loi de la concupiscence L'hypothèse qu'il rejette parait être celle d'une sanctification ou purification préventive, dc quelque façon qu'on la conçoive, qui précéderait l'existence dc la personne même dc Marie. Mais prise dans ses conséquences, son argumentation \a plus loin : elle tend à prouver que la où la conception arti\c est soumise à la loi de la concupiscence, la sainteté ne peut pas se trouver dans la conception passive même consommée, parce que le péché s'y rencontre *tsrd nec in ipso conceptu, propter peccatum quod, inerat.* En sorte que la pensée du saint peut se résumer en ce dilemme ; Ou sainte Anne a conçu du Saint-Esprit, ou Marie conçue par clic a contracté la tare héréditaire.

Celte argumentation trahit manifestement l'influence dc la théorie courante à cette époque, la théorie dc ceux qui considéraient toute génération sexuelle comme souillée, dans l'ordre actuel, par la concupiscence ct qui rattachaient à cette circonstance la transmission du péché originel. Marie a subi la loi commune : pour elle comme pour les outres descendants d'Adam déchu, il y eut connexion entre la conception active soumise à la loi du péché et la conception passive dans le péché. Pour qu'on fût en droit d'opposer ou dc disjolnure, sous ce rapport, cc que Bernard appelle la *conceptio* ct le *conceptus,* un fondement ou indice positif dc sa part serait nécessaire; loin dc là, il attribue à la mère dc Dieu une sanctification qui assura la sainteté dc sa naissance, non pas en vertu d'une conception sainte qui aurait précédé, mais seulement parce qu'une sanctification postérieure fit disparaître le péché *:quæ excluso peccato sanctam fecerit nativitatem, non tamen et conceptionem.* L'abbé dc Clairvaux s'en tient d'ailleurs à la raison tirée des rapports qu'il suppose exister entre la concupiscence dans l'acte générateur ct la transmission dc la tache héréditaire ; nulle trace, chez lui, de l'objection qui deviendra prépondérante aux siècles suivants, celle qui s'appuie sur la loi dc l'universelle rédemption, censée incompatible avec l'exemption du péché originel. Cette objection aurait-elle pu lui venir à l'esprit, alors qu'il concevait la rédemption d'une façon si large que, pour lui, 1« anges *préservés* dc la chute par une grâce efficace, duc aux mérites futurs de Jésus-Christ, étaient des rachetés? *Serm.,* xxn, *in Cantica,* n. G, *P. L.,* t. c l x x x u i, c o L 880: *qui creavit hominem lapsum, dedit stanti angelo ne taberetur, sic illum dc captivitate eruens, sicut hunc a captivitate defendens. Et hac ratione fuit aque utrique redemptio, solvens illum ct servans istum.*

Remarquons enfin que, d'après le docteur cistercien, la sanctification première dc la bienheureuse Vierge, celle qu'il lui attribue dès le sein dc sa mère, est une sanctification exceptionnelle ct transcendante, entraînant pour la vie entière l'exemption dc tout péché, n. 5 : *Ego puto, quod et copiosior sanctificalionis benedictio in cam descenderit, qiix ipsius non solum sanctificaret ortum, sed et vitam ab omni deinceps peccato custodiret immunem.* Aussi, meilleur exégète en cc point que la plupart de ses contemporains, il entend les paroles de l'ange : *Spiritus Sanctus superveniet in te,* non point d'une purification quelconque, mais d'une surcroissancc dans la plénitude dc la grâce : *nunc supervenire nuntiatur propter abundantioris gratia* plenitudinem, quam effusurus est super illam. Homil.,* iv, *super Missus est, n.* 3, *P. L.,* t. cxxxxni, col. SI. En Marie il salue la nouvelle Êve qui,associée nu nouvel Adam, écrase la tête du serpent. Voir ci-dessus, coL 856. Bar là s'explique que, malgré la lacune du début, la mariologlc de saint Bernard soit restée si belle ct si riche ct digne dc la mère dc Dieu. Considération propre à tempérer le regret qu'on éprouve naturellement dc ne pas pouvoir compter le

• docteur de Marie · parmi les apôtres du glorieux privilège.

Sur la fête : E. Vacandard. *Saint Bernard et la file de la Conception dc la sainte Vierge,* dans la *Science catholique,* Amiens, 1893, t. vu, p, 897; *Vie dc saint Bernard,* Paris, 1895, t. n, p. 81 sq.; *Les origines de la fête et du dogme de. Fimmaculée conception,* I, *loc. cit.,* p. 29-32; M. Bernard, *L'Église de Lyon cl l'immaculée conception. Essai théolo-glco-hiitorique,* Lyon, 1897; chan. J.-B. Vanel, Lyon *ct Marie,* dans le *Compte rendu du congrès marial,* tenu à Lyon les 5, G, 7 et 8 septembre 1900.1.1. p. 310 sq.

Sur la croyance : J. Merlo Ilorstîus, 5. *Bernardi opera,* Paris. 1G67,t.1, p. 698: Annot.nd Epist. c l x x iv ; .Mabillon, 5. *Bernardi opera,* Paris, 1667, t. i, ad calcem, nota 141; Mgr Mnlou, op. *cit.,* t. lî, p. 429 sq.; Chr. Pcsch, *Profectiones dogmatico:,* t. m, *Dc Deo creante,* Fribourg-cn-Brisgnu, 1899, p. 318 sq.; L. Janssens, *Summa theologica,* t. v» *Dc Deo homine,part.* II, Fribourg-cn-Brisgau, p. 93 sq.

Dans un sens apologétique : Ilenricus de Hassia (de Langenstein), *Contra disceptationes et contrarias prcdica-(iones fratrum mendicantium super conceptione beatissima: Maria: virginis et contra maculam sancto Bernharda mendaciter Impositam,* Strasbourg, 1516; Franc, dc Bivar, clstcrc., *Sancti Patres vindicati a vulgari sententia, quæ illis tn controversia de immaculata virginis conceptione imputari solei.* Lyon. 1624,1. I, § 2 sq.; J. Perrone, *De immaculato B. V, .Maria: conceptu, an dogmatico decreto definiri possit, disquisitio theologica,* Home, 1847, part. II, c. xv, 2; cf. *ParerideIVepiscopato catlollco,* Borne, 1852, t. vi, p. 420sq.; C. Pnssaglin, *De immaculato Deipara: semper conceptu.* Rome, 185*1, t. m, n. 1652 sq.; Λ. BηΠoHηI,Bβ S. *Bernardi scriptis circa Virginis conceptionem dissertatio hlstorico-crllica.* Boino, 1856; rêlmp. dans le *Sytloge monumentorum* du même auteur, Paris, 1855-1857, t. n, p. 712 sq.

3. *Défense de la fête et de la croyance,* — L'intervention d'un personnage aussi considérable que le saint abbé dc Clairvaux ne pouvait passer inaperçue; clic provoqua une longue controverse. Des échos nous en sont parvenus dans trois écrits Publiés par lo franciscain Pierre dc Alva y Astorga, dans scs *Monumenta antiqua,* Louvain, 1674. Le plus ancien se présente sous le nom d'Abélard (f 1142): *Tractatus mag. Petri Abelardi de conceptione bcalie et gloriosæ Virginis Maria:;* pièce dont l'authenticité est sérieusement probable. Noyon, *Notes bibliogr.,* juin 1911, p. 286. En second lieu vient un *Sermo Petri Comestoris de immaculata conceptione Virginis Mariae Matris Dei,* reproduit d'après un texte imprimé à Anvers en 1536; cet écrit, dont de larges extraits ont été donnés par Mgr Malou, *op. cit.,* 1.1, p. 117 sq., est incontestablement de la seconde moitié du xn· siècle,mais l'attribution qui en est faite à Pierre le Mangeur, chancelier dc Notre-Dame dc Paris (f vers 1178),est difficilement admissible, car cc théologien soutient une doctrine contraire dans scs écrits authentiques. Noyon, *Notes,* juillet-octobre 1920, p. 293 sq. En outre, il n'y a pas de tradition ferme sur le nom dc fauteur : Guillaume de Ware, écrivant sur la fin du xm· siècle, le rapporte à Richard dc Saint-Victor (f 1173) ct, au xiv·, François Martin, *Compendium veritatis imm. conceptionis,* en cite un passage comme étant dc cc mime Richard. Enfin Schecben, *Handbuch der katholischen Dog· malik,* Fribourg-cn-Brisgau, 1882, t. m, p. 551, a mis en avant d'une façon conjecturale le nom d'un moine bénédictin anglais que nous rencontrerons bientôt, Nicolo dc Salnt-Alban. Lc troisième écrit est intitulé : V. *Petri Cantoris, parisiensis doctoris celeberrimi, tornacensis episcopi electi, ac demum in Longopontc Cislcrciensi dioecesis Suesonienssis monachi, sermo de concepttone beatissimx Virginis Mariæ.* Comme lc précédent, il est bien dc la seconde moitié du xn· siècle, mais des raisons positives font nu moins douter qu'il ait eu pour auteur Pierre le Chantre (f 1197). Noyon, *Notes,* 20 mal 1916, p. 220. Les appellations courantes seront maintenues, abstraction faite dc leur valeur réelle.

Les trois auteurs soutiennent la fête do la Conccp. tion dans le sens Immacullstc: cc qui ne les empêche pas dc remarquer que, même si la conception de Marie n'était pas sainte, il faudrait encore la vénérer, parce qu'elle est le commencement dc la mère de Dieu, ct qu'à cc titre elle est l'annonce ct le gage de notre rédemption. Ils n'ignoraient pas qu'on fêtait en beau coup d'endroits la conception de Jean-Baptiste : *Conceptio quoque Joannis Marlyrologio inserta in plerisquc locis celebritatem obtinuit,* observe Abelard, p. 119 Mais loin de voir dans cet usage une difficulté, ils en tirent un argument en faveur soit dc la fête dc Marie, soit du glorieux privilège : Si l'on vénère la conception du serviteur, à combien plus forte raison ne doit-on pas vénérer celle de la mère, d'après cc principe : *Dignitas festivitatum ex dignitate descendit personarum.* Abélard, p. 119. Si le Sauveur a voulu que son précurseur fût sanctifié avant sa naissance, n'a-t-il pas dû faire davantage pour sa mère en la préservant du péché dans sa conception? Aussi concluait-il : *Et ego earn Joanni prxfcrens, ctiam sine peccato conceptam dicam, ut conceptionis quogue solemnitatcm commendemus,p.* 128· »De même, Cantor, p. 114. Le mouvement de dévotion qui sc manifestait de tous côtés en faveur dc la fête qu'ils défendaient, encourageait nos apologistes ct leur donnait plus d'assurance pour répondre, comme le faisait Comestor, Λ ceux qui parlaient d'innovation répréhensible : ‹ Est-ce qu'on s'inquiète dc la nouveauté ou du cours des années, quand une joie légitime survient? » Et ils ne manquaient pas de reprocher à leurs adversaires un conservatisme étroit ct peu logique : les autres fêtes dc la Vierge n'étaient-ellcs pas d'origine plus ou moins récente, ct toutes n'avaicnt-elles pas été, au début, des innovations? Abélard cherchait même un point d'appui dans la croyance, devenue commune, à une sanctification dc la Vierge avant sa naissance, en déclarant qu'à s'en tenir, non. pas à l'opinion, mais à la raison ct à l'autorité, il lui semblait plus facile dc prouver une conception Immaculée que dc prouver une sanctification venant plus tard ct tendant seulement à purifier du péché : *Certe si rationem vel auctoritatem magis quam opinionem attendamus, facilius arbitror posse convinci Mariam sine peccato conceptam, quam postmodum a peccato sanctificaiam.* Par contre, s'il connaissait la vision d'Helsin, *revelationem scilicet (ut aiunt) cuidam venerabili abbati super hoc factam,* et l'usage que beaucoup en faisaient pour promouvoir la fête, il ne voulait pas s'en servir lui-même, n'y trouvant qu'un fondement dc valeur douteuse : *non enim opus est inducere dubia, cum habeamus certa, vel quæ plurimum commendat tam ratio quam authoritas.*

En parlant d'autorité, Abélard n sans doute en me le petit nombre dc témoignages positifs qu'il utilise: quelques symboles ou figures dc l'Anclen Testament appliqués à Marie, jardin fermé, fontaine scellée, arche du Seigneur; quelques textes du Cantique des cantiques, iv, 7, 12; vr, 8, qui n'ont, cstimc-t-il, leur sens plénier que si on les entend dc Marie, ct dc Marie exempte dc toute tache du péché : *quam si ab onint macula peccati non dicamus semper alienam, non video ubi reperias illam cui dicitur sponsam, tota pulchra es,* etc.; l'exception faite par saint Augustin en faveur de la mère dc Dieu, quand il traitedc l'universalité du péché : *quam immensus Ecclesiæ doctor Augustinui ab hufusmodi quaestionibus prorsus esse vult exclusam, De natura et gratia,* c. x x x m. Comestor avance un peu plus dans In meme voie. Il fait appel à l'*Inimicitias ponam inter te et mulierem,* à la salutation angélique: *Audio ab angelo plenam gratia, non invenio plenam natura;* il applique à la com · de la Vierge plusieurs vcrseH des psaumes, par exemple : *Sanctificavit tabernaculum smûn Altisslnuu. Ipse fundavit cam Altis-*

simus. Outre le témoignage de saint Augustin qui vient d'être rappelé, il en emprunte deux ou trois à d'autres Pères, le principal, attribué à saint Fulgence, est en réalité de saint Fulbert, *Serm.,* iv,de *Nativitate,* cité coL 085.

Ces témoignages ne constituent évidemment pas un argument proprement dit; ils ont néanmoins leur Intérêt comme essai ou ébauche de preuve positive. Autre d'ailleurs est le véritable argument dc nos trois apologistes; c'est celui-là même dont Eadmer ct Osbert de Clare s'étaient servis, l'argument de convenance, concluant à la nécessité morale du glorieux privilège. Il est à la base des textes d'Abélard déjà cités : si Jésus-Christ a dû faire davantage pour Marie que pour Jean-Baptiste, c'est qu'il pourvoyait à son propre honneur en honorant sa mère, *nec dubium est ad laudem filii perlinere quidquid ipse facit pro matris honore,* p. 13G. Comestor n'oublie pas le rôle de nouvelle Èvc, associée au nouvel Adam, que Marie devait jouer un jour, mais il insiste particulièrement sur l'identité que la maternité suppose entre sa chair ct celle du Verbe fait homme, *cum una et eadem caro sit matris ct filii, ct qualis agnus, (alis et mater agni,* p. 5. Remontant plus haut. Cantor rattache le privilège marial au plan dc la rédemption, telle que Dieu l'a voulue, accomplie par le Verbe divin recevant sa chair dc Marie, de Marie qui devait être digne dc lui et qui ne le serait qu'à la condition dc jouir elle-même d'une chair engendrée et conçue saintement : *ut materia et mater fuerit, digna non esset, nisi caro ejus sancte genita sanctcque concepta fuisset,* p. 115. Arguments qui nous ramènent à la manière dc voir d'Eadmer ct d'Osbert : Marie sainte dans sa conception, non seulement quant à l'àmc, mais aussi quant au corps. Manière de voir facile à comprendre par opposition à celle de tant d'autres qui, d'après les théories courantes, attribuaient une double souillure à l'enfant conçu: l'unealTectanl directement la chair, l'autre atteignant l'àmc indirectement ct par voie de conséquence.

Là sc présentait la grande objection, celle que les adversaires dc la fête ct du privilège tiraient dc *l'Ecce in iniquitatibus conceptus sum, et in peccatis concepit me mater mea,* appliqué à Marie comme aux autres descendants d'Adam déchu. ‹ Comment y aurait-il société entre l'Esprit-Saint ct le péché? ou comment n'y aurait-il pas péché s'il y a volupté charnelle? » demandait saint Bernard. Les défenseurs dc la fêle font appel, comme Eadmer, à la sagesse ct à la puissance dc Dieu qui n'a pas pu manquer dc moyens pour préserver de toute corruption Je fondement dc l'édifice divin qu'il voulait construire : *Numquid sapientem ignorantia, aut fortem infirmitas aliqua, aut omnipotentem impedivit impotentia, quominus stabile et incorruptum locaret fundamentum, cut non corruptibile, sed divinum superponeret aedificium?* Comestor, p. 3. Mais Ils ne sc contentent pas de cette réponse générale; Ils en donnent deux autres, qu'il ne faut pas confondre. La première consiste à distinguer entre la conception active ct la conception passive consommée, entre l'acte générateur dc Joachim ct d'Anne, ct le terme complet ou final, c'est-à-dire la Vierge Marie considérée comme personne humaine. D'après la théorie courante sur le dévelop peinent progressif du germe humain, la formation complète dc l'individu ou constitution de la personne n'avait lieu qu'au moment où l'embryon sufhsamment développé recevait l'àmc humaine; jusqu'alors Il ne pouvait donc pas être le sujet d'un péché proprement dit, comme l'avait montré saint Anselme, *De conceptu virginali,* c. m ct vn, *Γ. L.,* t. ci.vm, col. 435 sq., 4 10 sq., passages cités tout nu long par Cantor. Cette doctrine supposée, Abélard répond, ayant en vue la conception première ou charnelle : S'il y a eu là désordre ct péché, cc fut le fait des parents, et non dc Marie qui n'existait pas encore, *parentum potius erat quam Marite, quæ nondum erat,* p. 123. De même, Comestor distingue le double aspect de la conception ; *porro est conceptio concipientis et est conceptio concepta: prolis,* p. 8; puis séparant la cause dc Marie dc celle dc ses parents, il conclut : Que ceux-ci aient été soumis, en l'engendrant, à la loi du péché, c'est possible, mais Marie elle-même fut toute sainte : *concepta est forsitan in utnusque parentis delicto Virgo Maria, sed ipsa sanctissima,* p. 9› Et Cantor d'ajouter que la conception (passive et consommée) étant l'œuvre dc Dieu, elle ne saurait être souillée par ce qu'il peut y avoir dc déréglé dans l'acte générateur préalable: *nec peccato delectationis conceptionem peace dentis, conceptionis puritas inficitur, nec concipientis delicto conceptio aliquatenus commaculatur,* p. 112. Passage Inexplicable pour qui ne tient pas compte de la terminologie particulière de l'auteur; distinguant les deux termes de *génération* ct dc *conception,* il réserve le premier à l'acte générateur des parents, c'est-à-dire à cc qu'on appelle communément la conception charnelle prise au sens actif; vient ensuite La conception, entendue passivement dc l'embryon considéré dans son développement progressif ct surtout dans l'arrivée au terme, quand par l'animation ou infusion de l'àme il devient personne humaine. C'est de la conception prise ainsi, dc la conception passive consommée, que Cantor parle, quand il dit qu'étant l'œuvre de Dieu, elle ne saurait être souillée par cc qu'il pourrait y avoir de déréglé dans l'acte générateur préalable ou dans le péché dc celui qui, au sens actif, conçoit, c'est-à-dire le père ou la mère.

La première réponse des défenseurs dc la fête revenait donc à ceci : SI l'acte générateur de saint Joachim ct dc sainte Anne ne s'est pas-accompli sans péché dc leur part, s'il a été souillé par la concupiscence ou volupté chamelle, il ne s'ensuit pas que le terme de cet acte ait été souillé lui-même, que Marie ait été (passivement) conçue dans le péché. A quoi les autres de riposter : Si le principe dc l'acte a été souillé ct soumis à la loi du péché, comment le terme ne l'aurait-il pas été aussi, d'abord le tenue immédiat, la chair dc Marie, puis, par vole dc conséquences, le terme médiat, l'àmc ct toute la personne de Marie? Il fallait une nouvelle réponse, ct cette réponse n'est plus la même chez nos trois apologistes. Abélard conteste que, même dans l'ordre actuel, l'acte générateur soit nécessairement péché; à saint Bernard ct à tous ceux qui supposaient le contraire, il reproche dc rabaisser outre mesure l'acte auquel le genre humain doit sa conservation cl son développement· Noyon, *Notes,* juin 1911, p. 291» A plus forte raison n'a-t-on pas le droit dc considérer comme entaché de péché l'acte générateur dont H est question, acte accompli par deux saints en vue dc mettre au monde celle qui devait nous donner le Sauveur. Est-il même certain que dans cet acte, il y ait eu intervention de la volupté charnelle? Pourquoi ne pourrait-on pas croire à un privilège spécial, accordé par Notre-Scigneur aux parents dc sa propre mère? *Quid enim nos impedit credere hanc gratiam Dominum parentibus suæ genitricis posse et velle conferre, ut absque omni carnalis concupiscentia: labe sanctissimum illud corpusculum generarent?* P. 129.

Cantor répond comme Abélard, mais avec plus de décision; il n'hésite pas à soustraire à la loi commune dc la volupté chamelle l'acte générateur accompli par des saints, dans un but saint ct pour obéir à une injonction céleste : *sancte generatam, sanctius conceptam, quam constat sanctissime natam. Sanctam quippe genitam non immerito dixerim, cujus generatores in ejus generatione non contraxit stimulantis lascivia libidinis, sed præoptatæ spes sobolis, sed obe-*

dientia angelicæ admonitionis, p. ItO. Allusion à ΓEvangile apocryphe dc la Nativité de Marie, et en même temps réminiscence d'un texte où saint Bèdc ne parle pas autrement dc Jean-Baptiste, conçu miraculeusement d'une mère stérile et d'un père avancé en Age, sans immixtion dc la concupiscence charnelle : *ubi desinente omni lascivia concupiscentia: carnalis constaret quia nulla in conceptione causa voluptatis, sal sola cogitata sit spiritualis gratia probis. J/omiliic genuinrr,* L II, horn. xm, *in vigilia S. Joannis Baptist*, P. L.,* t. xav, coi. 205. Ainsi, conception active sans concupiscence; comme résultat, préservation préventive immédiate pour l'ûme: la cause,c'est-à-dire la concupiscence, disparaissant J'cfTet,c'est-à-dire la souillure dc l'ûme, par vole de conséquence était empêché.

L'explication qui précède valait contre ceux qui attribuaient à la chair, considérée comme terme immédiat dc l'acte générateur, une simple souillure, provenant dc la concupiscence inhérente à cet acte; elle était Inefficace contre ceux qui à ccttc souillure en ajoutaient une autre, beaucoup plus foncière. D'après un certain nombre dc scolastiques contemporains, notamment Pierre Lombard» Sen/., l. Il, dist. XXX, § *Quibus responderi potest,* et Bob. Pullus, *Sent.,* l. 11, c. xxvm, *P. L.,* t. c l x x x v î, col. 755 sq.; cf. note de D. Mathoud, col. 1051 sq., les corps de tous les descendants d'Adam auraient été contenus dans celui du premier père Λ l'état dc germes distincts, quoique non développés, *per seminalem rationem :* théorie dite de l'emboîtement des germes. Quand Adam prévariqua, il sc produisit dans tout son être, et par suite dans tout cc qu'il contenait, une corruption physique ou empreinte morbide, qui devait ensuite s'attacher à toute chair humaine, au cours des générations. Cependant le Saint-Esprit pouvait, par une action spéciale et extraordinaire, faire disparaître cette empreinte morbide en purifiant radicalement une nature. C'est précisément pour mettre la chair du Sauveur Λ l'abri dc cette souillure, que beaucoup attribuaient à la Vierge Marie, au jour dc l'annonciation, la purification spéciale dont il sera question plus loin. D'autres jugèrent qu'il n'était pas digne du Verbe divin de s'unir à une chair qui aurait été préalablement soumise à la loi du péché; ils curent recours à la singulière explication qu'expose brièvement Hugues dc Saint-Victor, *De sacramentis,* l.H, part. I, c. v, *P. L.,* t. c l x x v i, col. 386 : · Certains prétendent que la chair à laquelle le Verbe s'est uni, ne fut pas comprise dans la corruption que le péché primitif entraîna pour toute la masse de la nature humaine contenue en Adam ; ccttc chair fut préservée dc La contagion et dc la corruption du péché, et depuis k premier père jusqu'au moment où le Verbe la prit, elle resta indemne dc tout péché et sc transmit purc; ainsi, n'ayant jamais été soumise au péché, elle en fut, non pas délivrée, mais libre, *et ideo a peccato non liberata, srd libéra.* › Hugues indique ensuite comme principal fondement dc ces théologiens, le texte où saint Paul dit que, dans la personne d*Abraham, Lévi paya la dime à Melchlsédcch. Heb , vi, 9. Lévi, remarquent-ils, mais non le Christ, parce que seule la chair dc Lévi était contenue dans celle de son ancêtre comme chair soumise au péché· Voir , encore *Summa sententiarum,* attribuée par beaucoup nu même Hugues, tr. I, c.iv, *P. L.,* t. c l x x v i,col.73; Robert dc Melun, *Tract, de Verbo incarnato,* d'après les extraits publiés par du Boulay, *Historia universitatis Purisiensis,* t. n, p. 603; Roland Bandlnclli, *Die Senlenztn Rolands,* édit. Glctl, Fribourg-cn-Brisgau, 1891, p. 163 sq. Ccttc théorie bizarre sc mttacherult à une tradition d'après un franciscain converti du judaïsme, Pierre Galatin, *De arcanis eatholie* veritatis,* L VII, c. ni sq., Orthonæ-Maris, 1518.

Comestor recourut ù ccttc théorie pour sauvegarder l'absolue pureté du corps dc Marie en sa conception. Il regarde, il est vrai, comme possible qu'il n'y ait pas eu péché dans l'acte conjugal des parents de la Vierge : *cu/iis /orsitan neuter parens concumbendo deliquit,* p. 9. Mais cc n'est pas là sa réponse principale; celle-là n'est autre qu'une application faite à Notre-Dame de la susdite théorie : *Jn massa naluræ nostræcorruptæ in Adam, dtvma gratia venam quamdam reservavit, velut quoddam (ut ita dicam) arminium: illam videlicet patriarcharum ct prophetarum progeniem, cx qua Dominus noster humanam dignatus est sine peccati corruptione naturam assumere,* p. 3. *Unde credi potest carnem illam quæ assumpta est a Verbo post corruptionem totius humana: natum in primo parente, ita tamen iliosam ct ab omni contagione peccati immanem custoditam, ut usque ad susceptionem sut a Dei Filio semper libera manserit, ct nulli unquam peccato vel modicum pensum reddiderit,* p. 4. Vient ensuite la preuve tirée dc saint Paul, Heb., vi, 9, avec cette conclusion : Si donc le Christ n'a reçu d'Adam que la nature, sans péché d'aucune sorte, il est à croire que la mère du Christ n'a pareillement reçu dc scs parents que la chair, sans tache d'aucune sorte; étant donné surtout que la chair de l'une soit la chair dc l'autre : *verisimite est, ut et mater Christi solam carnem, et nullam penitus maculam a parentibus contraxerit, pnrsertim cum una cl eadem caro sil matris ct /ilii, et qualis agnus, (alis est mater agni.* Parcelle explication Comestor arrivait, comme Abélard ct Canior, à un système dc préservation préventive, avec cette dlfiércncc que la préservation n'était plus immédiate ct prochaine, mais médiate et remontant jusqu'aux origines de la nature humaine.

De tout cc qui précède il est facile de comprendre en quel sens les trois apologistes soutenaient la fête de la Conception. Que leur culte allât à la Vierge, considérée comme personne humaine ct n'existant comme telle qu'en vertu de la conception consommée par l'union du corps ct de l'âme, c'est là chose incontestable; mais ils allaient plus loin ct prétendaient aussi vénérer Marie au début même de la conception, en considérant son corps comme saint dès cc moment-là. Ccttc sainteté n'était évidemment pas la sainteté intérieure ct surnaturelle, celle que donne à l'âme l'infusion dc la grâce sanctifiante; c'était la sainteté entendue dans un sens plus large ct relatif- disant deux choses : sous l'aspect positif, union morale d'ordre transcendant avec la divinité, union fondée sur la prédestination de Marie ct sa destinée future; sous l'aspect négatif, exclusion dc toute souillure entraînant plus ou moins l'idée de péché. Mais, en écartant soit l'empreinte morbide inhérente, d'après certains, à toute chair issue d'Adam, soit la concupiscence actuelle dans l'acte générateur ct son terme immédiat, la chair dc Marie, ccs théologiens prétendaient écarter du mémo coup cc qui, d'après leurs adversaires, avait pour tenue corrélatif l'existence du péché originel dans l'âme ct la personne dc la Vierge.

Aux écrits précédents s'ajoutent trois autres pièces dc la même époque qui ont été conservées dans deux abbayes cisterciennes d'Autriche, licllllgcnkrcuz, près Badcn, ct ZwctlL Elles ont été décrites ct analysées par le P. Noyon, *Notes bibliographiques,* avril 1911, p. 177, 182, d'après une copie qui lui avait été communiquée ct que j'utilise moi-même. Elles ont pour titre dans le manuscrit, la première : *Sermo de conceptione det genitricis el semper virginis Marie;* les deux autres : *Sermo unde supra,* ct : *Item unde supra.* Mais la troisième seule semble être, en réalité, un sermon; la première ct la seconde ont la forme de dissertations ou réponses adressées à un moine qui fait partie d'un ordre où la fête dc la Conception se

célèbre, mais qui, personnellement, ne croit pas à la sainteté dc la conception. Nul renseignement sur le nom de l'auteur, ni sur la provenance des écrits, ni sur l'époque précise où ils furent composés. Deux noms apparaissent dans la première pièce : *Magisttr Hugo parIliensis, qui a iota ecclesia pro auctoritate suscipitur,* puis, *Abbas clarcvallcnsis Bernhardus, qui ab omni recipitur ecclesia.* L'absence, dans ce dernier eas, dc l'épithète *beatus* ou *sanctus* semble indiquer que l'écrit fut composé avant ia canonisation dc l'abbé dc Clairvaux (1171), et même, comme l'auteur cite un passage du second sermon sur l'Assomption : *Qui vacuam dixerit Mariani,* etc., /< L., t (Lxxxni, col. 420, sans faire jamais la moindre allusion a la lettre aux chanoines de Lyon, on peut douter que l'écrit ait été composé après la lettre ou du moins que l'auteur en ait eu connaissance. Il en va tout autrement do quelques notes qu'on Ht au bas des pages; elles viennent d'un moine cistercien, écrivant après la canonisation de son fondateur, comme l'attestent ces remarques : *Beatus Bernhardus pater noster fecit libellum veltractalumadcanonicos Lugdunenses, scribens eis et probans conceptionem Beate Marie sanctam non esse, évidente auctoritate divine scripture ostendens. Sancto Bernhardo plus credendum est quam huic seri bcnli.* Ou encore, vers la lin de la première pièce, à propos dc l'argument tiré dc Rom., xr, 16 : *Istud argumentum bonum est et subtile, sed beatus Bernhardus doctor est auclorisatus, iste nescio quis; tamen el semper Bernhardus in hoc pricferendus est.*

L'anonyme soutient la fête dc la Conception dans le sens immaculiste ct en des tenues dont la vigueur ct la précision surpassent tout cc que nous avons rencontré jusqu'ici: *Credo conceptionem beatissime virginis, et ipsam conceptam fuisse sanciam et sanctificatam a Spiritu Sancto.ac in ipso actu dumconcipcrctur, per gratiam qua plena fuit ab omni originali labe mundatam singulalim et singulari gratia inter omnes mulieres vel inter omnes filios hominum.* C'est le glorieux privilège exposé tout à la fois sous son aspect négatif, *ab omni originali labe mundatam,* ct sous son aspect positif : *per graciant qua plena fuit.* Affirmation confirmée ou renforcée par beaucoup d'autres expressions; celle-ci, par exemple, dans la même pièce : *Ergo tota fuit sol tam principio, quam medio, quam ultimo : nullum enim tempus fuit, in quo non ipsa fuisset sol, quia omni tempore ex quo fuit, gratia plena fuit;* ou ccs autres dans les suivantes : *Conceptio propter gratiam celebratur... Ex quo concepta est. Spiritu Sancto repleta est... (in) omni sanctitate concepta, nata.* Comme dans le traité d'Eadîner, le culte va droit à la Vierge, sans distinction formulée entre conception commencée ct conception consommée; à la Vierge,sanctifiée dans son âme ct dans son corps : *Allissimus sanctificavil illud tabernaculum, scilicet corpus et animam beate Marie; h* la Vierge, sainte dans sa conception comme dans sa naissance, spirituellement ct corporellement : *sancta conceptione, sancta nativitate, sancta spiritu, sancta cor/wre;* ù la Vierge, pleinement délivrée du foyer dc la concupiscence originelle : *non animadvertens quod, dum conciperetur, per gratiam qua plena fuit a fomite originalis concupiscentiae mundaret.*

Comme les autres défenseurs du privilège, l'apologiste anonyme utilise l'argument dc convenance. La conception de saint Jean-Baptiste ne saurait être considérée comme immomie, puisqu'on en fait la fêle; Λ combien plus forte raison devons-nous tenir pour sainte la conception dc Marie. *Ecce enim plus quant Joannes hic.* Il fait appel au sentiment chrétien, que choque l'idée d'une mère do Dieu soumise, par sa propre faute ou par celle d'autrui, à l'empire du démon ; le déshonneur do la mère ne rejaillirait-il pas sur le fils? *Injuria matris redundat in filium.* Et comme le contradicteur était allé jusqu'à laisser entendre que Dieu n'aurait pas pu préserver Marie du péché on glncl ct qu'en tout cas, il ne l'aurait pas voulu, notre anonyme ne se contente pas de répliquer : Et d'on savez-vous cela? il fait encore justement sentir à l audacieux adversaire, dans le second écrit, combien il serait difficile de sauvegarder alors soit l'amour filial du Sauveur, soit h toute-puissance divine : *Ergo aut invidit malri, aut quod voluit non patuit, et sic, quod absit, omnipotens non fuit.* Mais il in*iste surtout sur cc nu'il appelle « les irréfragable» oracles dc la sainte Ecriture. » Il apporte, en effet, beaucoup dc textes, niais en s'abandonnant souvent aux caprices dc l'interprétation accommodatIce ou purement subjective, par exemple, en appliquant a Marie ces paroles du patriarche à son fils Joseph, Gcn., xlvut, 22 : *Do tibi partem unam extra fratres tues.* La plupart du temps il sc rencontre avec le prétendu Comestor : protévangile et salutation angélique, versets davl dlques ou sapientiaux : Ps. xvm, 6, *In sole posuit tabernaculum suum;* xlv, 5, *Deus in medio ejus non commovebitur;* lxxxvî, 5, *Ipse fundavit eam Altissimus;* Prov., ix, 1, *Sapientia adificavd sibi domum;* Eccli., xxiv, 25, *Ab initio et ante sarcula creata sum. In me est gratia omnis vi<e cl ventatis;* CanL, iv, 7, *Tota pulchra es,* etc Noyon, *Notes,* avril 1911, p. 179; juillet 1920, p. 302. Signalons plus particulièrement Rom., xi, 6 : *S/ delibatio sancta, et massa, et si radix sancta est, et rami;* car cc texte réapparaîtra, parmi les objections qu'ils se poseront, chez les grands adversaires du privilège au siècle suivant L'apologiste cite également quelque chose du témoignage faussement attribué à saint Fulgcnce, ct, dans le second écrit, repousse l'hypothèse d'illusion diabolique, émise par l'adversaire ù propos dc la vision d'IfclsiiL

Il est un autre point, beaucoup plus important, où l'anonyme d'ifciligenkrcuz sc rencontre avec le prétendu Comestor : le recours à la théorie du germe conservé pur dans Adam. Voici, en effet, ce qu'on lit presque au début du premier traité : *Sanctorum namque patrum, in quibus et Leo romanus pontifex est, oculata fide sanxit auctoritas, quod mox ut malignus fraudis commentor diabolus virulcntie sue languore, mandate obedientie a domino, serpentinam indutus exuviem, viriditatem infecit, ilico medica Dei sapientie manus in inflictum mortis languorem antidotum composuit; idem in eodem perdito homine in eadem massa humanitatis corpus quoddam citra extraque nevum omne peccati, ad perditum cunctum hominem inveniendum, reparandum rrdimendumque preparavit.* Voir, pour le contexte, les *Recherches de science religieuse,* Paris, 1910, L 1, p. 596; A. Noyon, *Notes,* avril 1911, p. 180. Continuant son explication, l'auteur affirme l'unité de chair entre Jésus-Christ ct sa mère, non pas seulement nu moment de l'incarnation, mais même auparavant : *Sed quis sane fidei astruat post conceptum sanctissimam virginem solummodo fuisse unum corpus cum corpore Domini?* D'où celte conelusion : *Constat ergo quod dum beata virgo Maria conciperetur, unum corpus fuerit in ipsa conceptione cum sanctissimo corpore Domini, quod et ipsam conceptam ab omni originali culpa in ipsa sua conceptione mundavit, sanctificavit et per omnem modum purificavit.* Ce qui revient ù dire que le penne conservé pur dans Adam servit ù fonner le corps de la mère ct celui du fils. Pour qui tenait celte théorie, l'objection tirée dc *YEcce in iniquitatibus conceptus sum,* n'avait aucune force, puisque la conception de la Vierge échappait ù la loi commune. En outre, l'auteur n'admet pas qu'une conception, légitime par ailleurs, soit mauvaise du seul fait que la concupiscence s'y mêle : *nulla legitima conceptio mala est, licet cum malo clean cupiscentia fiat.* Enfin il pouvait encore trouver une

réponse dans l'hypothèse d'un acte générateur sans concupiscence qui eût été concédé aux parents de la mère dc Dieu par une intervention miraculeuse de la puissance divine, *ex miraculo et Dei potentia fortassis.* Il rappelle à ce propos que. malgré certains textes de l'Écriturc qui semblent énoncer, non pas seulement la conception, mais même la *naissance* dc tout homme dans le péché, saint Augustin a su reconnaître ct proclamer la possibilité d'une exception : *quæcumque gratia Dei, antequam nascatur, quemque sanctificet. De Genesi ad litteram,* l. VI, e. ix, n. 15, *P. L.,* t XXXIV. coi. 345.

L'ignorance du véritable auteur des écrits conservés à Hciligenkrcuz ct à Zwcltl est doublement regrettable. Les points dc contact entre sa doctrine ct celle du prétendu Comestor sont assez nombreux ct notables pour (pic la connaissance de l'un pût conduire à celle dc l'autre. Surtout la connaissance du milieu où les écrits furent composés permettrait de mieux apprécier la valeur et la portée des renseignements qu'ils contiennent sur la fête de la Conception dc Marie : *Ecce per Dei gratiam omnis ecclesia longe latcque, aut generaliter, aul specialiter, ut dignam, ut sanctam, ut venerandam, ut a Deo sanctificatam, hanc sacratissimam celebrant conceptionem. Quid tu facis, cum huic festo celebri cum fratribus et ordine tuo contingit te intéressé...?* Et dans la seconde pièce : *Conceptionem beate uirginis Marie ab ecclesia kalholica accepimus..., quam populus Christi longe latcque concelebrat.* Les conjectures vont naturellement du côté dc l'Allemagne, où des traces du culte apparaissent, en effet, dans des monastères rhénans, bavarois ct autres; mais elles pourraient aller aussi du côté de l'Angleterre, étant donné ce que l'histoire nous en apprend.

John Baie raconte qu'en 1140 il y eut dans son pays une éclipse totale dc soleil, accompagnée d'un violent tremblement dc terre ct d'autres phénomènes elTrayants. D'après ce bon protestant, tout cela présageait quelque chose de beaucoup plus grave, une prochaine défaillance dc la pure doctrine du Christ. Peu dc temps après, en cfTet, on sc mit à discuter sérieusement & Oxford, à Paris ct ailleurs, sur des sujets extravagants, entre autres la conception de Marie : *tunc captum est Oxonii, Parisiis et alibi, curiose disputari de authorilate papæ, de dignitate ordinis monastici, de priestantia sacri calibatus, de conceptione Maria, dc fermento et azymo, de deifleatione panis in altari per transsubstantiaiionem, et similibus deliriis. Scriptorum illustrium majoris Britannia. Centuria secunda,* n. 74. Append , Bâle, 1657, p. 188. Un autre historien, Anthony à Wood, rapporte les mêmes discussions à l'année 1111 ct nomme parmi ceux qui écrivirent à cette occasion Nicolas dc Saint-Alban, Geoffroy de Monmouth ct Laurent de Durham. *Historia cl Antiquitates Universitatis Oxoniensis,* Oxford, 1671, p. 51. Bien dc tout cela ne nous est parvenu, remarque d'Argcntré, *Collectio fudiciorum,* Paris, 1724, t. i, p. 36; on peut cependant, à l'aide d'une autre source, identifier Nicolas dc Saint-Alban comme champion dc la Vierge. ‹ Sous la double influence, dc renseignement qu'il avait reçu dc maîtres doctes, et de sa vive dévotion envers Notre-Dame non moins que de son respect pour le Christ Sauveur, il avait acquis la conviction que la mère du Fils dc Dieu avait été conçue sans péché, ct qu'une conception différente nc pouvait lui convenir; en vue d'établir cc privilège, Il s'engagea plusieurs fois dans des discussions ct s'efforça de trouver des raisons solides en faveur du sentiment qu'il défendait; finalement il composa deux livres *De conceptione beata Maria Virginis,* dédiés à Hugues, abbé dc Saint-Rémi dc Reims (1151-1162), et commençant par ccs mots : *Sape numero dulcissima fraternitati.* · J. Pitscus, *Mulionum historicarum de rebus angilds tomus primus,* Paris, 1619, à l'année 1140, p. 208.

La présence de cet écrit à la bibliothèque Bodlèlcnne d'Oxford a été récemment signalée par E. Bishop, LL *turgica historica,* Oxford, 1918, p. 259. lise trouve dans un manuscrit, *Auct.D /. 1s,* fol. 99. *Incipit Uber magistri Nicholai de celebranda conceptione beate Marie contra beatum Bcrnliardum.* Le R. P. Joseph Dc Ghellinck sc propose dc l'éditer dans le *Spicilegium sacrum Lovaniense,* qu'il est sur le point dc commencer. Cc qu'on connaissait jusqu'ici du moins dc Saint-Alban manifestait déjà en partie sa pensée. Une trentaine d'années plus tard, il eut une passe d'armes avec un autre abbé dc Saint-Remi, Pierre dc Celles; passe d'armes postéricurc ù la canonisation dc saint Bernard (1174), mais antérieure à l'installation de Pierre dc Celles sur le siège épiscopal de Chartres (1181). Celte nouvelle controverse ne nous est qu'irnparfaitement connue, faute dci premières lettres échangées entre les deux champions; trois nous sont parvenues, une dc Nicolas ct deux de l'abbé dc Saint-Remi, *P. L·,* t. cai, col. 613, 622, 627. Au début, la discussion semble avoir porté directement sur la fête dc la Conception. Pierre s'en tient à l'attitude de saint Bernard, tout en protestant de sa vive dévotion envers Marie : ‹ Vous glorifiez la Vierge, ct je la glorifie comme vous. Vous l'exaltez au-dessus des chœurs angéliques, ct je le fais aussi. Elle est, dites-vous, exempte de tout péché; je l'affirme comme vous. Vous assurez qu'elle est mère de Dieu, notre médiatrice auprès dc Dieu; je nc le confesse pas moins. Quelque tour que vous donniez à votre vénération, à vos respects, je suis avec vous, je pense comme vous. Mais si, dédaignant la monnaie courante ct dc bon nloi, vous en fabriquez une autre que la chaire dc Pierre n'a pas autorisée..., je m'arrête ct refuse dc franchir imprudemment les bornes prescrites par l'Église. Je crois pourtant ct je professe que Marie possède incomparablement plus dc privilèges que nous n'en connaissons; car telle est en elle l'élévation dc la grâce ct dc la gloire, qu'il m'est impossible d'y atteindre. » *Epist.,* CLXXin, col. 632. Le moine anglais soutenait la fête; admirateur dc U sainteté dc Bernard, il déclarait nc pouvoir approuver cc qu'il appelait sa présomption sur le point dc la conception dc Marie. A ccttc occasion, il raconta la légende du frère convcrs dc Clairvaux qui, dans un songe, aurait vu son ancien abbé, revêtu d'habits éclatants dc blancheur, mais portant Λ la poitrine une *tache noire,* en signe d'expiation pour cc qu'il avait écrit d'inconvenant sur la conception dc Notre-Dame : *Quia de Domina noslræ conceptione scripsi non scribenda, signum purgationis mcæ maculam in pedore porto. Epist.,* CLXxn, coi. 623.

Une autre controverse sc greffa bientôt sur la première, ct elle montre qu'il y avait entre les deux champions plus qu'une divergence d'ordre juridico-liturgique. Pierre dc Celles tenait qu'avant l'incarnation Marie avait été soumise, du moins en partie, aux mouvements déréglés dc la concupiscence ct aux assauts dc la tentation, sans toutefois y avoir jamais consenti, *sensit peccatum sine peccato. Epist.,* c l x x ih, col. 630. Nicolas s'indignait contre ccttc assertion; il voulait la mère dc Dieu toujours sainte, toujours pure, d'âme ct de corps, à l'exclusion du *fomrs peccati.* C'est là sans doute cc qu'il a en vue dans une phrase, où, d'un côté, il nie que Marie ait été, comme son fils, conçue du Saint-Esprit, et, dc l'autre, il affirme que dès le sein de sa mère, clic fut remplie du Saint-Esprit ct sanctifiée, *comme son fils : non dico dc Spiritu conceptam, ut filius, sed de Spiritu Sancto repleta, et sanctificato ab utero matris, ut filius. Epist.,* <xxxn, coi. 624. En somme, l'influence d'Eadmer prédo-

minait chez lui; cc que le P. Slater, *Eadmeri tractatus,* p. xi, n déjà montre par un rapprochement d'idées entre le *Tractatus dc conceptione* ct la lettre du moine de Saint-Alban.

Petruido Alvn y Astorga. *Monumenta antiqua Immaculate conceptionis cx variis anilioribus antiquis tam manu· scriptis, quam olim impressis, sed qui vix modo repectuntur,* Louvain, 1661, 1.1, traité de Comestor, p. 2-12; dc Canior, p. 107-117; d'Abé'nrd. p. 118-138.

A. Noyon, *Notes bibliographiques sur l'hlstotre de la (Idologle dc t*immaculée conception, strie* d'articles, dans le *Jullr((n de littérature ecclés(astique,* Toulouse, dc 1911 à 1020; avril 1011. p. 177-183: L I^*s pièce· d'une controverse u xn· siècle. II. Un sennon anonyme sur la conception , min 1911. p. 286-293 : III. Un traité sur la conception attribué A Abélard; mai 1916, p. 220-223: V. Vn sermon attribué A Pierre Cantor; juillet-octobre 1920, p. 293-308: VI. (La doctrine dc i'hnnmculêe conception nu xu· siècle).

3° *ncsultat dc la controverse au xn· siècle : double progrès, de la croyance ct de la /été.* — De ce qui précède il résulte que la controverse suscitée par la lettre dc saint Bernard aux chanoines dc Lyon se poursuivit pendant la seconde moitié du siècle; l'autorité du grand abbé dc Clairvaux était trop considérable et le problème trop complexe en lui-même, pour qu'il en pût être autrement. Il n'y en eut pas moins, pour la fêle ct pour la croyance, un progrès notable, bien qu'incomplet ct imparfait.

L *Progrès de la croyance.* — L'affirmation du glorieux privilège gagne en netteté, et le nombre de scs partisans augmente. Ceux qui, après l'intervention du saint abbé dc Clairvaux, ont soutenu la fête dc la Conception dans un sens immaculistc, Abélard, les auteurs des sermons attribués A Comestor ct à Cantor, l'anonyme d'IIclligcnkrcuz, Nicolas dc Saint-Alban, sont manifestement des représentants de la croyance devenue explicite. D'autres peuvent s'ajouter qui, dans leurs écrits, affirment ou supposent le privilège. Le fondateur des prémontrés, saint Norbert (f 1134), serait dc ceux-là, s'il était vrai qu'il choisit pour les religieux dc son ordre l'habit blanc en l'honneur de la « très pure conception dc Marie c ct qu'il fut l'auteur dc cette prière : « Je vous salue, ô Vierge, qui par une grâce spéciale dc l'Esprit-Saint avez triomphé du péché du premier père sans en être atteinte, e Automations émises récemment encore par l'un des biographes du saint, Rev. Martin Gaudens, *The li/e cf St, Norbert,* Londres, 1886, Introd., p. xui. Mais ni l'une ni l'autre n'est solidement établie. L. C. Hugo, λα *vie de saint Norbert,* Luxembourg, 1704, préf. et p. 73; T. Speelman, *Belgium Marianum,* Tournai, 1859, p. 118 sq.

Le vénérable Hervé du Mans, moine bénédictin dc Déols ou Bourg-Dieu (f 1150), exempte Marie dc la loi commune : *Maria cx Adam mortua propter peccatum, nisi divinitus exempta fuisset. In Epist. ad Horn.,* c. vm. Ailleurs : *Omnes itaque mortui sunt in peccatis, nemine prorsus excepto, dempta matre Dei, sive originalibus, sive diam voluntate additis. In Epist, 11 ad Cor.,* c. v, *P. L.,* t. <xxxxi,col. 698,1048. Non moins nette est l'exception formulée par le bienheureux Oglerio, abbé du monastère cistercien dc Luccdio, au diocèse de Vcrccll en Italie : · Parmi les enfants des hommes il n'est ni grand ni petit, quelles que soient la hauteur dc sa sainteté ct la subiimité dc sa grâce, qui n'ait été conçu dans le péché, *hormis la mère de l'Immaculé,* lequel, loin de commettre le péché, efïacc les péchés du monde. » Exception fondée sur la doctrine dc saint Augustin : *de qua, cum de peccatis agitur, nullam prorsus volo habere quœstionem. Serm.,* xm, *dc verbis Domini in cerna, P. L.,* t. clxxxiv, coi. 191. Ce témoignage n'cst pas, comme on l'a dit souvent, d'un contemporain dc saint Bernard, mais il peut être dc La lin du xn· siècle ou du début du xm·, le bienheureux Oglerio ayant été abi>é dc 1205 a 1214. I. A. Irico, *Perum palriæ l. JJJ. Accedit ejusdem auctoris Dissertatio de S. Oglerio,* Milan, 1745; Bavioki, *Vita del li. Oglerio,* Trino, 1868. Egbert, abbé du monastère bénédictin dc Schocnau, au diocèse dc Trêves (f 1184), semble bien supposer le même privilège. H compare Marie à l'arche dc Noé cl à l'arche d'alliance, et lui attribue, malgré sa descendance d'une race déchue, une préservation totale, fondée sur son élection et sa préparation à la maternité divine: *condita, pnrdecta, prtrservata, praeparata, et ornata per Spiritum Sanctum cl ejus omnipotentem Filium fuit... quia, licet Maria de patrum natura per peccatum vitiata duceret originem, prœelecta tamen per Spiritum Sanctum et prseservala ad purum, Deum nobis obtulit et hominem. Ad beatam Virginem sermo panegyricus,* n. 9,11, P. *L.,* t. clxxxiv, coL 1019,1020.

Une affirmation du bienheureux Elrod, abbé de Rieval en Angleterre (f 1166), semblerait, à première vue, rentrer dans le même groupe de témoignages Après avoir dit que Marie surpassa tous les autres en dignité, en sainteté, en pureté, en esprit de mortification, il ajoute qu'elle échappa, la première, a la malédiction portée contre Adam ct Ève: *Ilia entm prima fuit de omni humano genere, quæ maledictionem primorum parentum evasit,* et que, pour ce motif, elle mérita d'entendre l'ange lui adresser ccs paroles : *Benedicta tu in mulieribus. Serm.,* xix, *tn Nativitate B. Mariæ, P, L.;* t. cxcv,coL 319. Mais il sc peut, étant donné le contexte, que par ccttc malédiction le pieux abbé ait moins en vue le péché originel proprement dit que scs conséquences, énoncées dans la Genèse, m, 6; manière de voir qui se retrouve chez plusieurs de ses compatriotes, entre autres Baudouin, archevêque de Cantorbéry (f 1191), *Tract. Vil, De salutatione angelica, P, L.,* t. cov, col. 476. La réserve s'impose également au sujet d'une phrase émise par Pierre dc Blois, archidiacre de Bath (f 1200), dans un sennon sur la nativité dc Marie : c Comme Il fallait remédier au mal originel par le bien originel, *la chair* dc la Vierge fut soustraite à l'influence pernicieuse de l'arbre fatal ct sanctifié, *de mala illa arbore damnatæ perditionis exempta et sanctificata est caro Maria virginis, s* L'orateur ne parle pas ici dc la conception; U parle dc la purification privilégiée dont bénéficia Notre-Dame au jour de l'annonciation, purification qui éteignit en elle le foyer meme dc la concupiscence cl la rétablit dans l'intégrité primitive : · car, ajoute-t-il, bien qu'elle eût reçu dès le sein dc sa mère la plénitude dc la grâce ct de la sainteté, l'Esprit-Saint venant sur elle, lors dc la conception du Verbe, lui communiqua une plénitude plus grande encore ct comme une surabondance dc grâce céleste. » *Scrm.,* xxxvm, *P. L.,* t. ccvn, col. 675. Il reste, que Pierre dc Blois proclame Marie pleine dc grâce et de sainteté dès le sein de sa mère, sans opposer la sanctification à la conception.

D'autres proclament l'absolue sainteté de la mère dc Dieu en des tenues qui semblent exclure toute restriction. Hermann, abbé de Saint-Martin dc Tournai, vers le milieu du xn· siècle, nous la montre maintenue par son fils dans la sainteté ct la pureté, totalement ct toujours, avant comme après l'incarnation : *d priusquam tn beata Virgine incarnaretur, et cum in ea clausus fuit, et postquam ex ea natus est, semper eam in omni sanctitate ct munditia servavit. Tractatus de incarnatione,* c. vm, *P. L.,* t. clxxx ,coL 31 ; *Mariale,* dnns G. Droves, *Analecta hymnica,* t. L, p. 429. Pierre le Vénérable, abbé du même monastère (f 1155), la compare A un Jour *sans nuit :*

> Stella fulgens orientis, umbras fugans occidentis,
> Aurora solis praevia, ct *dies noctis nescia.*

Inhonore matris Domini alia prosa, P. L., t. clxxxix, col. 1019. Cc qui, toutefois, ne tranche pas nettement la question de savoir si le saint abbé doit être considéré comme un tenant de la pieuse croyance. Voir, dans le sens négatif, l'abbé Demimuid, *Pierre le Vénérable,* Paris, 1872, p. 207; dans l'autre sens, dom M. Lamey, prieur majeur des Bénédictins de Cluny, *Compte rendu du Congrès Marial, tenu à Lyon les 6, 6, 7 et 8 septembre 1900,* t. n, p. 372. Bernard de Morlaix, moine de Cluny, (vers 1140), chante la Vierge toute belle et exempte de toute tache :

Pulchra tota, *sine nota*
Cuiusciimque macula?.

Des psautiers de la Vierge, conservés dans des manuscrits du xn· siècle, présentent des idées ou des images semblables.

Ave plena gratia.
Speciosa tota.
Virgo prudens, humilis
Sine sordis nota...
Ave mater gratis·.
Mater benedicta
Maledictionibus
Evse non astricta.

Psalterium bcalæ *Maria* V'., auctore Stephano Cantuarlensl. Drevesop. *cit.,* t. xxxv, p. 154, 162, d'après un manuscrit de Laon.

Ave, totius criminis
Expers, plena dulcedinis...
Ave, quæ sine macula
Virgo manes in sæcula.

Psalterium bealx Manx V., anonyme, *Ibid.,* p. 190, 195, d'après le même manuscrit ct un autre de Gratz, en Styrle.

Absalon, abbé de Springirsbach, au diocèse de Trêves (f 1203), soustrait Marie à la loi de la purification. Cette loi s'applique · aux pécheresses, ct non pas à celle qui fut sanctifiée dès le sein de sa mère : *peccatrici, non ‹ib utero sanctificatæ...* Il n'y a pas lieu â purification, quand nulle tache du péché n'a précédé, *ubi non pnvcessil aliqua macula culpæ. » Serm.,* xvi, *in Purificatione, P. L.,* t. ccxi, col. 97 sq. Si l'idée de sanctification dans le sein maternel exclut en Marie celle de péché ou de tache spirituelle, c'est donc qu'aux yeux de cet écrivain la sanctification ne s'oppose pas à la conception, comme elle s'opposerait dans l'hypothèse où la conception sc serait faite dans le péché.

L'école de Saint-Victor de Paris, à laquelle l'abbé Absalon appartenait, mérite une mention spéciale. Son chef, Hugues (t 1141), n'a pas traité le problème dans ses œuvres authentiques. Seul *VAppendix ad Hugonis opera* contient un sermon intitulé : *In festivitate Conceptionis B. Virginis, sed magis in desponsatione cujuslibet animæ fidelis.* Les paroles du Cantique : *Tota pulchra es,* etc., y sont dites adressées par Dieu ù l'âme, mais à l'âme semblable â celle qu'on fêtait ce jour-là : *Loquitur... Deus ad animam, ct ad talem qualis ista fuit cujus hodie solemnia celebramus. Serm.,* ix, *P. L·,* t. clxxvii, coi. 918. Ce qui peut être une allusion à la beauté de l'âme de Marie au jour de sa conception. Ailleurs, la Vierge naissante est comparée à une aurore qui apparait dans le monde resplendissante, *in mundo velut aurora splendi/era. Serm.,* xxxiv, *In hjalivitate vel Assumptione B. M.,* col. 980.

L'autre gloire de l'école, Bichard, écossais d'origine (f 1173), attribue à la mère de Dieu la sanctification dans le sein de sa mère et l'immunité complète par rapport à tout péché actuel; tel un astre lumineux, *in se lucida.* Il la dit cependant purifiée au jour de l'annonciatlon, jnais d'une purification éminente, qui consista dans l'extinction de la concupiscence ou *fomes peccati. In Cantic.,* c. xxvi, χχχιχ, *P. L.,* t. exevi, col. 482, 957; cf. *De Emmanuele,* |. Il, c. xxvii, col. 661. Est-il allé plus loin, à un moment donné de sa vie? Il faudrait le reconnaître, si le *Sermo de conceptione,* publié sous le nom de Pierre Comestor, était réellement l'œuvre de Bichard, suivant l'attribution qui lui cn est faite par Guillaume de Ware ct quelques autres.

Achard, abbé de Saint-Victor (1155), puis évêque d'Avranchcs (1161-1171), soutient résolument la sanctification de Marie dès le sein de sa mère : *adhuc tx utero matris sua, ut credimus, fuit sanctificata.* Sl Jérémie, si Jean-Baptiste ont joui de ce privilège, comment n'en auralt-il pas été de même pour Marie, *quomodo non Maria?* A supposer qu'il y ait eu cn elle quelque tache, cc n'est pas à la naissance, mais à h conception qu'elle l'aurait contractée. Assertion qui n'a rien, comme on le voit, de catégorique; elle n'est qu'hypothétique : *Vcl, si aliquam habuit maculam, non ex natiuilatc, sed conceptione eam contraxit.* Sermon ms. *de Nativitate,* signalé ct cité par le P. Noyon, *Notts bibliographiques,* avril 1911, p. 183.

Avec d'autres Vlctorins, nous sommes sur un terrain mieux assuré. Gauthier (f 1180) s'en prend au Maître des Sentences d'avoir restreint au temps qui suivit l'incarnation du Verbe l'affirmation de saint Augustin sur l'absence de péché dans la mère de Dieu; il lui reproche d'avoir faussé la pensée du grand docteur par l'introduction dans le texte des termes *ex tune : Cerium est ergo quod Augustinus non ex tunc- sed absolute quandocumquc de pcccalis agitur, determinat illam omni modo ct temporc debere excipere, contraria istis scholasticis evidentissime definiens.* De son côté, il ailirmc que Marie fut singulièrement remplie du Saint-Esprit dès le sein de sa mère, sans opposer aucunement la sanctification à la conception: *Spiritu Sancio adhuc ex utero matris sure singulariter repleta. Excerpta ex libris contra quatuor labyrinthos Francia, P. L.,* t. cxcix, coi. 1155. Il va plus loin et refuse d'admettre que Marie ait jamais été *fille de colère : Nec arbitror quod aliquando fuerit filia iræ. Sermo in Nativitate B. V.,* Paris, Bibi, nat., ms. lat. *3578,* fol. 87, signalé par le P. Noyon, *loc. cit.*

Adam, le poète de l'école de Saint-Victor (f 1177), reprend les anciennes Images de Ja ileur qui pousse au milieu des épines, sans en être atteinte,

Salvo Verbi sacra parens.
Flos de spinis spina carens,
Flos spineti gloria.

Nos spinetum, nos peccati
Spina sumus cruentati,
Sed tu spin» nescia.

Sequential, Axxv, *In Asumplionc B. M. V., P. L.,* t. exevi, coi. 1502; cf. Dreves, *Analecta hymniat,* t. uv, p. 384, pour divers manuscrits des xn· ct xm· siècles, où cetto proso sc retrouve. D'où ccttc remarque d'un récent historien : « La prose de l'Assomption, *Salve mater Salvatoris,* est émaillée de traits qui, sans formuler expressément l'immaculée conception, ne sc comprennent bien que si on les entend en ce sens. » II. Lesètre, *op. cil.,* p. 40.

Enfin ‹ le docteur universel ·, Alain de Lille(f 1203), écarte de la sainte Vierge tout péché avant ct après l'annonciatlon : *Nullum credimus in Virgine ante ct post conceptionem fuisse peccatum.* Il nous la présente surgissant comme l'aurore, toute sainte de corps cl d'âme : *Et vcrc quasi aurora surgens, id est tota simul surgens, quia tota fuit sancta, et corpore et spiritu splendens. Elucidatlo in Cantica,* c. iv, vi, *P. L.,* L ccx, col. 80, 94.

Il y eut donc au xn* siècle un progrès notable dans le développement de la croyance ù la sainteté originelle de la mère de Dieu, mais il s'en faut de beaucoup que ccttc ernx met ail été alors commune ou

même prépondérante. La plupart s'en tenaient à la sanctification *in utero,* avec des nuances cependant. Les uns regardaient cette sanctification comme postérieure ù la conception proprement dite, qu'ils supposaient faite dans le péché ; tels,entre autres, Nicolas de Clalrvaux, *Jn Nativil. S. Joannis Baptista* (sermon attribué souvent ù saint Pierre Damien), P. *L.,* t. exuv, col. 628; pseudo-Bemard, *Serm.,* iv, *in Salve Regina,* n. 3, P. *L.,* t. CLXXiv, col. 1075, malgré des expressions qui, séparées du contexte, suggéreraient l'idée d'une conception sainte; Maurice de Sully, évêque de Paris (f 1196), sermon ms. *in Nativitatem,* cf. Noyon, *Noies bibllogr.,* juillct-oct. 1920, p. 299; Jean Lothnirc (Innocent III, 1198-1216), *Serm.,* xm, *in solemnitate purificationis, P. L.,* t. ccxvn, col. 506. D'autres affirment simplement que Marie fut sanctifiée dans le sein de sa mère, sans rien ajouter qui exprime ou suppose une relation de priorité ct de postériorité entre la conception proprement dite ct la sanctification; tels, le bienheureux Amédée, évêque de Lausanne (f 1158), disant de la Vierge : *pulchra ab ortu usque ad finem. Jlornil.,* vn, *de Maria virginea maire, Pt L.*ϑ t. clxxxvih, col. 1341. De même Je vén. Godefroy, abbé d'Admont (f 1165), parlant de l'âme de Marie : *quam abipso nativitatis ejus primordio mirabili virtutum structura, inæstimabilis castitatis et mundiliæ sanctimonia in locum habitationis suæ Deus Paler mirabiliter composuit, decenter ornavit et sanctifieavit, Homiliæ {estivales,* Lxxvm, *P. L.,* t. clxxiv, col. 1028. Et Pierre de Blois, archidiacre de Bath cn Angleterre (f 1200): *ab utero matris suæ plenitudinem gratiæ el sanctitatis acceperat. Serm.,* xxxvm, *in Nativitate B. M., P. L.,* t. ccvii, coi. 675. Témoignages neutres, à ne considerer que la teneur des termes. D'autres, enfin, ou parlent d'une façon dubitative, comme Achard de Saint-Victor, déjà cité, ou proposent même une disjunctive; ainsi Pierre de Poitiers (t 1205) qui, dans scs œuvres imprimées, présente la Vierge comme · purifiée dans le sein de sa mère », *Sent.,* I. IV, c. vn, P. *L.,* t. ccxi,col. 1165, ct parle ailleurs de la sanctification comme faite *au début de la conception* ou aussitôt après î *ab initio conceptionis, sive (n utero, id est statim post conceptum.* Sermon ms. *in Annuntiatione,* Paris,B. N. ms. lat. *1459J,* fob 136 v, cité par le P. Noyon, *Notes bibliogr.,* avril 1911, p. 182. Évidemment la pieuse croyance gagnait peu ù peu du terrain même parmi les doctes; pour un certain nombre, la croyance Λ la sanctification de Marie *in utero* devenait comme une dernière étape avant le tenue final, la croyance à l'immaculée conception.

2 *La purification de Marie* d *l'unnonciation, d'après les théologiens du AIIe siècle.* — Avant d'étudier le progrès de la fête, il importe de fixer un Instant notre attention sur la doctrine de la purification de la Vierge au jour où le Saint-Esprit vint sur elle ct où la vcr'u du Très-Haut la couvrit de son ombre. Luc., î, 30. Rencontrée dès l'âge patrisliquc, celle doctrine nous apparaît maintenant cn des tenues qui sembleraient, à première vue, créer une réelle difficulté contre cc qui vient d'être dit.Soient d'abord, à titre d exemples, quelques affirmations particulièrement expressives. Eadmer, rapportant non sa propre opinion, mais celle de contemporains, *Tractatus,* n. 12 : *Quod st aliquis Ipsam Dei genitricem usque ad Christi annuntiationem originali peccato obnoxiam asserit, ac sic fide qua angelo credidit inde mundatam.* Saint Yves de Chartres (f 1117) : *Omnem quippe navum tam originalis quam actualis culpæ in ea delevit. Serm.,* vm, *de Nativitate Domini, P. L.,* t. CLxn, coi. 570. Herbert de Loslnga, évêque de Norwich (t 1119) : *Purgat ab originali et actuali culpa quam sua Impleturus erat gratia. Serm.,* i. *in die natali Domini,* dans *The Life, Letters and Sermons of iferbert de Losinga,* édit. E. M. Gouïburn, I^ndrcs, 1878, t. n, p. 1. Hildebert du Mans (f 1133) : *Ut ingressurus eam Dei Filius, el purgatam inveniret a reatu alieno, et immunem a proprio. Serm.,* a, *contra Judæos, P. L.,* t. clxxi, coL 814; vén. Godefroy d'Admont (f 1165) : *Spiritus Sanctus superveniens ab omni originali peccato liberam reddidit, et ab omni actuali peccato, st quod illud erat, emundavit. Homiliæ dominicales,* iv, P. *L.,* t. clxxjv, coL 41. Autant de textes qui, pris ù la lettre, supposeraient qu'au jour de l'annonciation la bienheureuse Vierge aurait encore été soumise au péché originel, et qui, par conséquent, exclueralent non pas seulement une conception sainte, mais même une naissance sainte. Est-il possible d'admettre une pareille interprétation? La réponse à ccttc question nécessite deux remarques préliminaires

Très large était, au xn· siècle l'acception du mot *pèche,* comme on le volt parce texte de RolandBandlnelli, *op. cil.,* p. 132 : *Nomine peccati Intel!igitur macula, quandoque actus peccati, quandoque reatus, quandoque culpa, quandoque pena.* zMnsi, non seulement faction coupable, non seulement la faute, étaient appelées péché, mais encore tout ce qui s'y rattache, état de culpabilité, souillure, peine. Cette terminologie s'appliquait presque entièrement nu péché originel, que les théologiens d'alors avaient coutume de considérer d'une façon concrète, dans toute son extension, cn y faisant rentrer non seulement la souillure de l'âme et l'état de culpabilité devant Dieu, mais encore la concupiscence, prise soit dans son principe, soit dans scs manifestations actuelles ou scs effets, les mouvements déréglés de la nature, même Indélibérés ou involontaires.

Cet emploi large ct abusif du mot *péché* cadrait bien avec les Idées qui régnaient parmi ces théologiens sur la nature de la faute originelle. Saint Anselme l'avait fait consister dans la privation de la justice primitive, mais ccttc explication n'avait pas encore prévalu. La plupart identifiaient la tache héréditaire ct la concupiscence, prise seule ou avec l'ignorance; tels, entre autres, Hugues de Saint-Victor ct le Maître des Sentences, Pierre Lombard. Voir J. N. Espenberger, *Die Elemente der Erbsûnde nach Augustin und der Frühscholastik,* Mayence, 1905, c. n. Ils ne voulaient pas dire par là que, du seul fait de la concupiscence ct partout où elle se trouve, il y ait péché originel proprement dit, car ils enseignent formellement que ni la souillure de l'âme ni l'état de culpabilité devant Dieu ne demeurent dans le baptisé, malgré la persistance cn lui de la concupiscence. Hugues de Saint-Victor, *De sacramentis,* L I, part. VII, c. xxvi, *P. L.,* t. clxxvi, coL 297 : *in ipso originali vitio tollitur non poena, sed culpa.* Robert Pull, *Sent.,* l. 11, c. xxxi, *P. L.,* t. ci.xxxvi,col. 174 : *in baptizatis dimitti dicitur, dum quæ ex ipso est concupiscentia condonatur.* Pierre lombard, *Sent.,* I. II, dist. XXX, n. 7, *P. L.,* t. exen, col. 722 : *nisi ab ejus reatu per Christi baptismum absolvantur.* Roland Bandinelli, parlant de la souillure do l'âme, *op. cit.,* p. 136 : *que macula usque ad baptismi sacramentum in ea perdurat, sed in baptismatis unda lavatur atque mundatur.* Ces théologiens considéraient donc comme choses distinctes la concupiscence prise cn elle-même ou matériellement ct le *reatus,* l'état de culpabilité, qui pouvait disparaître, In concupiscence restant, mais avec le simple caractère de peine tempore.le ct de désordre matériel

Quoi qu'il en soit de la valeur, ou plutôt do l'insuffisance objective de ces vues sur la nature du péché originel ct de la tcnninologio qui s'y rattache, Il faut cn tenir compte si l'on veut Interpréter sainement les textes allégués ct comprendre cn quel sens leurs auteurs ont pu regarder la Vierge comme soumise au péché originel jusqu'au jour de l'annonciatlon. Il ne s'agit ni de sa première sanctification, ni du

péché originel proprement dit, c'est-à-dire considéré comme souillure dc l'ànic cl étal dc culpabilité devant Dieu. A la suite dc saint Augustin, *Contra Julianum,* l. V, c. xi.v, P. *L.,* t. xuv, col. 809, dc saint Grégoire, *Moral.,* l. IV, c. ni, *L.,* t. 1 x x v, col. 635, ct autres Pères dont les témoignages sont rapportés par Gratlen.*Dard.,* part. Ill, dist. III, c. 4, P. L., t. c l x x x v u, col. 1793, les théologiens du xn· siècle admettaient, pour les enfants nés avant la loi nouvelle, l'existence d'un remède contre le péché originel, en dépendance d'un rite extérieur ou dc la seule foi des parents. Voir, par exemple, Anselme dc Laon (f 1117), *Sentcntie divine pagine*^ p. 49, édit. F. PI. Blictmctzriedcr, *Anselm von Laon Systeniatische Sentenxen,* I Tcil, Munster en Weslphalie, 1919; Guibcrt dc Nogent (f 1121), *Tract, de incarnai, contra Judæos;* l. I, c. n, *P. L.,* t. c l v i, col. 493; Hugues dc Saint-Victor, *De sacramentis,* l. I, part. X11, c. n, *P. L.,* t. c l x x v î, col. 349 sq. ; S. Bernard,*Epist.ad Hugonem-de S. Victore,* c. î, n. 4, P. *L.,* t. CLXXXn, col. 1034; Robert Pull, *Sent.,* l. III, c. n, P. *L.,* t. c l x x x v i, col. 766; Pierre Lombard, *Sent.,* l. IV, dist. I, n. 7, P. *L.,* t. exen, col. 841. Celle doctrine existant, Il serait simplement absurde dc supposer qu'il ait même pu venir à la pensée dc ces auteurs ou dc leurs contemporains, dc reculer jusqu'au jour dc l'annonciation la première sanctification dc la mère dc Dieu, créant ainsi pour elle, mais à son désavantage, un régime d'exception. D'ailleurs, combien de témoignages positifs attestent le contraire! Saint Bruno d'Asti (f 1123) déclare Marie pleine dc grâce dès avant l'époque où elle devint mère : *qua cum gratia plena sil, prius etiam quam concipiat. Comment, in Lue.,* c. i, n. 3 P. *L.,* t. c l x v, coi. 341. De même Guibert dc Nogcnt: *Non dicitur, ave gratia implenda,sed gratia plena;* dans une autre phrase il affirme a Ja fois la purification dc Mario à l'annonciation ct son union au Saint-Esprit dès le sein de sa mère : *Per Spiritum Sanctum, qui et ex utero coaluit, id purgatur. Liber de laude sancta Maria, P. L.,* t. c l v i, col. 548, 550. Sans compter tous ceux qui parlent de cette purification ct qui, en même temps, affirment la sanctification dc Notre-Dame dans le sein de sa mère.

Qu'opéra donc le Saint-Esprit quand il vint sur elle au moment dc l'incarnation? Pour ceux qui, avec Eadmcr, étendaient la sanctification première à toute la personne dc la bienheureuse Vierge, il ne pouvait être question dc purification proprement dite, mais seulement d'un progrès indicible dans la sainteté et la plénitude dc grâce déjà possédées, cc qu'on pourrait appeler une *surplénitude* dc sainteté ct de grâce. Beaucoup d'autres, sans être disciples d'Eadmcr, disent la même chose; tels, Guibert dc Nogcnt, *De laude sancite Maria,* c. vin, *P. L.,* t. c l v i, coL 562 : *candorem munditia: ct supcrcxcellcnter aucturus;* Rupert, *Jn Cant.,* l. VI, P. *L.,* t. c l x v iit, col. 937 : *tunc tu cl ex tunc pulchra pulchritudine divina;* Abélard, *Serm.,* î, *in Annunt., P. L.,* t. c l x x v iii, col. 385 : *cum ci superiorem et excellentiorem omnibus gratiam contuitrit;* S. Bernard, *Uornil.,* iv, *super Missus est,* n. 3, P. *L.,* t. c l x x x jii, col. 81 *: propter abandonnons gratia plenitudinem, quam cf/usurus est super illani.* D'autres, en beaucoup plus grand nombre, allaient plus loin; ils admettaient une purification réelle, mais privilégiée, s'étendant à toute la personne dc la mère dc Dtcu ct consistant à éteindre complètement ou du moins ʌ lier la concupiscence, considérée comme source des péchés actuels ct des mouvements déréglés, */ornes peccati : Mariam quoque totam Spiritus Sanctus in eam superveniens a peccato prorsus purgavit, et a fomite peecatt ellam liberavit, vel fomitem ipsum penitus tvacuando, ut quibusdam placet, vel sic debilitando et zxtcnuando,ut eipostmodum peccandi occasio nullatenus exstiterit.* Pierre Lombard, *Sent.,* l. HI, dist. III,A L.; t. exen, col. 760. Ainsi Robert de Mclun(f 1162) altrlbuait-il â la descente du Saint-Esprit sur la \ ierge, *ut nullius diam propassionis motum sentire posscl;* privilège dont elle n'aurait pas joui auparavant : *Verum ante obumbrationem Vu tutis Altissimi non tantam immunitatem peccati habuit, quia in ejus carne culpa originalis macula quantulacunque /uil. Dc incarnatione,* d'après un fragment cité par E. Du Boulay, *Historia universitatis l'arisiensis,* l. n, p. 601. Plus vigoureuse est l'expression dont se sert Arnaud, abbé bénédictin dc Bonneval, au diocèse dc Chartres, (1144-1156) : *Spiritu Sancto obumbrante, incenatum originale exstinctum est. De cardinalibus operibus Christi,* i, *P. L.,* t. c l x x x ix, coi. 161, En ce sens, la nouvelle Èvc aurait été rétablie alors dans l'intégrité primitive, *prima creationis dignitate recepta,* comme dit Arnoul dc Lisieux (f 1184), *Sermo in Annunt., P. L.,* t. ca, col 168.

Une seule question peut sc poser sérieusement à l'égard dc ces théologiens du xn· siècle qui ont admis une purification proprement dite de la bienheureuse Vierge au jour dc l'annonciation : du fait qu'ils font porter cette purification sur la concupiscence, regardée par eux comme l'élément matériel du péché originel, n'cst-il pas légitime d'inférer qu'ils considéraient Marie comme ayant été préalablement soumise nu péché lui-même, au péché entendu strictement d'une souillure dc l'âme ct d'une mort spirituelle? Non, rigoureusement parlant, puisque ces théologiens ne faisaient pas consister le péché originel proprement dit dans la concupiscence seule, mais dans la concupiscence jointe au *rcatus,* ct que le *reatus* cessait avec l'infusion dc la grâce sanctifiante dans l'âme; dès lors, l'hypothèse d'une purification au jour dc l'annonciation ct celle d'une conception sainte quant à l'âme n'étaient pas plus incompatibles pour eux, qu'elles ne l'ont été, dans les siècles suivants, pour ceux qui, de fait, ont soutenu formellement l'immaculée conception sans sc croire obligés d'admettre aussi que la mère dc Dieu eût été rétablie, dès le début, dans l'intégrité primitive par l'extinction, ou plutôt l'absence dc */ornes peccati.* Les deux questions sont distinctes: l'une sc rapporte au moment précis où la sanctification première dc Marie s'est opérée; l'autre concerne la nature, la perfection, l'étendue dc cette sanctification première, abstraction faite du moment précis où elle s'est opérée. Ceci soit dit, spéculativement parlant; car si l'on tient compte dc la connexion si étroite que ces théologiens établissaient entre la concupiscence inhérente à l'acte générateur ct le péché originel, il devient difficile dc supposer qu ils n'aient pas maintenu celte connexion dans le cas présent; difficile surtout, s'il s'agit dc ceux qui, avec Pierre Lombard, proclamaient la Vierge sujette, pendant la première période de sa vie, aux mouvements déréglés dc la concupiscence ct meme à des fautes actuelles, bien que légères.

Une dernière remarque confirmera celle conclusion. En attribuant â la mère de Dieu une puri.lcatlon éminente, les théologiens du xn· siècle ne sont pas tous guidés par le même motif. Les uns volent en cela une affaire dc haute convenance, suivant la pensée dc saint Anselme : *Nempe dcccns crut, ut ca puritate qua major sub Deo nequit intelligl, Virgo ilia niteret.* D'autres obéissent à une préoccupation différente ct sc rattachant à une question, formulée ainsi par Pierre Lombard : *quærltur etiam de carne Verbi, an priusquam conciperetur, obligata /ucrit peccato, et an (alis /uerit assumpta a Verbo. Sent.,* l. IH, dist. III, n. 1, *P. /..,* t. cx<in, coi. 760. Ceux qui répondaient : Oui, la chair du Verbe fut soumise nu péché, c'est-à-dire à Ja loi de la concupiscence, tant qu'on la con-

sidère comme contenue dans la chair dc Marie, soumise elle-même à cette loi, ceux-là cherchaient dans la purification opérée nu jour dc l'annonciation un moy en d'expliquer comment la chair prise par le Verbe n'était plus chair dc péché quand il la prit. Cc qu'ils avaient en vue directement, c'était donc dc sauvegarder 1« pureté absolue du Sauveur, pureté qu'ils auraient cru compromise s'il avait reçu dc sa mère une chair restant dans la condition où elle-même l'avait reçue. Ce qui montre qu'au xn· siècle, le principal obstacle à la croyance en l'immaculée conception vint des fausses idées qui régnaient dans l'esprit d'un grand nombre sur la nature du péché originel et dc la concupiscence ct sur les rapports mutuels dc l'un ct dc l'autre.

3° *Progrès de la fêle.* — Qu'au xn· siècle la conception dc Notre-Dame ait été célébrée en beaucoup d'endroits, c'est là un fait incontestable : *quam populus Christi longe lalcque concelebrat,* pouvait dire l'anonyme d'I leiligenkreuz. Dc son côté, Abélard commençait ainsi son traité : · La plupart, *plcrlque,* sont animés d'un tel sentiment dc dévotion envers la mère du Seigneur que, non contents dc célébrer sa naissance et sa mort, ils ont encore institué une autre fête pour honorer le jour dc sa conception, *verum eFom diem quo concepta est, instituerint solemnem.* * Ces témoignages sont corroborés par celui d'un adversaire, canoniste Hugucclo de Pisc, (évêque de Ferrare en 1190); dans une glose sur le Décret dc Graticn, il -econnaît que la fête sc solennisc · en beaucoup dc régions, surtout en Angleterre : *sicut in multis regionibus fit, præserlim in Anglia.* » Toute preuve serait superflue en cc qui concerne ce dernier pays; disons seulement que la fête dc la Conception est mentionnée dans plusieurs manuscrits liturgiques postérieurs à ceux qui ont été déjà signalés et se rapportant aux monastères dc Saint-Alban, vers 11 GO, dc Westminster, vers 1189, ct d'Abingdon, sur la fin du siècle.

La France rivalise avec l'Angleterre. La fête de Iα Conception aurait été célébré en 1110 dans l'Église dc Narbonne, dit Pierre d'Alva, *Funiculi nodi indissolubilis,* p. 229, d'après un ouvrage ms. dc l'évêque dc Toul, André du Saussay : *Series chronologica rerum in Fcclcsio occidentali gestarum circa celebratiorum Festi cultum, que mysterle immaculata conceptionis Snw> Dei Genitricis Mariæ, ab ipsius, Festi institutione ad hoc usque tempora.* L'assertion aurait besoin d'être confirmée. En 1154, Atton, prieur du monastère bénédictin dcSaint-Picrrc-dc-la-Réolc, au diocèse de Bazas, institue la fête en présence ct par l'autorité de l'évêque, Guillaume de Tantalon (qui l'aurait aussi prescrite dans son diocèse); Atton justifie l'introduction dc la nouvelle solennité par cc considérant, · que le peuple chrétien la célèbre maintenant en France *presque universellement* ct avec la plus grande dévotion. · Martène, *Dc antiquis monachorum rilibus,* Lyon, 1690, L IV, c. n, n. 16; A. Degert, *Le culte dc l'immaculée conception en Gascogne,* Aucb, 1904, p. 533, 544. Affirmation emphatique dans les termes, mais confirmée pour diverses régions par des témoignages moins généraux, notamment par des missels ct autres documents liturgiques conservés dans des bibliothèques publiques : ù Paris, bibliothèque Mazarine, un missel parisien; à Nantes, collection Dclbrcl, un missel angevin; ù Rouen, divers missels provenant des abbayes dc Jumièges ct dc Fécamp ou dc Rouen même, abbaye dc Saint-Ouen ct cathédrale, outre un sacramentaire d'Avranchcs, coté x® siècle, mais avec insertion au xn· d'une messe dc la Conception, identique à celle du missel dc Winchester mentionné ci-dessus, col. 1005. A. Noyon, *Notes bibliographiques,* juillet-octobre 1920, p. 307; E. Vacandard, *Les origines de la fête de la Conception dans le diocèse de Rouen,* p. 1G8 sq. Sans compter, pour cc qui est dc la Normandie en particulier, plusieurs faits qui confirment l'extension ct la solennité du culte en cette province . à Bayeux, une charte est rédigée par l'évêque Henri II (1155-1205), *in capella nostra die lune post festum conceptionis beate Murie ». Cartularius antiquus ecclesie liaiocensis,* édit. V. Bourrienne, L i, p. 145; à 1'abbayc de Saint-Pierrc-sur-Dlves, rattachée alors au diocèse de Séez, la fête est mentionnée dans un coutumie comme très solennelle; à Rouen, les archevêques Rotrou (1165^1183) et Gautier le Magnifique (1a 84-1207) instituent ou confirment une distribution dc pain et dc vin en faveur dc leur chapitre pour la célébration dc la fête du 8 décembre; en 1197, une procession publique se déroule le même jour dans les rues dc la ville, etc. E. Vacandard, art. *Les origines de la fête,* p. 268; A. Noyon, *Les origines de la fêle,* p. 23 (786). Dans la région lyonnaise, l'opposition dc saint Bernard n'avait pas triomphe; au siècle suivant, Étienne dc Bourbon, prédicateur dominicain, originaire dc Bcllcvfile-sur-Saône, le constatait en signalant la coutume de la métropole ct des églises dépendantes, qui font la fête dc la Conception : *Lugdunensis ecclesie consuetudinem, que cum suis suffragantis de conceptione eius festum facit.* A. Lccoy de la Marche, *Anecdotes historiques, légendes et apologues, tirés du recueil inédit d'Étienne dc Bourbon, dominicain du XIII9 siècle, publiés pour la Société de rhistolrede France,* Paris, 1879, p. 93 sq. Un calendrier dc i'Église de Reims porte au 8 décembre : *Concepcio beate Marie, IX led., IX cerel,* avec mention d'un legs fait par Gui Pied-dc-Loup, qui fut chanoine en 1193 ct 1197. U. Chevalier, *Sacramentaire et martyrologe de l'abbaye de Saint-Remy. Martyrologe, calendrier, ordinaires et prosaires de la métropole de Reims,* Paris, 1900, p. 90. Saint-Vincent dc Laon doit être ajouté, s'il s'agit bien, comme ll semble, dc la solennité du 8 décembre dans *l'Obiluarium* dc cette abbaye bénédictine; car il y est dit que l'abbé Baudoin de Retest (f vers 1152) fit en mourant divers legs relatifs à des jours dc fêle, notamment celui de la Conception, *in Conceptione.* Dom R. Wyard, *Histoire de l'abbaye Saint-Vincent de Laon, publiée, annotée et continuée par l'abbé Cerdon^* Saiut-Qucntin, 1858, p. 404.

L'Allemagne apporte aussi scs témoignages. Un office dc la Conception apparaît dans deux manuscrits^onnés par G. Droves comme étant du xn· siècle: un *Codex lai. monacens.,* provenant dc Schàftlarn, en Haute-Bavière; un *Codex Virunen.(ï* Fricsach, en Cadnthle). *Analecta hymnicu,* t. v, n. 12; voir aussi t. iv, n. 65. Dc même une hymne ou cantique, dans un *Codex wirceburgens.* (Wurzbourg), *Ibid.,* t. xx, n. 297. A Augsbourg, la fête fut Instituée au monastère dc Saint-Ulrich sous l'abbé Henri (1183-1188), à la demande de l'archevêque dc Mayence, Conrad von Schleyem, et du consentement de l'évêque d'Augsbourg, Udelscalk von Eschenlohe. F. G. Hôynk, *Geschichlc der kirchlichen Liturgie des Bistums Augsburg,* Augsbourg, 1889, p. 282. On la célébrait, à la fin du siècle, à l'abbaye bénédictine dc Wessobrun, en Haute-Bavière. Cclest. Lcutner, *Historia monasterii Wessofontani,* Augsbourg, 1753, p. 205,235 sq. Vers l'an 1200, elle est indiquée dans un martyrologe de Seligenstadt. F. Faite, *Marianum Moguntinum,* Mayence, 1906, p. 65.

Moins nombreux sont les renseignements relatifs aux autres pays. Pour la Belgique, mention est faite dans la Chronique dc Gilles d'Onal, à l'année 1142, d'une révélation privée tendant à porter l'évêque de Liège, Alberon II, à faire célébrer la fête dans son diocèse. En 1195, deux diplômes sont octroyés par

Baudoin VIII, comte de Hainaut ct de Flandres, *in Conceptione gloriosæ Virginis* ou *in solcmnitate Conceptionis gloriosa: Virginis Marite.* E. Spellman, *Belgium Marianum,* Tournai, 1859, p. 261. En Espagne, au monastère d'Hirachc ct dans tout le royaume de Navarre, la conception de Notre-Dame était solcnnisée assez peu de temps après la mort du saint abbé Vérémond, *non ita mullo post ejus obitum;* mort arrivée vers 1092. *Acta sanctorum,* mali t. i, Anvers, 1668, p. 796. Enfin une hymne *In conceptione beatæ Maria Virginis* sc trouve dans un psautier monastique du xn· siècle, conservé aux archives de Saint-Pierre du Vatican. G. Drêves, *Analecta hymnica,* t. xxm, n. 85.

Ces documents ne constituent pas autant de preuves en faveur de la croyance à l'immaculée conception; car, s'ils attestent l'existence d'un culte, ils n'en déterminent pas l'objet d'une façon précise. Dans la plupart des cas, tout se borne à une simple mention de la fête nu calendrier ou autrement; par exception, quelque détail intéressant s'ajoute; ainsi, dans un missel fécampois, une préface propre où la nouvelle Ève est opposée ù l'ancienne, comme la femme qui devait broyer la tête du serpent ct comme la plus élevée des créatures, non moins par les privilèges reçus que par l'excellence des mérites : *liane enim sicut omnium dignitate præcellit fastigia meritorum, ita præ omnibus privilegiorum honore sublimasti.* E. Vacandard, *Les origines de la ffte de la Conception dans le diocèse de Rouen,* p. 169. Les pièces des *Analecta hymnica* ne contiennent que des généralités; rien de plus précis que la strophe suivante, formant la première antienne des premières Vêpres dans l'office rythmé des manuscrits de Vienne et de Friesach :

Gaude, mater ccclcsln,
Nova frequentans gaudia.
Lux mlcat de caligine,
Rosa de spina germine.

L'influence de la légende d'Ilclsin sc trahit souvent par un renvoi à l'office de la Nativité, avec changement de ce nom en celui de Conception; parfois même l'histoire est rappelée, comme dans le *Codex Wirceburgen. :*

Concipitur hodie
Nova mater gratin
Quæ mandavit
aiens Elsino
Desperanti
in motu marino
Ut coleret ereptus
diem istum omnino.

Le jour Indiqué dans la vision d'Ilclsin, le huit décembre, ct l'interprétation supposée couramment par les partisans de In fête, reportaient naturellement l'esprit vers la conception première ou charnelle de Marie. Cette circonstance ne fut pas Indifférente nu mouvement d'opposition que nous avons rencontré dans la première moitié du xn· siècle ct qui sc poursuivit dans la seconde. En Allemagne, vers 1152, nous trouvons comme principal adversaire connu le bénédictin Pothon ou Boto, non pas de Prüm, suivant h version courante, mais de Prüfening, près Batisbonne. Reprochant amèrement aux moines de son temps l'introduction de fêles nouvelles, comme celles de la Trinité ct de la Transfiguration, ll continue : « Certains ajoutent même, ce qui semble plus absurde, la fête de la Conception do sainte Marie : *additur his a quibusdam, quod magis absurdum videtur, festum quoque conceptionis sandæ Marise. » De statu domus Dei,* L III, *in fine;* voir *Magna bibliotheca veterum Patrum,* Paris, 1644, t. ix, coL 588. Que l'opposition ne soit pas restée sans résultat, nous l'apprenons de Césaire (fvers 1240), religieux cistercien d'Heistcrbach, abbaye située dans le territoire des Sept· Montagnes, Siebengebirge, au diocèse de Cologne. Pierre de Alva nous a conservé, *Radii solis,* ρ. 2218 sq., quelques fragments de sermons Inédits que cc moine prêcha ou composa, probablement au début du xm· siècle. Dans un premier discours ll parle des fêles de la Vierge célébrées actuellement, puis il ajoute qu'auparavant le jour de la Conception était aussi fêté, et fêté avec beaucoup de solennité, niais que, l'Église l'ayant ainsi réglé, cette dernière fêle est maintenant abolie : *B. Virginis solennitas dies Conceptionis ejus fuit, qui valde celebris fuit usque ad tempora nostra, sed nunc judicio Ecclesiie abolita.* Dans un second discours, l'orateur expose Ja controverse relative à cette solennité. Les uns,· tout en admettant que la concupiscence Inhérente à l'acte conjugal est mauvaise, comme chose honteuse ct peine du péché, ne veulent cependant ni lui donner le nom ni lui reconnaître le caractère de péché, quand l'acte est accompli comme il convient, en vue de propager la race humaine, car les trois biens du mariage, *fides, proles ct sacramentum,* excusent de toute faute la délectation sensuelle qui sc mile à la génération. Appuyés sur celte considération ct comprenant qu'il ne peut y avoir de péché dans une chose Inanimée, tel qu'est le germe conçu, ceux qui nous ont précédés, désirant honorer Je Sauveur que la Vierge a conçu du Saint-Esprit, jugeaient sainte cl vénérable la conception charnelle de la Vierge elle-même ». A quoi les autres répondaient que, « dans la matière conçue, chose inanimée, il ne peut y avoir ni sainteté, ni vertu, ni grâce, ct c'est pour cela que, sur l'avis d'hommes prudents, la fêle de la Conception de la bienheureuse Vierge Marie a été, suivant qu'il a été dit, abolie de nos jours. » Que faut-il entendre par cc *jugement de ΓÉglise* en vertu duquel la fête de la Conception avait été abolie dans le milieu où vivait Césaire? Sous quelle forme la prohibition s'étalt-elle produite ct quelle en avait été la portée? Autant de points sur lesquels le moine d'I Icisterbach ne nous renseigne pas; son témoignage n'en est pas moins précieux, ct parce qu'il affirme un fait arrivé de son temps, et parce qu'il montre expressément qu'à cette époque-là tous, défenseurs ct adversaires de la fête, avaient directement en vue la conception première ou charnelle de Marie.

En France, le mouvement d'opposition avait amené un résultat semblable. Jean Boleth, docteur parisien, reconnaissait en 11G0 cinq fêles de la Vierge comme authentiques ct approuvées, puis ajoutait : « Certains ont parfois célébré,et peut-être célèbre-t-on encore la fête de sa Conception, mais celle-là n'est ni authentique ni approuvée; il semble même qu'elle serait plutôt à prohiber, car Marie fut conçue dans le péché, *immo enimvero prohibendum potins esse videtur, in peccato namque concepta fuit.* · *Rationale divinorum officiorum,* c. cxlvi, *P. L.,* t. cai, col. 119. De fait, Maurice de Sully, successeur de Pierre Lombard sur le siège épiscopal de Paris (1160-1196), Interdit la fêle de la Conception dan· son diocèse, ou du moins dans sa cathédrale, « en se basant sans doute sur l'opinion doctrinale qui régnait parmi les théologiens de Paris. › IL Lesètre, *L'immaculée conception cl ΓÉglise de Paris,* p. 32. Conjecture favorisée par un passage où Guillaume d'Auxerre (f 1231 ou 1232) met une connexion entre l acté prohibitif de Maurice de Sully ct la conception de Marie comme faite dans le péché : *Per actum enim concupiscentiae, non de Spiritu Sancto concepta fuit, ct ideo contraxit peccatum originale, et ideo Mauritius episcopus Partsiensis prohibuit ne festum Conceptionis ejus celebraretur in ccclrsia Parisiens!. Summa de officiis ecclesiasticis.* l. III» c. m, d'après Pierre de Alva, *Radii soils,* p. 738»

Même attitude, en Italie,de la part des canonistes. Commentant le Décret de Gratien, *De consecratione,* dlsL III, c, it *Pronuntiandum,* Huguccio de Pise remarque, ù propos du mot *Nativitas,* qu'il n'est pas fait mention de la conception, cl qu'il ne faut pas la fêter; la raison en est, que Marie fut conçue dans le péché, comme les autres saints, sauf Jésus-Christ seul : *ct turc est ratio, quia in peccatis concepta fuit, sicut ct ceteri sancti, excepta unica persona Christi.* Sicnrd (f 1215), évêque de Crémone en 1185, fait la même remarque que Jean Bclcth sur la célébration do la fête par un certain nombre dans le passé, ct peut-être encore dans le présent, *ob revelationem cuidam abbati in naufragio /actam;* il déclare également que la fête manque d'autorité, *non est authentica,* puis, faisant plutôt l'oiflcc de rapporteur que celui de juge, il ajoute : « Bien plus, certains estiment qu'il faudrait la prohiber, Marie ayant été, disent-ils, conçue dans le péché : *imo videtur aliquibus prohibenda, dicentibus quod /ueril in peccato concepta.* ▮ *Mitrale,* l. IX, c. xun, P. *L.,* t. eexin, coi. 421.

Celte opposition, motivée uniquement sur cc que Marie fut conçue dans le péché, amena sans doute le changement de position qu'on peut remarquer dès lors chez les défenseurs de la fête. Deux méritent d'être indiqués. L'un est l'auteur pscudo-ansclmien du *Sermo* ou *Epistola de conceptione beatæ Mariæ,* pièce signalée col. 1002. Une distinction notable apparaît dans la partie apologétique qui suit le récit des miracles : autre est la conception *humaine,* autre la conception *spirituelle.* L'une répond immédiatement ù l'acte générateur, *una qua carnalis copula viri ct mulieris agitur;* l'autre se rapporte à l'âme créée pure ct unie au corps par Dieu, *alia qua spiritualis anima nova et pura Deo operante corpori divinitus adjungitur.* Si l'on sc refuse â célébrer la première conception, comme ayant été charnelle, *idcirco quod carnalis exstitit,* qu'on consente du moins (surtout dans l'ignorance où beaucoup sont du moment précis où elle s'est faite) ù célébrer en ce jour la seconde, *saltem placeat celebrare c/us animæ spiritualem creationem corporisque cum anima copulationem, P. L.,* t. eux, col. 322. La distinction était sérieuse ct d'une réelle importance; elle pouvait faire tomber certaines objections, tout en maintenant le sens immneuliste de la fête, puisque la vénération s'adressait à Marie déclarée sainte au premier instant de son existence, comme personne humaine. Mais, dans In pensée de l'auteur, cc n'était là qu'un moyen terme, énoncé par esprit de conciliation; car lui-même, dans sa conclusion finale, proposait l'une ct l'autre conception Λ la vénération des fidèles en la solennité du 8 décembre : *Celebremus igitur (dilectissimi) hodie dignis o/Jietis utramque ejus conceptionem venerabilem, spiritualem videlicet et humanam.* La distinction Introduite n'empêchait donc pas l'auteur anonyme de maintenir, en substance, la position d'Eadmer et d'Osbert. On pouvait aller plu· loin, en appliquant le tenue de conception *spirituelle* ù une sanctification de Marie dès le sein de sa mère, mais postérieure à la conception même humaine ou conception consommée, ct fêlée cependant le huit décembre par anticipation, Ainsi comprise, la solennité sc distinguerait encore de celle de la nativité, puisqu'elle aurait un objet différent, mais cc ne serait plus, â proprement parler, une fête de la *Conception;* cc serait une fête de la *Sanctification* de Marie*

Cette manière de voir appamlt, sur la fin du xn* siècle ou au début du xnv,dans unouvrage inédit d'Alexandre Ncckam(parfols Nequam). Né au territoire deSalnl-Albanen 1157, cc personnage vint Λ Paris pour scs éludes; passé maître, il y débuta dans l'enseignement vers 1180. Rentré dans sa patrie, il fut successlvement professeur à Dunstable, à Salnt-Alban ct à Oxford. Il se fit, ou ne précise pas à quelle époque, chanoine régulier de Saint-Augustin, devint en 1215 abbé de Cirencester et mourut en 1217. Il est l'auteur de douze hymne· *De beata Maria Virgine,* dont la seconde contient cette strophe singulièrement expressive :

Salve gemma virginum.
Vera salus hominum.
Semper vernans rma.
inter spinas Ullum,
Supernorum civium
I-aus, lux gratiosa.

G. Dreves, *Analecta hymnica, t.* χιλiπ, n. 276.

Cependant, c'est ailleurs qu'il faut chercner la pensée expresse de Neckam. Après avoir cessé d'enseigner, il composa un commentaire sur le Cantique des cantiques, conservé manuscrit à Oxford, Bodleian et Balliol College, ct à Londres, biblioth. de Lambeth : *Alexandri Neckam expositio super Cantica canticorum in laudem gloriose et perpetue virginis et matris et de mysterio incarnationis Domini.* Voir A. Noyon, *Notes bibliograph.,* mai 1914, p. 213. Guillaume de Ware paraît sc référer à cct écrit, lorsque, dans sa *Quæstio* sur la Conception de Marie, Il dit de Neckam : ‹ Sur Ja fin de sa vie, il expliqua de la bienheureuse Vierge ces paroles du Cantique : *Tota pulchra es, arnica mea, et macula non est in (e, neque actualis neque originalis.* ▮ Les mots *in ultimo vitx* ***sux*** contiennent une allusion â un changement d'opinion de la part du docteur anglais; changement qu'on attribua plus tard à une intervention directe de Notre-Dame, comme on peut le voir dans un récit publié par le P. Thurston, *Eadmeri tractatus.* Append. Π, ρ. 99. La chose fut beaucoup plus simple, d'après Neckam lui-même. Il nous apprend dans le iv· chapitre de son commentaire, qu'étant maître à Oxford, il posait en adversaire de la fête de la Conception, en particulier il prétendait faire son cours le huit décembre comme tout autre jour; mais Il advint que, chaque année, il fut pris d'un malaise subit et dut renoncer à sa classe. Cette coïncidence, jointe aux remontrances de sages amis, le fit réfléchir ct il changea complètement d'attitude. Il semble même que le souci de justifier ce revirement ne soit pas absent des trois chapitres où il traite la question : XII. *Quod beate Virgo sanctiflcata /ueril in utero matris;* iv. *De conceptione beata Virginis et eiusdem nativitate;* v. *Item de conceptione beate virginis.*

Neckam afllnne d'abord, comme le titre du i« chapitre l'indique, « que la bienheureuse Vierge fut sanctifiée dans le sein de sa mère. · Λ l'objection tirée de *VEcce in iniquitatibus conceptus sum,* etc., il répond, un peu plus loin, que cc texte ct d'autres semblables énoncent une loi générale, mais sans préjudice des cas spéciaux où l'exception peut sc produire : *nullum generant praejudicium specialibus casibus, maxime cum stepissime. ei quod generaliter proponitur per speciem derogetur.* Sans compter, ajoute-t-il, l'appui que fournit l'alllnnatlon de saint Augustin : *Volo, ut quociens de peccatis agitur, nulla de beata Virgine mentio flat.* Réponse qui, prise en sol, ne vaut pas moins pour une conception sajntc que pour une naissance sainte. En fait cependant, le commentateur n'aiUrmc, nu chapitre ni·, qu'une sanctification de Marie dans le sein de sa mère *après in/usion de Vôme, post anime in/usionem.* Quelle peut être la portée exacte de ces derniers mots, nous le chercherons plus loin; mais une objection en sortait naturellement contre la fêle : Si Marie ne fut sanctifiée qu'après Infusion de l'âme, comment peut-on solennlser sa conception? *Unde qucrcle quorundam admirantium qua fronte instauretur sollemniter a nonnullis festum de conceptione Virginis.* Il faut, répond-il, distinguer

trois acceptions du mot : *Est conceptio seminum, est conceptio naturarum, est conceptio spiritualis.* Inutile de définir la première, assez connue des tils d'Adam. Il y a conception *des natures,* quand l'âme est unie au corps ct que ces éléments, si hétérogènes d'ailleurs, concourent a tonner une seule personne. (Notons en passant, que Césaire d'Heistcrbach emploie aussi Expression dans son sermon n· et qu'il l'explique de la même façon, mais cn déterminant l'époque où, suivant les idées du temps, l'union de l'âme ct du corps s'opère pour les femmes : *Secunda conceptio est naturarum, quando sexagesima die anima infunditur carni).* Enfin il y a conception *spirituelle,* quand une personne sanctifiée reçoit, par faveur spéciale, le don de la sanctification dans le sein de sa mère charnelle, ou que, renaissant dans les ondes salutaires du baptême, clic est conçue dans le sein de notre sainte mère l'Église·

Ces notions établies, Neckam répond aux adversaires de la nouvelle fête : Pourquoi ne pourrait-çn pas légitimement vénérer Marie cn raison de sa conception spirituelle, c'est-à-dire de sa sanctification dans le sein de sa mère? *Quis enim inficiarl poterit de iure sollempnltalcm instaurandam esse rationc sanctificationis qua beata Virgo sanctificata est in utero?* La fêle, il est vrai, sc célèbre le huit décembre, mais, par une interprétation juridique fondée sur certaines analogies, ne peut-on pas reporter l'instant de la conception chamelle ct celui de la conception des natures A l'instant de la conception spirituelle? Interprétation bonne *ad hominem,* mais qui ne maintenait pas la fête de la Conception telle qu'elle était comprise par ceux qui s'appuyaient sur la révélation faite ù l'abbé Helsin, révélation que Neckam prétendait respecter : *Absit etiam ut fabulosam esse pronuntiemus aut sentiamus illam revelationem que abbati eisino facta esse perhibetur.* Il ajoute donc qu'on peut aussi vénérer la conception de Marie *prout ipsi intelligunt,* en rapportant la solennité au jour même où la Vierge commença d'être conçue. Là il se retrouve, sur beaucoup de points, cn communauté d'idées et d'arguments avec Eadmer, Abélard ct les autres. Au moment où la parcelle de chair qui formera le corps de la mère de Dieu commence à Jouir d'une existence propre, n'y a-t-il pas lieu de se réjouir ct de rendre grâces ù Dieu, surtout si l'on a égard aux circonstances merveilleuses qui ont précédé ou accompagné celte conception première? SI l'on vénère à bon droit les ossements des saints, ne peut-on pas vénérer aussi ce germe précieux?

L'objection déjà Indiquée : *Ecce in Iniquitatibus conceptus sum, et in peccatis concepit me mater mea,* revenait naturellement ici, ct plus forte. L'abbé de Cirencester rappelle la doctrine que, dans son enseignement public, il a professé sur l'acte conjugal : fait par un motif louable, cet acte peut être méritoire de la vie éternelle; que dire donc, quand il est accompli par un couple tel que saint Joachim ct sainte Anne? Peut-être dira-t-on que même dans ce cas, i'actc ne peut avoir lieu sans qu'il s'y mêle au moins quelque faute vénielle; mais pourquoi? quelle Impossibilité y a-t-il à cc que, accompli sous l'impulsion du Saint-Esprit et cn esprit d'obéissance, l'acte soit exempt de tout péché? A supposer même que la paille du péché véniel cn fût Inséparable, suivrait-il de là qu'il ne pourrait y avoir dans le fruit ni valeur ni vertu? Et l'apologiste de conclure : Ils n'agissent donc pas d'une façon Indiscrète, mais louable, ceux qui célèbrent avec piété et dévotion la conception de la mère de Dieu.

Neckam fait des réserves; Il refuse de suivre certains partisans de la fêle, ceux qui. pour expliquer comment la chair de Marie fut pure dès le début.recouraient à la théorie, exposée coL 1019, d'une préservation médiate cn Adam : *astruendo non totam carnem prothoplasli esse corruptam, sed quamdam particulam in pristina munditia perstitisse restroatam, ut ei anima beate Virginis tempore preordtnato infunderetur.* Et comme *c germe réservé à Marie avait dû rester pur au cours des siècles, il avait fallu que dans aucun de scs ancêtres, Il n'y eût eu une chair entièrement corrompue : *nullius igitur patrum tota corrupta est, ut aiunt, ex quibus per carnalem propagationem beata Virgo descensura, sed in quolibet illorum reservabatur prcdicta particula, non solum munda, sed mundissima.* L'abbé de Cirencester rejette celte explication pour des raisons théologiques d'inégale valeur; la plus notable est que, dans cette hypothèse, h bienheureuse Vierge aurait été, dès le premier Instant de son existence, exempte *de toute tache du pêché,* soit originel soit actuel, ct c'est là un privilège exclusif du Christ : *Secundum ct hanc traditionem immunis fuit beata Virgo, semper ex quo fuit, ab omni lobe peccati ct originali et actuali. Sed hoc soli Christo convenire asseveramus.* Ce n'est pas que l'exemption parfaite de toute tache du péché ait manqué à Marie, mais elle n'a joui de cc privilège insigne qu'après l'incarnation du Verbe : *Revera ex quo Verbum in ipse conceptum est, plenissime ab omni labe peccati mundata est, quia ipsa mundicia, qui est filius Dei, Ipsam replevit, ipsam mundavit.*

Est-ccàdirc qucjusqu'ùccmomcnt-lâ, l'âme deMnric aurait été souillée du péché originel? Cc n'est évidemment pas la pensée d'un théologien qui soutient *ex professo* la sanctification de In Vierge dans le sein de sa mère. Cc qu'il nie directement, c'est l'absence de toute tache dès le début, sans doute parce qu'il considère la concupiscence comme Inhérente Λ toute chair humaine, celle du Sauveur exceptée. S'ensuivait-Il pour Neckam, indirectement ct par vole de conséquence, que l'âme de Marie contracta elle-même la tache héréditaire au moment où elle fut unie â cette chair soumise à la loi du péché? Tout dépend du sens qu'il donnait à l'afllrmation émise auparavant : *Sanctificato est igitur beata Virgo in utero materno post anime infusionem.* Entcndall-11 une postériorité dans le temps ou une simple postériorité de nature. Dans le second cas, il n'aurait pas nié le privilège tel qu'il a été défini; dans l'autre, il l'aurait nié, ct c'est là ce que semblent supposer les expressions dont il sc sert. Il est vrai qu'au l. IV, c. xvi. il applique à Notre-Dame cc verset du Cantique : *Tota pulchra es, arnica mea, et macula non est in te.* Mais il parle alors de son assomption, ct ll n'emploie pas les mots que Guillaume de Ware lui attribue : *neque actualis neque originalis.* Il ne parle que du péché véniel, ct pour le temps qui suivit l'incarnntion du Verbe : *Attendens filius desiderium matris, eam ad se vocat; prius tamen ostendit in ipsa nullam esse maculam, ut evidens sil eam dignam esse preesentia regis omnium. Anima enim que cum macula venialis culpe recedit ab ergastulo corporis, transibit per ignem purgatorii, ibi purganda antequam conspectui regis presentetur, licet virtutum claritate multa refulgeat. Ex quo beata Virgo tota in corpore et in anima mundata concepit ipsam munditiam, nulla fuit in ea macula etiam venialis culpe. Tota pulchra fuit ex quo effecta est mater pulchritudinis.* Plus claire encore est la conclusion, quand on rapproche des passages précédents une glose sur le psaume iv, citée par le P. Noyon, p. 221 : *Anima ergo cius statim ex quo infusa est corpori originale habuit peccatum, ex quo mundata est in utero.* Dès lors la conception spirituelle s'oppose, non seulement ù la conception charnelle, mais encore à cc que Neckam appelait la conception des natures (conception consommée), ct la fête, envisagée de ce point de vue, n'est plus, ù proprement parler, qu'une fête de la sanctification

de Marie. Manière de voir dont il faudra désormais tenir compte, car clic se rencontrera panni les théologiens qui regarderont la Vierge comme sanctifiée avant sa naissance sans admettre qu'elle fut sainte cn sa conception.

4e *Élut du problème à la fin du XIf siècle.*— Eadmer et les autres champions de la Vierge Immaculée n'avaient pas seulement affirmé la pieuse croyance; ils l'avalent présentée sous une forme propre à lui concilier beaucoup de sympathies, surtout parmi ceux qui aimaient à envisager la question sous un aspect moins spéculatif que pratique, cn faisant large part aux intuitions de la piété, Ils avaient ébauché des preuves dont quelques-unes devaient rester, particulièrement la preux c de convenance, fondée sur les intimes relations quiont existé, ct telles qu'elles ont existé dans l'ordre actuel, entre le Sauveur ct sa mère, entre le nouvel Adam ct la nouvelle Ève. Mais tout, chez eux, ne fut pas d'égale valeur. Dans cc premier stade de la grande controverse, il était arrivé cc qui arrive presque toujours quand un problème complexe, resté longtemps dans l'ombre, devient l'objet d'une discussion publique : la lutte s'engage sur un terrain plus ou moins vague, ct les obstacles surgissent. Dans le cas présent, la dlillcullé venait du problème pris en lui-même, problème insuffisamment étudié jusqu'alors; elle vint aussi, accidentellement, de la façon dont le problème fut posé ct résolu par les premiers apôtres du privilège marial.

Un théologien contemporain a dit, en parlant de l'immaculée conception, qu'au début de la théologie scolastique, l'état de la question ne fut pas clairement établi, non *fuit clare determinatus.* Christ. Pesch. Pnr-*lectiones dogmaticæ,* t. m, *De Deo creante et elevante,* n. 323,2*édil.,Fribourg-cn-Brifigau, 1899. La remarque est d'une incontestable justesse. Ces formules : Marie *conçue sans péché,* Marie *exempte du péché originel,* ont pour nous un sens simple et précis, maintenant que la valeur des termes a été fixée par l'usage commun ou par les déterminations du magistère ecclésiastique. Qu'il en affût autrement au xn· slèch', cc qui précède l'a montré surabondamment. Des obscurités résultaient alors, ct résultent encore maintenant pour nous, des acceptions multiples où l'on prenait les termes de conception ct de péché; acceptions souvent dépendantes, soit de fausses idées sur la nature de la concupiscence ct du péché originel, soit ue théories purement philosophiques sur la génération. cn particulier sur le développement progressif de l'embryon humain ct sur l'époque où se réalise l'union de l'ûmo ct du corps. Les défenseurs de la fête prétendaient la justifier cn soutenant que la *conception* de la bienheureuse Vierge fut *sainte,* mais de quelle conception parlaient-ils, ct de quelle sainteté? Car lu sainteté qui convient à la chair, tenue Immédiat de la conception initiale, n'est pas la sainteté qui peut convenir ù l'ûmc, unie au coq>s nu moment de la conception consommée. C'est seulement Λ la fin du siècle, dans *VEpistola* du pseudo-Anschne ct dans le commentaire d'Alexandre Neckam, que nous avons rencontré une distinction entre la conception *charnelle* et la conception *spirituelle,* avec cette particularité que le second semble ramener la conception spirituelle à une simple sanctification de Marie dans le sein de sa mère, etque le premier retombe dans les mêmes équivoques que ses devanciers cn appelant saintes deux conceptions diverses, dont l'une concerne la seule chair, tandis que l'autre suppose l'âme créée par Dieu, ornée de la grâce sanctifiante et unie au corps.

Posée sans précision suffisante, la question ne pouvait être parfaitement résolue. Influencés à la fols par les idées qui prévalaient de leur temps ct par l'insistance avec laquelle leurs adversaires répétaient cette objection : œuvre de parents soumis à la loi de la concupiscence, la conception de Marie ne saurait être sainte, les défenseurs de la fête et de la croyance sc préoccupèrent surtout de soustraire la chair de Notre-Dame, soit ù une souillure provenant de la concupiscence actuelle des parents, soit à une empreinte morbide contractée dans Adam. De U vinrent les hypotheses que nous avons rencontrées : celle d'une conception active sans délectation sensuelle de la part de saint Joachim cl de sainte Anne, et celle d'une préservation initiale de la parcelle de chair qui devait former le corps de la bienheureuse Vierge et celui de son divin fils. Arbitraires ou bizarres, ces hypothèses étaient, en outre, absolument Insuffisantes pour expliquer une conception sainte, dans le sens théologique du mot, ct positivement opposée au péché originel proprement dit; car cette sainteté-là ne va pas, dans i'ordre actuel, sans la grâce sanctifiante, et celle-ci ne peut être que dans l'âme.

Ces singularités ne sc rencontrent pas chez tous; Eadmer, cn particulier, s'était abstenu de toute explication positive ct s'en était remis simplement à la sagesse ct â la puissance divines. Mais sa doctrine n'échappait pas à un autre Inconvénient, celui de laisser dans l'ombre un aspect important du problème. En affirmant que la mère de Dieu avait été purifiée par une application anticipée des mérites de son fils, l'unique rédempteur, saint Anselme l'avait Implicitement comprise parmi les rachetés. 11 fallait tenir compte de cette donnée ct montrer qu'elle était conciliable avec l'exemption du péché originel, si Ton voulait rendre le privilège de l'immaculée conception théologiquement acceptable. En d'autres termes, deux vérités devaient s'harmoniser : d'un côté, Marie sainte ou exempte du péché dans sa conception; de l'autre, Marie rachetée par Jésus-Christ. Si les docteurs Immaculistes du xu· siècle sc préoccupèrent de sauvegarder la première de ces vérités, ils négligèrent l'autre à tel point qu'ils semblent n'y avoir pas songé; cc qui. au siècle suivant, donne» prise à la critique des grands maîtres. Une nouvelle période de discussion était donc nécessaire, pour que le sens exact du privilège fût fixé ct que, dégagée des idées fausses ou accessoires et cn même temps complétée, la vraie doctrine pût être établie ct justifiée.

Mgr Matou, op. *cit.,* t. î, c. rv, n. 3; Kellner, *Ileortologie,* p. 190 sq.; E. Vncandard. *Les origines de la fête de la Conception dans le diocèse de Rouen cl en Angleterre,* dans la *Revue desquestions historiques,* 1897, t. txi, p. 170 sq.;Le$ *origines de la fête et du dogme de Γimmaculée conception.* II. dans la *Reine du clergé français,* 1910, t. I x ii. p. 257 sq.; A. Noyon. Z.rs *origines de la fêle de Vimmaculée conception en Occident,* extrait des *Etudes* du 20 septembre 1901; Notes *bibliographiques sur Phistoire de la théologie de Pimmaculée conception,* dans le *Bulletin de littérature ecclésiastique,* Toulouse* mal 1914. p. 213-221 : IV. Les commentaires d'Alexandre Neckam; juillet-octobre 1920, p. 293-308.VI.(I4idoctrinederimmacUlècconccptionuuxn*5lèclc); du même, dossier ms. comprenant des extraits d'auteurs ct les résultats d'une enquête sur la fête de la Conception cn France, cf. *Bulletin,* juillet-octobre 1920, p. 30G; IL Lesitrc. *L*immaculée conception el VÉglise de Parts,* Paris. 1901; Edm. Spoelman. *Belgium Marianum. Histoire du culte de Marie* en *Belgique,* Tournai, 1S59; A. Degert, *Le culte de Vimmaculée conception cn Gascogne,* dans la *Revue de Gascogne,* nouv. série, Audi, 1904, t. IV, p. 529-502.

zzz. jr/zz* szZ'CZ/r : *Popposition des grands scolastiques.* — Nous arrivons nu point critique dans le développement de la controverse, ù l'époque visée par le patriarche Anthlme de Constantinople, dans la *Lettre encyclique patriarcale ct synodale du très sainlslègc apostolique ct patriarcal,* Constantinople, 1895 : • L'Église papale a encore innové, il y a quarante ans

Λ peine, en établissant, nu sujet de l'immaculée conception de la Vierge Marie, mère de Dieu, un dogme nouveau, qui était inconnu dans l'ancienne Église ct qui avait été jadis violemment combattu même par les plus distingués théologiens dc la papauté. » Allusion manifeste aux grand" scolastiques du xm· siècle. La difficulté qu'ils soulèvent sc rapporte principalement à la doctrine dc l'immaculée conception, mais elle s'étend aussi ù la fête, considérée soit en général dans sa légitimité, soit plus particulièrement dans son objet.

Ie *Im controverse doctrinale au XIII* siècle.*—Λ part le texte du bienheureux Oglcrio rapporté coL 1026, texte qui peut dater des années où il fut abbé dc Luccdio (1205-1211), on ne trouve à ccttc époque rien dc précis en faveur dc la pieuse croyance. Guillaume dc Ware nomme Robert Grossctête, évêque dc Lincoln dc 1235 à 1253; personnage important dont le témoignage aurait d'autant plus d'intérêt, qu'il sc montra le protecteur des premiers franciscains venus à Oxford.cn 1224, cl qu'il fut même leur professeur de théologie pendant quatre ou cinq années. Malheureusement Ware ne parle que par ouï-dire : *Lincolniensis, ut dicitur, hoc posuit,* ct sans fournir aucune Indication qui permette de contrôler l'assertion. D'autres font dc saint Antoine dc Padouc (t 1231) 'un partisan du glorieux privilège, mais en s'appuyant sur des textes qui n'ont rien dc décisif. Dans un sermon sur la nativité dc Marie, le grand thaumaturge lui applique cc verset : *El quasi luna plena in diebus suis lucet,* Eccll, L, G, en ajoutant ccttc glose : *Bcata Maria dicitur luna plena, quia ex omni parle perfecta. Luna ideo imperfecta ct semiplena, quia habel maculam ct cornua. Sed gloriosa Virgo nec in sua nativitate habuit maculam, quia (n utero matris fuit sanctificata, ab anqelis custodita, nec in diebus suis cornua superbia, ct ideo plena et perfecta lucet. S.Antonii Pat. Thaumaturgl sermones dominicales et in solemnitatibus,* Padouc, 1895 sq., t. ni, *Sermones in laudes beatissimæ Mariæ virginis,* p. 696. D'après ce texte, la bienheureuse Vierge fut sanctifiée dans le sein dc sa mère, mais rien n'indique que ia sanctification ait eu lieu ciunême tempe que la conception. Pour trancher l'équivoque, l'éditeur recourt ù un autre sermon où, après avoir rapporté la célèbre phrase dc saint Augustin : *Excepta itaque,* etc., l'orateur ajoute : *illa autem gloriosa Virgo singulari gratia praventa est atque repleta, ut ipsum haberet ventris sui fructum, quem er initio habuit universitatis Dominum. Beatus ergo venter, de quo in sute matris laudem Filius dicit in Canticis. : Venter (uus sicut acervus tritici, vallatus liliis. Ibid.,* t. i, *Dornin. Ill in Quadrag.,* p. 89. Il suit de là que, d'après saint Antoine, Marie fut prévenue ct remplie d'une grâce singulière en vue de sa maternité future, mais il n'est pas dit que cc fut dès le premier instant dc son existence, ct la seule expression dc *grâce singulière* ne suffit pas, pour permettre dc conclure sûrement dans un sens immaculislc. Du reste, c'est là un détail secondaire en face du problème général que soulève la doctrine des grands scolastiques. Comme ll y a divergence d'avis, il importe dc séparer les questions : celle dc l'enseignement pris en lui-même ct celle dc l'interprétation qu'il en faut donner.

1. *L'enseignement des grands scolastiques.* — Les théologiens du xni· siècle traitent ordinairement le problème à propos dc la sanctification dc Marie, soit dans leurs commentaires sur le III· livre des Sentences, dist. III, soit dans la III· partie de leurs Sommes théologiques; parfois encore dans des *Quodlibeta,* à propos dc la fête de la Conception. Quand eut lieu U première sanctification de la mère dc Dieu, avant ou après l'animation, qui sc fait par l'infusion dc l'ûmc dans le corps suffisamment développé? Telle est la tonne générale sous laquelle la question est posée. Mais ccs deux moments principaux : *ante animationem* et *post animationem,* sont souvent décomposés en plusieurs aulrcs.Ainsi, à supposât que la sanctification n'ait eu lieu qu'nprès l'animation, il reste à déterminer si elle n précédé la naissance extérieure, *ante nativitatem,* si clic s'est faite dans le sein maternel, *in utero.* Disons immédiatement que nulle divergence n'cxistc sur cc dernier point; les princes dc l'Ecole ct leurs disciples affirment que la bienheureuse Vierge fut sanctifiée dans le sein do sa mère ; tous disent qu'on ne pourrait raisonnablement refuser à la mère de Dieu un privilège accordé à Jérémie ct à Jean-Baptiste. Dc nouvelles hypothèses sc présentent dans le cas où la sanctification aurait eu lieu avant l'animation : *ante conceptionem* (ou *ante uterum), in conceptione, post conceptionem ante animæ infusionem.* Dans ccttc terminologie, le mot de *conception* sc rapporte nécessairement ù la conception première ou chamelle, considérée en elle-même ou dans son terme propre, puisque la conception consommée est logiquement postérieure ù l'animation. La chose est d'ailleurs expressément affirmée par Alexandre dc Halés, *Summa,* III·, q. ix, m. n, a. 2 : *Conceptio dicit commixtionem, quæ est in principiis seminalibus virl et mulieris.* Cela étant, que peut signifier cette question, posée par le même théologien, ɳ. 1 : *Utrum B. Virgo ante suam conceptionem sanctificata fuerit?* « Elle n'a pas pu être sainte avant d'exister, et elle n'existait pas avant d'avoir été conçue, › avait objecté Bernard, col. 1012. Objection d'autant plus sérieuse, que 1« théologiens du xm® siècle entendaient parler d'une sanctification proprement dite, ayant l'âme pour sujet.

L'explication dc celte nnlilogie apparente aura l'avantage dc nous faire voir nettement l'étroite connexion qui existe entre la position prise par les grands scolastiques à l'égard dc la conception dc Marie ct la façon dont les défenseurs dc la pieuse croyance l'avalent auparavant comprise ct proposée. • Le péché n'est pas formellement dans la chair, remarque Alexandre dc Halés, *Summa,* lB, q. xi, m. m, mais on peut dire qu'il y est virtuellement, *causaliter,* en cc sens que la chair contient ce qui, plus tard, amènera le péché dans l'âme, *quia in carne est unde postea contrahit anima peccatum.* · La sainteté peut sc trouver dans la chair dc la même façon, comme l'expose très clairement Richard do Middletown, *In. IV Sent.,* l. 111, dist. 111, q. î, § *Respondeo : Stall peccatum potest dici esse in aliquo, sicut in subjecto, secundum quem modum est in sola rationali rd intellectuali natura, ct sicut in causa, secundum quem modum dicitur esse in carne infecta, sic carnem Virginis ante animationem fuisse sanctificatam dupliciter potest intelllgl : uno modo ita quod ante animationem facta fuerit subjectum sanctitatis... Alio modo ita quod illi carni fuerit data aliqua dispositio per quam esset in anima sibi unienda sanctitatis causativa.* Ainsi pcul-on dire d'une chose qu'elle est sanctifiée, en deux sens très différents : d'abord, en elle-même, comme propre sujet dc sainteté; puis médialemcnt ct virtuellement, *in causa,* en cc sens qu'un principe dc sainteté existant pourra entraîner la sainteté dans l'cfïct qu'il produira. C'est précisément dans cc second sens que les apologistes du xn® siMe avaient parlé d'une sanctification préventive de la mère de Dieu, soit dans Adam, par la préservation d'une parcelle de chair, soit dans scs propres parents, par la supposition d'un acte générateur saint ou par l'exclusion, dans cct acte, dc tout élément qui pût souiller la chair, terme immédiat. Au même ordre de sanctification préventive se rattache la théorie signalée par Albert

le Grand, *In. IV Sent.,* I. HI, dist. Ill, η. 1 : An *caro li. Virginis fuit sanctificata ante animationem, vel* post? Conçue commo les autres, Marie aurait contracté le péché originel virtuellement dans ta chair, *tn causa el materia corporis;* mais nu moment do l'animation, le Saint-Esprit plus agile que tout mouvement, *omnibus mobilibus mobilior,* Sap., mi, 21, aurait préalablement puriΠά la chair, pour qu'elle ne pût Infecter l'âme dc la tache originelle, *ut animam reatu originali inficere non posset.*

Cc sont ccs théories qui expliquent pourquoi et dans quel sens les théologiens du xm· siècle se sont demandé, si la bienheureuse Vierge avait été sanctifiée avant sa conception (première), ou dans sa conception, ou avant l'animation. Bien dc plus évident, si l'on prend leurs conclusions avec les objections qui les précèdent ct qui rappellent les arguments des adversaires réfutés; car la plupart de ccs arguments, et les plus caractéristiques, viennent des apologistes du xn· siècle. Prenons, par exemple, ceux que saint Thomas s'objcctcdans *Ut Somme,* II I*,q.xxvn,a.2 : *Utrum B.-Virgofucritsanctificataanteanimationem, l.cprcmïcr* est tiré surtout dc Jérémie,!, 5: *Priusquam teformarem in utero, novi te;* il apparaît dans le sermon attribué à Pierre Comestor *zJeremias igiturante formamhominis formam suscepit divinæ notionis... Benignus Dominus qui vocat ea quic non sunt, tanquam ea quic sunt; ante proveniens gratia, quam donans vitam.* Le second argument consiste dans l'assertion de saint Anselme relative à la souveraine pureté dont il convenait que la mère de Dieu fût ornée, *De conceptu virginali,* c. xvm; le texte avait été utilisé par les défenseurs du privilège, notamment par Gauthier dc Saint-Victor, cot 1028. L'existence de la fclcdc la Conception fournit le troisième argument; tous nos apologistes s'en étaient servis. Le quatrième ct dernier est le plus caractéristique: Si *radix sancta, et rami,* Rom., x î.IC; nous l'avons rencontré dans le premier des traités conservés ù Ileiligcnkrcuz, col. 1022.

Une dernière manière dc voir est signalée par saint Bonaventure, *In IV Sent.,* J. Ill, dist. III, p.j,a. l,q.ii: sanctification directe dc l'âme qui, dans un môme instant aurait été créée ct ornée dc la grâce sanctifiante, puis unie au corps, *in instanti suie creationis fuit sibi gratia infusa, et in eodem instanti anima infusa est carni;* dc la sorte, la grâce dc la sanctification précédant logiquement l'union, aurait prévenu dans l'ûmc de la glorieuse Vierge la tache du péché originel. La théorie visée ici semble être ccllcdu pscudo-Ansclmc, *Sermo de Conceptione bcativ Maria;* il n'explique pas autrement cc qu'il appelle la conception *spirituelle : Ipse animarum creator animam suie matris dignum ct sanctissimam corpori virginali, ejus ministrantibus angelis, copulavit. O quanta est dies illa, qua nostrie reparationis anima digna creatur ct sanctificatur, et sanctissimo corpori unitur. P. L.,* t. eux, coL 322. Notablement différente des précédentes, celte théorie garde cependant avec elles cc trait commun, que In sanctification dc Marie y est considérée comme antérieure, nu moins logiquement, â l'animation qui sc fait par l'union de l'âme avec le corps. C'est là une circonstance dont ll faut tenir compte, si l'on veut Interpréter exactement la doctrine des grands scolastiques; car tous s'accordent à n'admettre dc sanctification qu'nprès l'animation, après l'union des deux éléments qui concouren* à former la personne humaine. Cc qui n'empêche pas une certaine diversité dans la manière dc traiter la question ct dans les arguments employés

a) Théologiens franciscains. — En tête dc ligne apparaît Alexandre dc Hnlès, anglais, originaire du comté de Gloucester (f 1215), *Summa theologite,* III·, q. ix, m. n, *De sanctificatione beatx Virginis.* Sa doctrine se résume en quatre conclusions, correspondant ù un nombre égal de questions. — *a.* lλ bienheureuse Vierge n'a pas été sanctifiée *avant sa conception,* ou, suivant une autre expression, *dans scs parents.* La génération a pour principe non la sainteté personnelle dc ceux qui engendrent, mais la nature, ct celle-ci, depuis la chute originelle, est soumise â la loi du péché ou de la concupiscence; Marie, engendrée dans les mêmes conditions que les autres, n'a donc pu être sanctifiée dans scs parents; nu contraire, il était nécessaire que, de ce chef, elle contractât le péché dans son origine, *imo necesse fuit ouod in generatione sua contraheret peccatum a parentibus.* L'argument suppose une distinction fondamentale, énoncée au début de l'article, entre deux sortes dc sanctification : *sanctificatio naturæ et sanctificatio personne,* l'une étant comme l'apanage de la nature elle-même, l'autre ne convenant qu aux Individus en raison do la grâce sanctifiante reçue ct possédée à titre purement personnel. Dans ce dernier cas, l'argument tiré du texte : *St radix sancta, el rami,* est sans valeur.— *b.* I^i bienheureuse Vierge n'a pas été sanctifiée dans l'acte même de la conception, *tn ipsa conceptione.* L'acte générateur s'accomplit, il est vrai, par la volonté des parents, volonté qui peut être bonne et, sous ce rapport, l'acte lui-même peut être méritoire; mais, considéré physiquement ct dans sa vertu propre, l'acte est de la nature corrompue ct soumise à la loi dc la concupiscence; la sainteté ne peut donc s'y trouver, suivant la doctrine de saint Bernard : *Quomodo peccatum non fuit, ubi libido non defuit?* Parmi d'autres arguments énumérés auparavant, il en est un d'une importance spéciale et que nous rencontrons pour la première fois, celui qui fait appel au dogme de l'universelle rédemption en Jésus-Christ, incompatible avec une conception sans péché, parce qu'alors il n'y aurait pas besoin de rédemption : *Item, si B. Virgo non fuisset concepta in peccato, ergo non fuisset obligata peccato, nec habuisset reatum peccati. SI ergo quod non habet reatum peccati, non indiget redemptione, quia redemptio est propter obligationem ad peccatum et ad reatum peccati, ergo non indigeret redemptione per Chrislun, quod secundum fidem catholicam non est ponendum.* Comme il s'agit, dans cet article, dc la conception première ou chamelle, *Vobligatio ad peccatum* ne peut s'entendre que de ce que les théologiens appelleront le *debitum peccati,* c'est-â-dire la nécessité dc contracter Je péché originel; nécessité que Marie devait encourir en vertu de sa conception, pour qu'elle eût vraiment besoin d'être rachetée. — c. La bienheureuse Vierge n'a pas pu être sanctifiée *après la conception, avant Tinfusion de l'dme.* Sanctification qui, par hypothèse, tomberait encore directement sur la chair, *ita quod caro ejus esset sanctificata, antequam infunderetur anima in ea.* C'est seulement en vertu dc son union avec l'âme que la chair peut être ordonnée â la gloire; d'un autre côté, c'est la grâce Inhérente â l'âme qui dispose â la gloire; il est donc impossible que la chair soit sanctifiée avant l'infusion dc l'âme.— d. Reste que la bienheureuse Vierge ait été sanctifiée après l'union du corps ct dc l'âme, mais avant sa naissance, *ante suam nativitatem post infusionem anim.r in suo corporc. Le* « docteur Irréfragable » ne précise pas davantage. L'hypothèse d'une sanctification opérée avant que le péché originel eût été réellement ct formellement contracté, serait-elle recevable? Non, â en juger par tout l'ensemble dc la doctrine. D'ailleurs, énonçant, a. 4, une preuve en faveur d'une sanctification antérieure â la naissance, Alexandre fait intervenir l'idée de *purification : Si non esset purificata et sanctificata in utero, inielligeretur major puritas in Joanne et Ilieremia.* Quoi d'étonnant? Avec Pierre Lombard ct tant d'autres, cc théologien

regardait la chair comme physiquement souillée par La concupiscence et tenait que du fait même dc son union avec la chair, dans l'état de nature déchue, l'Ame contractait une souillure correspondante: *quam cito enim anima infunditur cami foedir, tam cito foedatur; sicut a vitio vasis vinum corrumpitur. Summa,* 11% q. cv, m. iv.

Saint Bonaventure (f 1274), professeur â Paris de 1248 à 1255, enseigne en substance la même doctrine que son maître; mais il serre dc plus près le problème en traitant séparément dc la chair ct dc l'âme, il le simplifie aussi en réduisant le nombre des questions. *In IV Sent.,* 1. III, dist. III, part. I, a. 1, q. n. La *chair* de la Vierge a-t-elle été sanctifiée *avant ranimation?* Telle est la première question, qui comprend implicitement les trois moments distingués par Alexandre dc Halés : *ante conceptionem, in ipsa conceptione, post conceptionem ante animationem.* Le docteur séraphique ne nie pas la possibilité d'une purification préalable dc la chair, mais il objecte qu'une purification dc cc genre ne serait pas une sanctification proprement dite; celle-ci convient à l'âme seule. En outre, la conception première de la Vierge s'est faite dans les conditions communes d'une génération soumise â l'empire dc la concupiscence; elle a donc eu naturellement pour tenue une chair dc péché. Un peu plus loin, part. II, a. 2, q. î, il réfute la théorie dc la parcelle dc chair restée pure dans Adam ct dans tous ses descendants. Beaucoup plus importante est la seconde question : *l'âme* de la bienheureuse Vierge a-t-elle été sanctifiée *avant d'avoir contracté le péché originel?* L'opinion affirmative est d'abord exposée, celle que nous connaissons déjà,col. 1015, et suivant laquelle l'ùmc dc Marie aurait été sanctifiée dans l'instant même de sa création, ct par conséquent n'aurait pas réellement contracté la faute héréditaire. Les raisons invoquées par les tenants dc cctlc opinion sont rapportées, ct aussi la manière dont ils prétendent satisfaire aux données de la foi en cc qui concerne l'universalité dc la rédemption : Marie doit son exemption du péché originel à la grâce, qui dépend ct vient du Sauveur; elle a été délivrée par Jésus-Christ, mais non pas comme les autres, car tandis qu'en dehors d'elle tous ont été retirés du précipice où ils étaient tombés, la mère dc Dieu a été soutenue au bord même du précipice pour qu'elle n'y tombât pas, *quasi in ipso casa sustentata est ne rueret.* Malgré l'apparente sympathie avec laquelle il expose ccs raisons, le docteur séraphique se rallie au sentiment opposé : la Vierge n'a été sanctifiée *qu'après avoir contracté le péché originel, santificatio Virginis subsecuta est originalis peccati contractionem.* Il sc rallie â ce sentiment comme plus commun, plus raisonnable, plus sûr, plus conforme à la doctrine des Pères et à la piété réglée par la foi. Quatre preuves sont apportées : l'universalité du péché, affirmée dans la sainte Écriture ct dans la tradition; l'existence en Marie des peines attachées â la faute originelle; la connexion qui existe entre la souillure de la chair ct celle dc l'âme quand l'union des deux s'accomplit; la qualité dc rédempteur qui convient à Jésus-Christ par rapport à sa mère. Dans le développement dc ccs preuves ct les réponses aux objections, l'élève d'Alexandre dc Halés suppose souvent, comme son maître, la théorie dc Pierre Lombard sur la nature de la concupiscence et du péché originel; théorie que, délibérément, il préférait à celle de saint Anselme. *In IV Sent.,* 1. II, dist. XXXI, a. 2, q. î. Cc n'est pas qu'il nie la *possibilité* d'une infusion de la gr ice au premier instant et, par suite, d'une réelle préservation; mais il ne lui semble pas *convenir* qu'en dehors du Sauveur, un seul des enfants d'Adam ait été absolument sans péché, ad Gum, La bienheureuse Vierge n'en a pas moins son privilège propre, celui d'avoir été sanctifiée plus parfaitement ct plus rapidement que les autres. En quel jour, à quelle heure la chose se fit-elle, nous l'ignorons; mais il est raisonnable de croire que l'infusion dc la grâce dans l'âme dc la mère dc Dieu suivit de près l'infusion de l'âme dans le corps, *cito post infusionem anima,* q. ni.

Les deux docteurs franciscains sc sont-ils rétractés? On l'a prétendu : Alexandre dc Halés aurait, sur la fin de sa vie, admis le glorieux privilège et composé un écrit en sa faveur; dc son côté, saint Bonaventure, devenu ministre général des frères mineurs, aurait fait équivalcmmcnt la même chose en instituant pour son ordre la fête de la Conception au chapitredePise, en 1263, sans compter divers passages du docteur séraphique où le pieuse croyance apparaît, notamment un sermon sur la bienheureuse Vierge Marie où les mots *gratia plena* sont ainsi glosés : *Domina nostra fuit plena gratia prœveniente in sua sanctificatione, gratia scilicet præservativa contra fœditatem originalis culpæ, quam contraxisset ex corruptione naturæ, nul speciali gratia prævenla presservalaque fuisset. Optra,* Home, 1596, t. ni, p. 389. Mais toutes ccs assertions manquent de réelle valeur. En cc qui concerne Alexandre dc Halés, il y a pure confusion entre cc théologien ct son homonyme, Alexandre Neckam, dont il a été parlé ci-dcssus, col. 1037sq. ; d'ailleurs,sire dernier a fini par admettre une fête dc la Conception, il n'a pas admis la croyance à l'immaculée conception. Il en est dc même, on le verra plus loin, du docteur séraphique, à supposer qu'il ait réellement institué la fête dc la Conception au chapitre général de Fisc. Le sermon allégué est apocryphe. S. *Bonaventuræ Opera omnia,* Quaracchi, 1882 sq., t. m, p. 69, *Scholion;* Prosper dc Marligné, *La scolastique cl les traditions franciscaines,* p. 370,372.

Alexandre dc Halés ct saint Bonaventure furent les maîtres des théologiens franciscains qui enseignèrent à Paris au xm· siècle; leurs disciples Immédiats ont marché sur leurs traces. Le fait est confirmé par les écrits, publiés ou inédits, des principaux. Tel, Jean dc la Rochelle (f 1245), le premier frère mineur qui ait reçu la licence à Paris ct le propre successeur d'Alexandre dc I Talés, comme professeur dc théologie chez les franciscains. Dans une question correspondant à *Sent.,* 1.111, dist. 111,11 discute, comme son maître, si la Vierge a été sanctifiée *ante conceptionem, in conceptione, post conceptionem ct ante infusionem animic;* même solution. F. Cavallcra, art. *L'immaculée conception,* p. 102. Un sermon inédit sur la nativité contient aussi cette phrase : *Sic Maria in origine conceptionis habet amaritudinem conceptionis, sed in utero matris dulcorata est per gratiam sanctificationis, ut nasceretur in dulcedine plenitudinis sanctitatis.* Paris, Biblioth. nation., ms. lat. *J5940,* fol. 167v. Un autre disciple d'Alexandre, celui â qui fut confié par Alexandre IV, en 1256, le soin dc compléter et d'éditer la *Somme* du maître, Guillaume dc Méliton (t 1260), reprend son enseignement, avec cette particularité Intéressante qu'il ajoute cette question : la bienheureuse Vierge a-t-elle été sanctifiée au moment même de l'animation, *in infusione animx?* Non, répond-il. Autrement, Marie serait à la fols sanctifiée ct non sanctifiée, cc qui est contradictoire; en outre, n'ayant jamais eu de péché, clic n'auralt pas eu besoin dc rédemption, puisque la rédemption suppose la rémission du péché, *redemptio enim absolvit a reatu culpir.* Doctrine confirmée par des témoignages empruntés à saint Irénée ct à saint Bernard. Il ne suit pas dc là que la mère dc Dieu soit assimilée aux autres créatures humaines; sa sanctification jouit d'un caractère privilégié, qui consiste dans l'excellence de la grâce reçue. F Cavallcra, *ibid.,* p. 102. Un autre

Anglais, Richard de Middletown, Ricardus a Media Villa (| vers 1308), réduit le problème à une seule question : la chair de Marie a-t-elle été sanctifiée avant ranimation, *antequam animata?* Comme ses maîtres, il conclut négativement, en ce double sens | qu'avant l'animation la chair ne peut être le sujc». d'une sanctification proprement dite, ct qu'on ne peut supposer en elle aucune disposition appelant la grâce dans l'âme destinée à lui être unie : *anima cnim Virginis ci sut unione ad illam carnem peccatum originale contraxit. Jn J V Sent.,* l. Ill, dist. Ill, q. J. Ce qu'il répète, et pour la même raison, dans la réponse ad2un»: *descendit cnim caro ejus a primis parentibus secundum naturalis propaginis legem.* Quand la Vierge fut-elle sanctifiée? *Eodem dic, cito post constitutionem naturæ,* ad 3am.

On ne s'étonnera donc pas que les derniers éditeurs des œuvres de saint Bonaventure aient reconnu, *loc. cil., son* opposition à la pieuse croyance, ct que, dans la préface des *Quæstiones disputais de immaculata conceptione bealæ Mariæ Virginis,* imprimées aussi à Quaracchi, on lise cct aveu, p. xi : · Les disciples de saint Bonaventure ont répété sa doctrine, ct jusqu'ici nous n'avons pas rencontré un seul dc nos théologiens dc Paris au xm· siècle, qui ait accepté ou défendu la doctrine de l'immaculée conception. »

b. Théologiens dominicains. — Albert le Grand (t 1280), professeur à Paris dc 1245 à 1248, traite la question en deux articles. La bienheureuse Vierge fut-elle sanctifiée étant déjà dans le sein de sa mère ou avant d'y être, *in utero vel ante uterum,* (en d'autres termes, *ante conceptionem vel post conceptionem seminalem)**î La réponse ne pouvait pas être douteuse : Marie n'a pas pu être sanctifiée *in parentibus* ou avant sa conception. La grâce de la sanctification ne vient pas des parents; clic ne ncut donc pas être communiquée par eux. La Vierge fut conçue, comme les autres, par voie de génération sexuelle; l'acte générateur étant, dans l'ordre actuel, indissolublement lié à la concupiscence actuelle, ne pouvait manquer dc lui transmettre le péché. La chair ne participe à la sancti fiat ion que par l'âme distincte dc la chair cl n'étant pas, comme elle, contenue dans les ancêtres; personne ne peut donc recevoir dans les ancêtres la grâce dc la sanctification. Vient ensuite la seconde question : la *chair* dc la bienheureuse Vierge a-t-elle été sanctifiée avant ou après l'infusion de l'âme, *ante vel post animationem?* Nous avons vu, col. 101G, comment certains supposaient une sanctification de la chair antérieure à l'animation. Albert rejette cette hypothèse comme une hérésie condamnée par saint Bernard dans sa lettre aux chanoines dc Lyon cl par tous les maîtres en théologie de Paris. La chair prise en elle-même n'est pas susceptible dc recevoir la r.râcc sanctifiante; il ne peut donc y avoir sanctification avant l'animation. En outre, dans l'hypothèse d'une purification préalable dc la chair, la Vierge n'aurait pas eu besoin de rédemption dans son Ame, cl ainsi elle échapperait à l'universcllo sentence: *Morte morieris,* qui vaut de la double mort, celle du corps cl celle dc l'âme. Reste que la mère de Dieu ail été sanctifiée dans le sein maternel; en quel jour ou à quelle heure, personne ne peut le savoir en dehors d'une révélation; il est seulement plus probable que l'attente ne fut pas dc longue durée, mais que la sanctification suivit dc près l'animation : *probabilius est, quad cito post animationem conferatur, quam longe exspectetur,* a. 5. Ccs affirmations sont trop nettes pour qu'on puisse légitimement interpréter dans le sens du glorieux privilège un passage où le même docteur déclare Notre-Dame indemne dc la malédiction du péché originel : *Triplex væ culpæ, originalis, mortalis ac venialis... Sive omni triplici va fuit beatissima virgo Maria. Mariale sive qusrstiones super evangetium Missus est,* q. xxxi, B. *Alberti Magni opera omnia,* Paris, 1890 sq., t. xxxvn, p. 67; cf. *Biblia Mariana,* n. 12, *ibid.,* p. 430: *De laudibus B. M. Virginis,* l. I, c. i, t. χχχντ, p. 9-10. 11 s'agit, scmblc-l-il, du péché originel considéré dans son élément matériel, le */ornes peccati,* dont Marie fut délivrée partiellement en sa première sanctification *in utero,* et totalement dans sa seconde sanctification au jour dc l'annonclation. D'ailleurs, la conception dans le péché cr* expressément affirmée plus loin, q. cLxni, § 3, p. 239 : *Scd quærilur illud, quare et unde fuerit, quod non fuit sine originali labe concepta? Dicimus quod fuit impassibile, nisi conciperetur de virgine, et sic mater sua fieret virgo mater, et non esset suum privilegium, scilicet quoa esset mater virgo.* Ce qui confirme l'étroite dépendance qui existe entre la doctrine d'Albert le Grand et celle dc saint Bernard.

Vers la même époque, un autre dominicain, Pierre dc Tarcnlaisc (1225-1276), plus tard Innocent V, résout le problème d'une façon à h fois plus compliquée et plus précise. *In IV Sent.,* l. III, dist. Ill, q. î, a. 1. *Quæritur an sanctificata fuerit caro eius ante uninuc infusionem.* 11 distingue quatre manières dont on peut être sanctifié, sous le rapport du temps : *a. ante conceptum et ortum,* non seulement avant la naissance, mais même avant la conception, manière qu'il déclare impossible; *b. post conceptum et ortum,* non seulement après la conception, mais encore après la naissance, manière habituelle, mais insuffisante quand il s'agit de la mère dc Dieu; *c. m ipso conceptu ct ortu,* non seulement dans la naissance, mais dans la conception elle-même, manière réservée au Sauveur; *d. in ortu, non in conceptu,* dans la naissance ct non pas dans la conception, manière propre à la bienheureuse Vierge, qui fut sanctifiée dans le sein dc sa mère. Mais celte sanctification antérieure à la naissance peut être rapportée à quatre moments distincts : *ante animationem, in ipsa animatione, cito post animationem, diu post animationem.* Pierre dc Tarcnlaisc rejette une sanctification qui serait faite avant l'animation, puisqu'nlors il n'y a pas de sujet capable dc recevoir la grâce sanctifiante qui, seule, fait disparaître la souillure du péché. Il rejette aussi, comme ne convenant pas, une sanctification qui sc produirait au moment même dc l'animation; car dc deux choses l'une : ou la bienheureuse Vierge n'aurait pas contracté la faute originelle, ct alors elle n'aurait pas eu besoin d'être sanctifiée et rachetée par Jésus-Christ, cc qui est contre la loi universelle; ou bien elle l'aurait contractée, cl alors le péché ct la grâce auraient coexisté en elle, ce qui est contradictoire. Marie a donc été sanctifiée après l'animation; mais l'excellence de sa sainteté ne permet pas de supposer qu'elle soit restée longtemps dans le péché, *non convenit (antæ sanctitati, ut diu morata fuerit in peccato;* il est convenable et pieux de croire, malgré le silence dc l'Écriture, que la sanctification suivît de près l'infusion de l'âme ct qu'elle se fit le jour même ou à l'heure même, non pas toutefois au moment même dc l'animation, *videtur conveniens et pie credibilis (licet de Scriptura non habeatur), ut cito post animationem, vel ipsa die vel hora (quamvis non ipso momento) fuerit sanctificato.*

Nous retrouvons la même doctrine, avec des nuances notables, dans saint Thomas d'Aquin (f 1274). *In IV Sent.,*\.l\\, dist. III, q. t, a. 1; *Sum. thcol.,* Ill·, q. xxvn, a. 2. Passages les plus Importants, non seulement parce que le problème dc la sanctification dc Marie y est traité *ex professo,* mais encore parce qu'ils se rapportent aux deux termes dc la carrière professorale du docteur angélique, le premier au début (Paris, 1252-1260), le second à la fin (Naples, 1272).

Dans le commentaire sur les Sentences, la question est ainsi posée : la bienheureuse Vierge a-t-elle été sanctifiée axant que sa conception ne fût consommée, *ante sanctificato quam conceptus ejus finiretur?* c'est-à-dire, en expliquant cc titre par d'autres tonnes employés dans la suite dc l'article, avant l'animation ou l'infusion de l'âme dans le corps. Réponse négative : la sanctification dont il s'agit dit purification du péché, souillure spirituelle que la grâce seule fait disparaître; comme le propre sujet dc la grâce est la nature raisonnable, la bienheureuse Vierge n'a pas pu tire sanctifiée avant que sa conception ne fût consommée par l'infusion dc l'âme raisonnable.

A l'encontre dc cet argument, exclusif d'une sanctification personnelle ct immédiate avant l'animation, deux hypothèses sc posaient, énoncées dans les deux premières *quæstlunculæ,* D'abord, celle d'une sanctification médiate, soft avant la conception charnelle, *in parentibus,* soit dans l'acte même dc la conception dc Marie, *in ipso actu conceptionis ejus.* Cette hypothèse est rejetée : pour qu'une qualité spirituelle puisse sc transmettre des parents aux enfants, il faut qu'elle appartienne à la nature; tel n'est pas le cas, dans l'ordre actuel, pour la grâce qui peut être possédée par les parents; elle n'est en eux qu'à titre dc bien personnel, leur nature comme telle reste dans la condition où l'a mise la déchéance primitive. Cc n'est pas qu'il fût impossible ù Dieu dc guérir la nature elle-même, mais c'est là une perfection réservée à l'état dc gloire: il ne convenait pas qu'elle fût communiquée ici-bas : *quod quidem Deus facere potuit, sed non decuit,* sol. 1·, § *Ad primam ergo quas·tionem.* De même, si l'acte conjugal qui donna naissance à la Vierge fut, comme on le croit, méritoire, ce fut en vertu d'une grâce ayant pour effet dc perfectionner saint Joachim ct sainte Anne, mais non de réformer complètement leur nature, ad 4‹"». La théorie dc la parcelle dc chair restée pure dans Adam ct ses descendants est réfutée un peu plus loin, q. iv, a. 1. Voir aussi *Sum theol.,* Ill·, q. xxxvn, a. 7 ct *Comment. in Éuang. Joannis,* c. m, lect. v.

Mais pourquoi n'y aurait-il pas eu sanctification directe, soit dc la chair avant l'infusion dc l'âme, soit dc l'âme elle-même au moment dc son union avec la chair, en sorte qu'en raison dc la grâce ainsi reçue, Marie préservée n'aurait pas encouru la faute originelle. C'est la seconde hypothèse, formulée dans la 3· objection dc la *Quastiuncula secunda;* s'appuyant sur l'idée dc pureté transcendante, *qua major sub Deo nequii intclligi,* que saint Anselme avait revendiquée pour la mère dc Dieu, le défenseur du glorieux privilège raisonnait en ccs termes : · Si l'âme de Marie n'avait jamais eu la tache du péché originel, sa pureté aurait été plus grande que si, ayant eu celte tache pendant quelque temps, c le en avait été purifiée ensuite: par conséquent, ou sa chair fut sanctifiée avant l'animation, ou du moins, au moment même dc l'union au corps, son âme fut ornée dc la grâce de stinée à la préserver du péché originel, *vel saltem in tpso Instanti infusionis anima gratiam suscepit per quam immunis a peccato originali esset.* » Saint Thomas rejette les deux termes de la disjonclivc, pour des motifs différents. Une sanctification antérieure à l'infusion de l'âme n'était pas convenable, *non potuit esse decenter,* puisqu'il n'y avait pas encore dc sujet propre à recevoir la grâce. Inadmissible aussi une sanctification directe de l'âme, préservée de la souillure héréditaire au moment de son union au corps; car c'est le privilège exclusif dc Jésus-Christ d'être le rédempteur dc tous sans avoir besoin lui-même de rédemption; or cc privilège ne serait pas sauvegardé s'il se trouvait une âme, en dehors dc la sienne, qui n'eût jamais été infectée dc la tache originelle : *hoc nutem* e«r non *posset, si alia anima inveniretur quæ nunquam originali macula fuisset infecta.* Une dérogation Λ la I‹»I commune n'était pas Impos·siblc, absolument parlant, mais il ne convenait pas Λ la dignité du rédempteur qu'elle sc fit; aussi le privilège d'avoir été sans la tache héréditaire n'a-t-il élé accordé ni à la bienheureuse Vierge ni â personne en dehors de Jésus-Christ : *et idco ru e bcatæ Virgini nec alicui præter Christum hoc concessum est,* sol. 2·. L'ûine dc Marie n'a donc été sanctifiée qu'après s'être unie au corps ct avoir, ù ce moment même, contracté le péché originel. Dc nouveau l'assertion revient, n. 2, soi. 2*, ad 3‹u»; le privilège d'avoir été absolument sans péché est revendiqué pour Jésus-Christ seul *Esse sine peccato dicitur esse proprium Christo, quia ipse nunquam nec actuali nec originali macula Infectus est, sed Virgo mater ejus fuit quidem peccato original! infecta, a quo emundata fuit, antequam c t utero nascetur; sed a peccato actuali omnino immunis fuit.* Voir aussi le *Compendium theofogiæ,* c. ccxxxii (ai. ccxxiv), où les mêmes arguments reparaissent, suivis delà même conclusion : *Est ergo tenendum quod cum peccato originali concepta futi, sed ab eo quodam speciali modo, ut dictum est, purgata fuit.*

Dans la *Somme théologique,* le problème est énoncé dc la même façon que dans le commentaire sur les Sentences : la bienheureuse Vierge a-t-elle élé sanctifiée *avant ranimation?* La conclusion est n ssi h même; mais l'argumentation, simplifiée, est réduite à deux preuves. La sanctification dont il s'agit consiste à être purifiée du péché originel, ct l'on n'est purifié du péché que par la grâce, dont la créature raisonnable seule est susceptible. De même, le péché pro prement dit ne convient qu'à la créature raisonnable; le terme de la conception, *proles concepta,* ne peut donc pas contracter le péché (ni, par conséquent, en être purifié) avant l'infusion de l'âme raisonnable. • Et si, d'une façon quelconque, la bienheureuse Vierge avait été sanctifiée avant l'animation, elle n'aurait jamais encouru la souillure du péché originel; elle n'aurait donc pas eu besoin dc la rédemption cl du salut qui viennent dc Jésus-Christ; cc qui est inadmissible, puisque Jésus-Christ est le Sauveur dc tous les hommes. » Reste que la sanctification dc la bienheureuse Vierge ait eu Heu après l'animation, ou, comme il est dit dans le *sed contra,* alors que son être eût été pleinement constitué par l'union dc l'âme ct du corps, *postquam cuncta ejus sunt perfecta, scilicet corpus et anima.* Cette dernière idée est capitale, d'après un principe rappelé dans la réponse Λ la 4· objection, à savoir que la sanctification est, dans l'ordre présent, strictement personnelle. Ce principe signifie d'abord que la sanctification s'applique directement ù la personne, ct non à la nature; d'où vient que la Vierge, engendrée par des saints, n'en contracta pas moins le péché originel, parce qu'elle fut conçue par voie dc génération sexuelle, soumise à la loi de la concupiscence chamelle. Lc principe signifie, en second lieu, que la sanctification n pour sujet immédiat la personne ct que, par conséquent, elle la suppose déjà constituée par l'union dc l'âme ct du corps. Mais cc quI est vrai de la sanctification l'est aussi dc la rédemption : celle-ci est donc strictement personnelle, particulièrement en cc sens que la personne en est le sujet propre ct que, par conséquent, elle doit avoir elle-même besoin de rédemption; cc que le docteur angélique exprime énergiquement ailleurs : *Oportet autem ponere quod quilibet PEiisONAUrEn redemptione Christi indigeat, et non solum ratione natura. In IV Sent.,* l. IV, dist. XLIII, q. i, a. 4, sol. ad 3un»

Par là s'explique que, dans le présent article dc In *Somme,* saint Thomas rejette en bloc, comme incompatible avec la loi de l'universelle rédemption par

Jésus-Christ, toute sanctification qu'on supposerait faite avant la constitution dc ia personne, ù quelque moment qu'on la place ct quelqu'en soit le sujet, lachair ou l'Amc. Par la s'explique qu'à l'idée dc sanctification première il associe celle dc *purification* faisant disparaître le péché originel : *Sanctificatio de qua loquimur, non est nisi emundatio a peccato originali.* Par là s'explique qu'à la 2· objection Inspirée par le texte ansehnivn ct formulée ainsi : *Major puritas luisset beutæ Virginis, si nunquam anima ejus fuisset injecta contagio originalis peccati,* il réponde» comme dans le commentaire sur les Sentences, que la pureté entendue de la sorte est le privilège exclusif du Sauveur des hommes : *Si nunquam anima Virginis Juisset contagio originalis peccutt inquinata, hoc derogaret dignitati Christi, secundum quam est universalis omnium Salvator.* Par là, en tin, s'explique que Ba conclusion soit, au tenue comme au début dc sa carrière littéraire : *Beata Virgo contraxit quidem originale peccatum, sed ab eo fuit mundata, antequam ex utero nasceretur,* λ quelle époque précise sc fit cette purification? Nous ne le savons pas : *quo (empore sanctificata fuerit, ignoratur,* ad 3lim. Ailleurs, traitant de la fête de la Conception, le saint docteur ajoute que la sanctification dut suivre de près l'infusion dc l'âme : *Creditur enim quod cito post conceptionem ct anima: infusionem fuerit sanctificata. Quodl.,* VI, a. 7.

Tel est, dans son ensemble, l'enseignement dc l'ange dc l'École sur la sanctification première dc la mère de Dieu. Il est pleinement conforme aux textes généraux, qu'on trouve épars dans ses écrits, sur l'extension du péché originel à tous les decendants d'Adam, le Sauveur excepté, parce que, seul, il n'a pas été conçu par voie de génération sexuelle ct soumise à la loi du péché : *Sum. theol.,* I· II®, q. 1 x x x i, a 3; cf. IIP» q. xxxi, a. 1» ad 3um; *Jn l V Sent.,* l. II, (list. XXXI, q. i, a. 2; l. III, dlst. III, q.i, a. 2, sol. 1B; l. IV, dist. IV, q. i, a. -i ; *Contra gentes,* l. IV, c. iv, cf. c. ui, ad *malo,* q. iv, a. 6. Enseignement conforme aussi à la manière dont le saint docteur explique la transmission du péché originel par Adam, comparé à un premier moteur dans l'ordre de la génération, de telle sorte que son influence délétère s'exerce nécessairement sur tous ceux qui descendent de lui par voie séminale : *Sic ergo hujusmodi motio qiue est per originem a primo parente derivatur in omnes qui seminalKer ab eo procedunt; unde omnes qui seminal(1er ab eo procedunt, contrahunt ab eo originale peccatum. De malo, q.* iv, a. G, *in corp.* Voir aussi la réponse ad 15uîn.

Que penser alors des passages souvent invoqués en faveur dc la pieuse croyance? Il en est qui la contiennent réellement, ceux où la Vierge est formellement déclarée Indemne du péché originel; par exemple, *Jn Epist. ad Gai.,ni,* 16, lect. vr : *Excipitur purissima et omni laude dignissima Virgo Maria;* cf. *In Epist. ad Rom.,* v, 3; de même, *Expositio de Ave Maria (Opusc.,* VI, al. VII1), c. i, où Marie est dite toute pure, *quia nec originale nec mortale nee veniale peccatum (ncurril.* Mais cc sont là des interpolations qui ne figurent pas dans les éditions critiques; et même *VOpuseuhim,* \ I (aL VIII) tout entier serait apocryphe, Λ en croire le P. Mandonnet, *Des écrits authentiques de saint Thomas,* 2· édit., Fribourg (Suisse), 1910, p. 110. D'autres textes excluent dc la mère de Dieu tout péché, toute tache : *Expositio inorat.domin. (Opusc.*, V, al. Vil), petitio 5*, *Plena gratia, in qua nullum peccatum fuit; Jn* ps. JT/F, 2 : *Jn Christo et B. Virgine Maria nulla omnino macula Jail; Jn ps. xvm,* 6 : *Quic nullam habuit obscuritatem peccati.* Mais res affirmations, prises dans le contexte, ne s'appliquent qu'aux péchés actuels. Un seul témoignage, bien authentique, semblerait dire davantage, car on y lit de Marie: Qae *a peccato originali et actuali immunis fuit In IV Sent.,* l. I, dist. XL1V, q. t, a. 3, ad 3®n. En réalité, ces paroles ne sont pas plus décisives que des paroles analogues, rencontrées chez Albert le Grand, coL 1049 : il faudrait prouver que le docteur angélique avait alors en vue l'instant mime dc La conception, ct non pas un autre moment, celui dc la sanctification première *in utero* ou, plus vralscmblablcmcnt, celui de la sanctification seconde ct parfaite au jour de l'annonciation. Sur cc texte et les autres, volrChr. Pesch»DeDeo *creante,n.* 328-330, ct X. Le Bachelet, dans les *Rechercha de science religieuse,* Paris, 1910, L î, p. 604. C'est à tort qu'à propos dc ces passages comparés aux autres, on a parlé soit dc rétractation implicite (Jean deSégovie)ou d'inconsistance dans la doctrine (Mgr Malou, t. n, p. 471), soit dc falsifications textuelles s'étendant jusqu'à la question xxvn de la IIP partie de la *Somme théologique* (Pierre d'Alva, card. Sfondrate, card. Lambruschini ct autres cités par F. Morgott, La *doctrine sur la Vierge Marie ou Mariologte de saint Thomas d'Aquin,* trad. Bourquard, Paris, 1881, p. 1601 sq.).

c. Autres théologiens. — Signalons-en deux dont renseignement sc rapporte aux vingt-cinq dernières années du xm· siècle. 1-curs témoignages confirmeront la communauté de vues qui régnait alors parmi les docteurs de Paris sur le fond dc la question ; en même temps nous y trouverons accentuée la tendance à considérer la sanctification de la mère dc Dieu comme s'étant opérée le plus tôt possible après la constitution dc sa personne.

Henri de Gand, le · docteur solennel › (f 1293), prononça dc 1276 à 1292 quinze disputes sur nombre de sujets divers, *Quodlibeia XV,* Venise, 1613 Dans la XIII·, Il traita dc la fête delà Conception, ou plutôt dc son objet précis. Ceci l'amena tout d'abord à distinguer entre la conception humaine ou naturelle *qua Virgo est concepta mundo,* ct la conception spirituelle ou surnaturelle, *qua Virgo concepta est Deo.* Dans la première» Marie ne fut ni sainte ni sanctifiée; elle ne le fut pas au début, quand sc fit la conception séminale, car à cc moment-là rien n'existait dc la Vierge, si ce n'est une pure matière incapable dc grâce et dc sanctification; elle ne le fut pas non plus au terme» quand la conception sc consomma, car alors même elle contracta le péché originel ct devint ainsi fille dc colère: *per peccatum originale, quod contraxit, facta est fi lia ira:.* Nulle autre raison n'est apportée que celle dont saint Bernard s'était servi : la connexion qui existe, dans l'ordre actuel, entre la génération humaine, *ex semine immundo,* ct la tache héréditaire. La Vierge ne fut donc sanctifiée qu'après avoir contracté le péché commun; mais quand eut lieu celte sanctification? Henri de Gand n'admet pas, voyant en cela une contradiction, que Marie ait pu contracter le péché originel ct en être délivrée par l'infusion de là grâce *dans un seul et même instant réel.* Hypothèse faite alors, semble-t-il, puisqu'un autre maître dc l'université do Paris, compatriote et contemporain du docteur solennel, Godefroy dc Fontaines (f vers 1306), la réfute également, *Qucdl.,* VIII, q. iv, d'apres un extrait publié par Pierre de Alva, *Radii solis,* coL 1050. Mais si là conception dans Je péché précéda réellement la sanctificatk n, rien n'empêche que celle-ci ait pu sc faire aussitôt après, *mox et subito,* en sorte que l'âme dc la bienheureuse Vierge n'ait été infelice du péché originel qu'un seul instant cl d'une façon transitoire, *nonnisi in instanti el in transitu.* En a-t-il été de la sorte, Dieu seul le sait, ajoute Henri de Gand sans vouloir rien affirmer, si ce n'est que la chose lui semble possible ct raisonnable : *quod nec scio nec assero, sed rationabile mihi videtur ct possibile.*

Gilles de Rome, *JEgidius Columna* (f 1316), religieux augustin, chef d'une école qui lui doit son nom, *schola ægidiana,* passe pour avoir été Λ Paris élève du docteur angélique; il y enseigna lui-même vers 1276-1291, avant de devenir général de son ordre en 1291, puis archevêque de Bourges en 1296. Dans son commentaire sur les Sentences, il pose la question à peu près comme saint Thomas dans la *Somme: Utrum caro Virginis furni sanctificato antequam animata?* Après avoir considéré la Vierge par rapport au premier homme, à scs parents propres et au Christ, médiateur, il conclut «qu'elle a été conçue en fille de colère, qu'elle est née (au sein de sa mère) dans le péché originel, *in ira concepta, in peccato originali nata*9 et qu'elle a été purifiée de ce péché et réconciliée avec Dieu par le médiateur des hommes, Jésus-Christ. *In IV Sent.,}.* Ill, dist. 1, III, q. x, a. 1 ; assertion qu'il répète Incidemment, en insistant sur cette considération : «Autrement Marie n'aurait pas été membre du Christ, car notre Incorporation au Christ sc fait par sa grâce nous délivrant du péché originel ou actuel : *nam in tantum fimus membra Christi, in quantum per suam gratiam liberat nos a peccato originali vel actuali. Ibid.,* 1. II, dist. XXIX, q. it, a. 2, dub. vi;cf. dist. XXXI, q. x, a. 2. Soutenir le contraire, ce serait attribuer à Notre-Dame une conception indépendante de la volupté charnelle ou de l'union sexuelle. Il faut donc admettre que, conçue dans le péché originel, elle resta quelque temps, *per aliquod tempus,* sous son empire. *Quodlibela sex,* Louvain, 1616, q. xx. Quand fut-elle sanctifiée? Comme Henri de Gand et Godefroy de Fontaines, le *doctor fundatissimus* n'admet pas qu'elle ait pu se trouver simultanément *sub culpa* et *sub gratia* et que, par conséquent, la conception dans le péché et la sanctification nient pu sc faire dans un seul et meme Instant, *in eodem instanti.* Mais il est tout à fait croyable, *valde credibile,* que le laps de temps qui s'écoula entre les deux choses fut très court et pour ainsi dire Imperceptible, *valde breve et quasi imperceptibilc.* Même assertion dans le commentaire sur le livre des Sentences, *loc. cit. :* « C'est une pieuse croyance que le délai fut très court, si court qu'il est pennis de dire que Marie fut toujours sainte : *pie creditur quod valde modica fuerit mqrula, idcirco dici potest quod semper fuerit sancta*

D'autres allaient plus loin encore, à en juger par cc texte que Pierre de Alva, *Radit solis,* col. 1258, donne comme extrait d'un *Sermo XV,* d'Odon de Châteauroux, d'abord chancelier de Paris, puis cistercien et cardinal (f 1273) : *Tunc ad/uvit eam diluculo, sed postmodum, non fortasse ordine temporis, sed ordine nalurx, quo primarius sequitur unitatem d plura sequuntur numerum.*

Il y avait donc progrès, et progrès dû à l'influence exercée sur les esprits par le principe de la perpétuelle sainteté, considérée comme apanage de la mère de Dieu. Déjà même des considérations apparaissaient Incidemment, surtout chez Henri de Gand, dont Scot allait bientôt tirer parti pour faire un pas de plus, le pas décisif, en substituant à l'idée d'une sanctification *purificatrice,* aussi accélérée que possible, celle d'une sanctification *préservatrice.*

2. Y *a-t-il opposition entre renseignement des grands docteurs scolastiques eli immaculée conception?*—C'est la question d'interprétation, succédant au simple exposé des textes et des conclusions explicites. Elle "impose; car, avant comme après la définition du dogme, de bons esprits ont jugé l'opposition plus apparente que réelle. Quelques-uns ont cru pouvoir tout expliquer par une distinction entre la conception chamelle, active ou passive, et la conception comommée; ce serait uniquement la conception charnelle active, prise seule ou avec son tenue Immédiat, que les théologiens du xm· siècle auraient considérée comme entachée du péché. Il n'y a pas lieu de s'arrêter à celle explication, manifestement Insuffisante. Quand saint Tnomas d'Aquin, saint Bonaventure et les nul res exigent une sanctification *postérieure á l'animation* et qu'en conséquence, Ils nient que l'âme de Marie ail pu être ornée de la grâce sanctifiante Λ l'instant même de son union au corps il ne s'agit évidemment pas de la conception charnelle active ni de son terme immédiat.

Beaucoup plus sérieuse est une autre interprétation, soigneusement étudiée et habilement exposée de noi jours. Les grands scolastiques n'auraient pas nié l'immaculée conception telle qu'elle a élé définie par Pic IX, mais telle qu'elle était proposée de leur temps, d'une manière défectueuse et theoioglqucment Inadmissible. « Comme plusieurs de ceux qui la soutenaient auparavant n'étaient pas fort savants, Ils y mêlaient plusieurs choses qui ôtaient à Notrc-Selçncur la qualité de rédempteur de sa mère, » remarquait déjà, sur la fin du xvi· siècle, le dominicain Vincent Justinien Antist, *Traité de /*immaculée conception de la très sainte vierge Marie mère de Dieu,* § 11, trad, de l'espagnol, Paris, 1706, p. 27 sq. Ils prétendaient expliquer le privilège par une sanctification soit de la chair, soit de l'âme, antérieure à l'union de ces deux éléments essentiels du composé humain et, par suite, antérieure à la constitution de la personne même de Notre-Dame. Les grands scolastiques ont considéré toute sanctification de cc genre comme incompatible avec la rédemption, telle qu'elle s'applique aux individus dans l'ordre actuel; strictement personnelle, la rédemption suppose dans la personne elle-même un besoin immédiat de rachat, un *debitum proximum* aussi rigoureux que possible. En cc sens-là, ces théologiens ont dit qu'au moment mime où elle commença d'être personne humaine, Mario contracta le péché originel en droit,mais formellement, et qu'elle ne put être sanctifiée qu'après l'avoir contracté de la sorte. Cc rapport de postériorité qu'ils attribuent à la sanctification comparée à la constitution de la personne, doit-il, quand il s'agit de la mère de Dieu, s'entendre strictement, d'une postériorité chronologique, *posterius tempore,* ou largement, d'une postériorité logique, d'ordre et de dépendance, *posterius ordine et natura?* Et, par conséquent, la bienheureuse Vierge a-t-elle encouru réellement le péché originel, ou ne l'a-t-clle encouru que formellement, *debito proximo,* d'après un fondement Inhérent ù sa propre personne ? C'est là une autre question, que ces théologiens n'ont ni tranchée ni même traitée, à proprement parler, au moins dans les passages où ils parlent *ex professo* de la sanctification de la mère de Dieu. On a cependant le droit de conclure qu'ils tenaient pour suffisante l'hypothèse moins rigoureuse, puisqu'on trouve dam leurs écrits la double distinction Invoquée : postériorité chronologique ou logique; dette ou paiement de la dette; ainsi, saint Thomas fait-il usage de la première, à propos de la sanctification des anges au moment de leur création, ou des divers actes qui concourent à la Justification de l'adulte, *Sum. theol.,* D, q. 1 x ii, n. 3, ad 1nn>; 1· II®, q. cxm, a. 8, et de la seconde, à propos de la mort, encourue en fait ou seulement en droit, *In IV Sent.,* 1. IV, dist. XI.III, q. a. t, sol. 1·, ad 3^. Comprise ainsi, la doctrine des grands scolastiques n'est pas réellement opposée au dogme de l'immaculée conception, tel qu'il a élé défini; bien plus, elle a préparé les voies à la définition en maintenant au glorieux privilège le sens qu'il doit avoir, celui d'une préservation qui soit vraiment rédemptrice et qui, pour cela, s'appuie sur les mérites acquis par Jésus-Christ

au Calvaire et appliqués par privilège Λ sa mère au premier instant de son existence.

Telle est l'interprétation qu'on trouvera esquissée fri meme, t. vj, col. 899, en cc qui concerne le docteur angélique. Elle a été magistralement développée par le P. Norbert del Prado, O. P, d'alx>rd dans une série de lettres adressées à un jeune théologien, *Santo Tomâs y la Jnmaatlada,* Vergara, 1909, puis d'une façon à la fois plus ample et plus didactique dans un ouvrage posthume, *Divus Thomas et bulla dogmatica • Incilabitis Deus,* » Fribourg (Suisse), 1919. Ccttc explication avait été déjà proposée, en substance, par d'illustres dominicains, entre autres, Capponi de Porrecta, *Summa theol.,* Ill*,q. xxvn, a. 2; Jean de Saint-Thomas, *Cursus theol.,* t. i, dissert, præliin., dlip. Il, a. 2; M. Spada, dans plusieurs écrits avant cl après la définition, en particulier *Saint Thomas et l'immaculée conception,* trad, du latin par le R. P. Fr. J. D. Sicard, Paris, 1863. D'autres théologiens, d'écoles diverses, ont partagé le même sentiment, soutenu aussi de nos jours, soit dans des cours ou traités généraux, soit dans des études spéciales qui seront signalées plus loin.

Cette interprétation bénigne n'a jamais été celle du plus grand nombre. On ne peut contester que, dans leur ensemble, les théologiens dominicains ne sc soient opposés longtemps à la croyance immaculiste, et que leur opposition n'ait élé jointe à la conviction que le docteur angélique n'avait pas admis ccttc croyance. De leur côté, les théologiens franciscains qui défendirent si vivement le privilège, sc sont, en règle générale, réclamés de Duns Scot; nous avons vu, col. 1048, les aveux faits de nos jours par le P. Prosper de Mari igné, *La scolastique cl les traditions franciscaines,* c. v, et non moins explicitement par les éditeurs des *Œuvres* de suint Bonaventure et des *Quæstioncs disputatae de immaculata conceptione beatæ .Mariæ Virginis.* Là semble bien être la vérité. Les efforts tentés par les autres n'ont pas fait disparaître la difficulté qui s'attache à l'enseignement des grands scolastiques pris d'une façon objective et intégrale. Il est vrai qu'ils attaquèrent l'immaculée conception telle qu'elle avait été comprise et proposée par les apologistes du xn· siècle; contre eux ils affirmèrent que la sanctification de la bienheureuse Vierge n'a pas pu sc faire avant l'animation; cc qui est exact tant qu'il s'agit d'une sanctification proprement dite. Mais ils ne sc maintinrent pas sur cc terrain purement négatif; ils émirent ccttc contre-proposition : clic a élé sanctifiée après l'animation, en comprenant sous le terme de sanctification, non pas une préservation, mais une purification. Aussi l'affirmation : *contraxit peccatum,* dite non pas de la chair de Marie, mais de son âme ou de sa personne constituée, a pour équivalents, soit dans le contexte, soit dans des passages correspondants, ces autres expressions : *originali macula infecta, peccato originali injecta, contagio originalis peccati infecta* ou *inquinata,* col. 1047. Et cela, parce que ces théologiens appliquèrent à la bienheureuse Vierge la notion commune de rédemption, celle que saint Thomas énonce au début de scs conclusions, dans le commentaire sur les Sentences, sol. 1· : *Oportet quod sanctificatio emundationem ab immunditia spirituali ponat, prout nunc de sanctificatione loquimur,* et dans la *Somme,* a. 2: *Sanctificatio de qua loquimur, non est nist emundatio a peccato originali.* Sous le rapport de la rédemption, jamais ils ne mettent de différence entre la mère de Dieu et les autres; la différence n'intervient qu'à propos de la sanctification considérée dans sa perfection ou ses qualités: excellence de la grâce reçue, amortissement ou répression des mouvements de la concupiscence, immunité par rapport au péché véniel; rien de plus.

Les distinctions qu'on introduit, entre le droit et le fait, entre la dette du péché originel et le péché lui-même, entre la postériorité chronologique et la postériorité logique ou d'ordre et de nature, «ont excellentes, objectivement parlant, et elles ont l'avantage de montrer que, dégagés de vues accessoires et réduits à leur juste valeur, les principes posés par les grands théologiens du xni· siècle ne mènent pas à la négation du glorieux privilège, tel qu'il a été défini; réserve faite cependant d'une question qui viendra en son temps, la question relative à h nature du *debitum peccati* exigé par le dogme.

Mais autre chose est que ces distinctions soient Valables, autre chose est qu'elles aient été faites, et surtout qu'elles aient été appliquées au problème de la sanctification de Marie par les docteurs dont il s'agit. Par exemple, saint Thomas distingue entre la dette de la mort, qui convient à tous les descendants d'Adam, et la mort elle-même, qui peut-être ne lrs atteindra pas tous; mnls il n'admet pas qu'il y ait en cela parité entre la mort et le péché originel : A'ec *etiam sequitur, si potest stne errore poni quod aliqui non manantur, quod possit sine errore poni quod aliqui sine originali peccato nascantur. In IV Sent.,* l. IV, dist. XLIII, q. i, a. 4, sol. Is, ad 3jrn. Traitant dans la *Summa,* I·, q. 1 x u , a. 3, de la création des anges cl de leur sanctification comme simultanées, *creati in gratia.* Il attribue à l'acte créateur une priorité logique, et non pas chronologique : *non præcessit ordine temporis, s/d ordine naturæ,* ad mais quelle différence il y n entre les expressions dont il sc sert alors et celles dont il fait usage en parlant de la sancti flcat ion de Marie! Dans le premier cas,on Ht *statim a principio sunt angeli creati in* <?raha,ou, d'après saint Augustin: *simul in eis condens naturam* et *largiens gratiam;* dans le second : *cito post animationem.* I-a nuance n'est pas négligeable, surtout quand on considère l'interprétation que les disciples immédiats des grands docteurs, Henri de Gand, Godefroy de Fontaines, Gilles de Rome et autres, ont donnée du *cito post animationem;* tous admettent et requièrent un intervalle réel, ne fût-il que d'un instant, entre la conception consommée et la sanctification de la bienheureuse Vierge.

Supposée réelle, l'opposition des grands scolastiques eut-elle l'importance ou la gravité que les adversaires du dogme défini par Pic IX prétendent lui attribuer ? Il s'en faut de beaucoup. Elle ne sc fil pas sur le terrain de la foi proprement dite, puisque l'Église n'avait encore rien dé fini sur le sujet. Albert le Grand emploie, il est vrai, le gros mot *d'hérésie,* mais c'est uniquement dans l'art. 4, où il parle d'une sanctification de la *chair* qui aurait eu lieu *avant l'animation.* Après avoir posé In question d'une façon plus précise : l'dme de la Vierge a-t-elle été sanctifiée *avant d'avoir contracté le péché originel?* saint Bonaventure sc contente de présenter l'opinion négative comme *plus probable.* L'opposition se fit sur une matière insuffisamment élucidée, sans que les éléments requis pour une solution ferme fussent à la portée des théologiens d'alors. Comment reconnaître des témoins authentiques de la tradition dans des docteurs assurément très vénérables, mais qui n'eurent qu'une connaissance très Imparfaite des monuments du passé, ceux surtout de l'Église orientale, et qui raisonnèrent souvent à l'aide de quelques textes généraux et parfois même sous l'influence de théories philosophiques ou physiologiques ? L'opposition ne fut pas universelle, mais particulière et, dans un certain sens, locale. Alexandre de Halés, Albert le Grand, saint Bonaventure, saint Thomas d'Aquin et leurs disciples appartenaient tous à un même milieu littéraire, l'université de Paris. Quand le docteur séraphique affir-

malt, q. n, « n'avoir jamais entendu dc scs oreilles soutenir que la Vierge Marie ait été indemne du péché originel, » il était sincère; mais il parlait évidemment du milieu où il vécut, ct dans cc milieu deux choses n'étaient pas sans exercer quelque influence : renseignement du Maître des Sentences dont ils expliquaient le texte ct l'attitude prise au siècle précédent par les docteurs dc Paris, quand l'évêque Maurice dc Sully avait supprimé la fêle dc la Conception.

Restreinte dans son étendue, l'opposition de ces théologiens le fut aussi dans son objet. Ils se gardèrent bien dc méconnaître les données dc la tradition qu'ils connaissaient, en particulier celle qui attribuait à Marie une dignité et une sainteté proportionnées à sa qualité dc mère dc Dieu. Tous proclament son rôle dc nouvelle Èvc ct dc médiatrice; ils reconnaissent la plénitude dc grâces dont Dieu l'a comblée; ils admettent volontiers, bien qu'à leur manière, le pria cipe dc saint Augustin: quand il s'agit de péchés, qu'il ne soit point question dc Marie; ct celui dc saint Anselme : il convenait que la Vierge Mère brillât d'une pureté sans égale au-dessous dc Dieu. Dc ‹ celle qui a enfanté le Eils unique du Père, plein dc grâce ct dc vérité, › l'Ange dc l'Ècolc dit : ‹ Il est raisonnable dc croire qu'en cc qui concerne les dons dc la grâce, clic l'a emporté sur tous les autres. » *Sum. thcol,* 111%q. xxvn, a. 1. A ccltc affirmation, mise en avant par les défenseurs dc la pieuse croyance : « Tout cc que Marie a pu recevoir de perfection, elle l'a reçu, › Alexandre dc Halés ct les autres acquiescent, sous la seule réserve qu'il s'agisse d'une perfection cou venablc à la bienheureuse Vierge dans l'ordre actuel. Dc ces principes ils concluent à sa sanctification dans le sein dc sa mère; sanctification non pas quelconque, mais privilégiée, supérieure à celle des autres ct par la perfection dc la grâce reçue, ct par cette circonstance que le */ornes peccati* ou le principe de la concupiscence, sans être encore éteint en Marie, avait pourtant été assoupi ou lié dans son exercice, d'où l'absence dc toute faute actuelle ct meme de tout mouvement déréglé. C'était un progrès sur la doctrine marialogique de Pierre Lombard, ct ce progrès préparait à sa manière le triomphe futur dc la pieuse croyance.

Les grands théologiens du xm· siècle firent davantage; ils déblayèrent le terrain, d'abord en laissant délibérément de côté des éléments parasites, comme les légendes orientales sur la conception ct la naissance dc Marie, puis ct surtout en renversant ces théories caduques que les premiers défenseurs du privilège rencontraient constamment sur leur route ct dont ils n'avaient pas réussi à sc dégager : empreinte morbide, rattachée à une prétendue corruption de tous les germes physiquement contenus en Adam; souillure physique, s'ajoutant à celte empreinte morbide en vertu de la concupiscence désordonnée, inséparable dc l'actc conjugal dans l'ordre actuel; caractère vicieux, à tout le moins matériellement, dc la concupiscence ct par suite dc l'acte conjugal; contamination dc l'Axne au moment dc son union avec la chair corrompue. La réaction sc fil, non pas brusquement, mais lentement ct progressivement. Elle fut incomplète chez ceux qui restèrent inféodés à la théorie,dite augustlnlennc, de la transmission physique du péché héréditaire par la concupiscence actuelle; mais le docteur angélique donna un fort coup de barre dans la bonne direction, en adoptant résolument ct en perfectionnant même les vues de saint Anselme, col. 1052. Lc péché originel proprement dit ne consiste pas dans la concupiscence, mais dans la privation dc h justice originelle, considérée dans l'élément qui donnait à notre volonté d'être soumise à Dieu d'une façon permanente, c'est-à-dire la grâce habituelle ou sanctifiante. *Sum. thcol,,* I› Ifr, q. lxxxu, a. 3' *Dc malo,* q. iv, a. 2, ad lu®. La concupiscence n'est, en son principe, ni une empreinte ni une qualité morbide; c'cst une propension ou aptitude aux appétits déréglés, venant d'un défaut d'équilibre entre la facultés supérieures ct les inférieures. *De malo,* q. iv, a. 2, ad 4«®. Le saint docteur alla même jusqu'à considérer la transmission dc la faute héréditaire comme n'étant pas nécessairement liée à la concupiscence *actuelle, libido actualis, ibid.,* a. 5, ad 16®»· C'était porter le coup de grâce à la théorie de la transmission dû péché originel par la concupiscence actuelle ou *libido parentum,* déclarée cause positive ct physique dc souillure, directement dans la chair ct indirectement dans l'âme de l'enfant conçu. Une seule objection restait debout, celle que suscitait la rédemption de la Vierge par son fils; cc fut la pierre d'achoppement. Mais d'avoir formulé l'objection capitale dans toute sa force ct d'avoir obligé les autres à envisager ct à discuter le problème en son point vital, ne fut-ce pas encore contribuer, bien que d'une manière indirecte, à la solution définitive ?

3. *Préludes de la réaction : les précurseurs de Duns Scot.* — Malgré l'opposition, la pieuse croyance ne manqua pas de partisans dans la seconde moitié du xm· siècle. Elle en eut, évidemment, parmi ceux qui célébraient alors la fête de la Conception dc Marie dans le sens immaculiste. Elle en eut dans les monastères; en Autriche ct en Allemagne, Engelbert, abbé bénédictin d'Admonl (1270), ct Conrad dc Brundelsheim, abbé cistercien d'Heilsbronn (1299), sont cités en faveur du privilège par Augustin dc Roskovâny, *Beata Virgo Maria in suo conceptu immaculata,* t. xm, p. 2, d'après *Pastoralblatt des Bisthums Eichstûtls,* 1855, p. 36. En Espagne, saint Pierre Paschaisc (f 1300) parle 1res nettement dans un passage cité par Mgr Malou, t. n, p. 136 : */uit per Deum ab omni macula tam originali quam mortali ct veniali præstrvata;* mais l'authenticité dc l'écrit a été contestée. Elle en cul même parmi ceux qui, sur la fin du siècle, enseignèrent ù Paris; tels, notamment, Guillaume dc Ware, en Angleterre, et Raymond Lull, en Espagne.

Guillaume dc Ware, en latin Guarra, mort dans les premières années du xiv· siècle, naquit probablement à Ware, dans le comté dc Hertford. Son nom sc pre sente chez les auteurs avec beaucoup dc variantes ou même dc déformations : Varro, dc Vnrra, dc Waria, Vcrus, dc Osna, etc. Franciscain d'Oxford, il conquit ses grades académiques ù l'université de Paris. Hurler, *Nomenclator*, Inspruck, 1903 sq., t. n, col. 330, dit qu'il brilla vers 1267; cc qui est certain, c'cst que la carrière professorale de Guillaume de Ware, à Oxford ct à Paris, appartient surtout au dernier quart du xm· siècle. Soncommcnlairc sur les Sentences, resté manuscrit, sc trouve en divers endroits, en particulier à Oxford, Merlon College. Il y traite directement du privilège marial, I. III, dist. III: *Qmrritur, utrum beata Virgo concepta /ucril in originali peccato.* Celle *question,* jointe à celles de Duns Scot ct de Pierre Auriol sur le même sujet, a été publiée en 1004 par les Pères franciscains de Quaracchl. Elle emprunte un Intérêt spécial à celle circonstance, que, suivant la tradition de son ordre, Guillaume de Ware fut le maître du docteur subtil. Après avoir rapporté quelques arguments courants pour ct contre, le professeur d'Oxford distingue (rois manières dc voir parmi les théologiens de son temps : les uns disent que la bienheureuse Vierge a été conçue dans le péché, mais qu'clb eu a été purifiée immédiatement dans un seul et même instant réel, *in alio (amen et alio signo ejusdem instantis;* d'autres affirment également que la Merge fut conçue dans le péché, mais n'admettent

pas qu'elle en ail été purifiée immédiatement ; d'autres enfin nient qu'elle ait contracté le péché originel. Ware s'attache résolument à cette troisième opinion, *quam volo tenere;* car, étant donné que je ne suis pas certain du contraire, si je dois me tromper, je préfère me tromper par excès, en attribuant celte prérogative à Marie, que de me tromper par défaut, en diminuant ou en rejetant une prérogative qu'elle aurait possédée. »

Les efforts du théologien franciscain tendent surtout à prouver la possibilité, la convenance et la réalité du privilège, pour en conclure qu'il faut célébrer la fête de la Conception. Pour établir la possibilité, il recourt à la théorie de la purification préventive; conçue par saint Joachim et sainte Anne comme les autres, la chair de la bienheureuse Vierge fut, de ce chef, infectée de la qualité morbide d'où vient en nous, au moment de l'union de l'âme et du corps, le péché originel, mais la purification se fit au même instant que la conception séminale : *ilia massa carnis, ex qua corpus Virginis fuit formatum, simul fuit seminata et mundata.* La chair fut purifiée, non pas sanctifiée : *mandata, non dico sanctificata;* la sanctification proprement dite ne convient qu'à l'âme, seule sujet immédiat de la grâce et du péché. L'hypothèse n'enlève pas au Sauveur son privilège personnel, de sortir pur d une source pure, *mundus de munda;* celui de Marie fut de sortir pure d'une source impure, *manda de immundis,* tandis que les autres sortent impurs d'une source Impure, *immundi de immundis.*

Possible, une conception pure fut également convenable : Jésus-Christ, la pureté même, a dû vouloir sa mère aussi pure que possible, *ita mundam sicut potuit;* par conséquent, il a dû vouloir, non pas seulement la purifier, mais bien plutôt la préserver de toute souillure. Possibilité et convenance reconnues par saint Anselme, *De conceptu virginali,* c. xiii, xv, xvm, *P. L.,* t. CX.VHI, col. 4 17 sq., 451. Ces deux premiers points acquis, le troisième va de sol : ce que le fils de Marie pouvait faire, ce qu'il était convenable de faire, il l'a fait par piété filiale : *Et quod potuit, congruum fuit quod fecerit; et ex hoc sequitur quod ita fecerit, cum filius debeat matrem honorare.* Quelques autorités sont invoquées à titre confirmatif : Robert Grossetèle, cité de confiance, *Lincolnicnsis, ut dicitur;* Alexandre Neckarn; saint Anselme, *in quodam libello quem condidit de ista materia,* c'est-à-dire le *Tractatus de conceptione,* qui, par conséquent, lui était attribué dès cette époque, et non pas le *De conceptu virginali,* comme disent les éditeurs de Quaracchi, car les deux écrits sont distingués dans la réponse ad 2^ et 3ω1; Richard de Saint-Victor, *in sermone : De conceptione beat» Virginis,* celui qu'on lui attribue en effet, voir col. 1028, et non pas Γ*Explicatio in Cant. canl.,c.* xxvj, suivant la fausse supposition des mêmes éditeurs, justement relevée par le P. Cavallera, art. *Guillaume Ware et l'immaculée conception,* p. 151; enfin saint Augustin, *De natura et gratta,* c. xxxvi, n. 42. Après quelques considi rations sur nos diverses capacités surnaturelles par rapport à la grâce, Guillaume affirme que, dans sa première sanctification, la mère de Dieu reçut autant de grâces qu'en peut recevoir une pure créature, *stans in proprio subjecto absolute,* c'est-à-dire non unie hyposlatlqucmcnt à H divinité.

Conclusion finale : puisque tout est pur, du côté de la Vierge, dans son origine, il faut célébrer la fête de la Conception; aussi Anselme dit-il, dans sa lettre aux évêques d'Angleterre : *Non credo esse verum amatorem beat» Virginis, qui respuit celebrare festum Conceptionis.* L'*Epistola ad episcopos Angliir* n'est rien nuire chose, que le *Sermo ac conceptione bcatir Muri» Virginis,* attribué faussement à ce saint docteur, voir col. 1002; la citation faite ici montre que cette attribution est antérieure à la fin du xm· siècle. Mais si la bienheureuse Vierge n'a pas contracté le péché originel, comment a-t-elle eu besoin de la mort de Jésus-Christ, comment a-t-elle été rachetée par son fils? Pour répondre à celte objection capitale, le théologien anglais fait appel a la doctrine de saint Anselme, *Cur Deus homo,* L II, c. xvi, *P. L·,* t. cLvin, col. 419 : *Quoniam mains munditia, per quam mundus est, non fuit nisi ab illo.* La Vierge a eu besoin de la passion et de la mort de Jésus-Christ pour obtenir la pureté qui lui fut propre. Cette pureté l'ayant préservée de toute tache, elle a dû à son divin fils de ne pas encourir le péché qu'elle aurait encouru de fait, s'il n'était pas Intervenu d'une façon spéciale en sa faveur: *unde indiguit passione Christi, non propter peccatum quod infuit, sed quod infuisset, nisi tpsemet filius eam per fidem pmtr· vasset.* Saint Augustin ne dit-il pas, dans un sermon sur Madeleine (Ser/n. xax, c. vi. *P L.* t. xxxvin, col. 598] que Dieu nous remet par sa grâce deux sortes de dettes : celle qui est contractée déjà et celle qui le serait, s'il ne venait pas à notre aide? Par celle réponse, comme par la distinction entre la sanctification et la purification, la doctrine de Guillaume de Ware est en progrès sensible sur celle d'Eadincr, malgré les points d'attache manifestes qui existent entre les deux, particulièrement en ce qui concerne l'objet de la fête et la pureté de la conception, considérée dés son début.

L'Espagne nous fournit, vers la même époque, un autre champion de Marie immaculée. Il se rattache aux franciscains comme membre du tiers-ordre; c'est le B. Raymond Lull, né dans Tile de Majorque (f 1315). Il séjourna plusieurs fois et donna des leçons en France, à Paris vers 1287-1289, à Montpellier vers 1289-1291, de nouveau à Paris vers 1298-1299 et 1309-1311. Sa croyance se révèle dans plusieurs de ses nombreux écrits. Composé en 1272, le *Liber principiorum theologice,* se termine ainsi : *Complétas sunt regula principiorum theologia patrocinio beata Virginis Marite sine labe concept» et gratia sut gloriosissimi filii, in quo natura divina et humana mirifice sunt unittr. Beati Raymundi Lulli doctoris illuminati et martyris opera,* Mayence, 1721-1742, t. r; p. 60. Parlant, en 1283, de celui qui supposerait une tache dans la mère de Dieu. Lull le compare à un insensé qui rêverait d'un soleil ténébreux en lui-même: *In qua qui cogitat maculam, in sole cogitat tenebrarru Blaquemæ anachoreta interrogationes et responsiones CCCLXV, de amico et amato,* n. 276, Paris, 1632, p. 159 sq. (Celte rê|»onsc ne se lit pas dans la traduction française, faite sur le texte catalan, par Marius André : *L'Ami et l'Aimé,* Paris, 1921). Sept ans plus tard, traitant de la bonté ou perfection de la bienheureuse Vierge, il écarte d'elle tout mal et la proclame toute bonne : *Nunquam incarnatum aliquod extHit, neque ex ea malum aliquod secutum est, neque potest stqut, adeo bona est et omni bono plena..., quia tota existit bona. Liber de laudibus beatissime virginis Marie : qui et ars intentionum appellari potest,* c. n, Paris, 1199, fol. 5 sq. Plus directe et formelle est l'affirmation, formulée en 1295, en réponse à cette question: Quand Notre-Dame fut conçue, *fut-elle conçue dans le pêché originel?* Le péché et la vertu s'op]K)scnt, et parce qu'au moment où Notre-Dame fut conçue, la vertu commença à s'opposer au péché avec plus de force qu'auparavant, Notre-Dame a dû être *conçue sans péché, oportet quod Domina nostra concrpta fuerit absque peccato. Arbor scienti»,* I.yon, 1G35, p. 587.

Le docteur « illuminé » développe sa pensée dans un écrit composé à Paris en 1298 : *Disputatio Eremtl»*

et Raymundt super aliquibus dubiis quaslionibus Sententiarum Magistri Petri Lombardi, q. xcvr : *Utrum beata Virgo contraxerit peccatum originale. Opera,* t. iv, p. 83. Pour que le Fils de Dieu pût recevoir de Marie sa chair humaine, il fallait que la bienheureuse Vierge fût convenablement préparée, c'est-â-dire exempte de toute corruption ct dc tout péché, soit actuel, soit originel, *scilicet quod non esset corrupta. nec in aliquo peccato sive actuali sive originali,* car Dieu et le péché ne peuvent sc rencontrer dans le même sujet. Il fallait aussi que, dans ccttc œuvre de l'incarnation du Verbe, tout fût en harmonie, le principe, le milieu et la fin. Il fallait qu'entre la conception dc la mere ct celle du fils il y eût correspondance : *ut sua conceptio ct conceptio sui filii invicem relative sibi correspondercnt.* Il fallait que Marie, prémices dc la nouvelle création, ne fût pas inférieure au premier homme ct ά la première femme créés dans l'état d'innocence. Quelle conclusion Raymond Lull prétendait-il établir ainsi? Que la bienheureuse Vierge n'a pas contracté le péché originel, ct même qu'elle fut sanctifiée en sa conception première ou chamelle : *ergo concluditur, quod beata Virgo non contraxerit originale peccatum, imo fuerit sanctificata scisso semine, de quo fuit, a suis parentibus.* La chair qu'elle reçut dc scs parents ne fut pas une chair dc péché : *Semen, de quo fuit beata Virgo, non assumpsit peccatum a suis parentibus.*

Mais le genre humain tout entier n'a-t-il pas été corrompu par le péché originel, ct, par conséquent, la bienheureuse Vierge issue dc celle masse corrompue et non renouvelée encore n'a-t-cllc pas dû contracter elle-même le péché originel? Réponse : le Fils dc Dieu, ayant en vue la nouvelle création avant qu'elle ne fût réalisée, a pu en préparer la matière dés le moment où Marie fut conçue par ses parents : *concluditur quod Filius J)ei potuerit prieparure materiam recreationis in principio conceptionis, quod beata Virgo habuit a suis parentibus.* Mais comment resterait-il vrai que le genre humain tout entier ait absolument besoin d'etre renouvelé, puisque, dans l'hypothèse, Notre-Dame échapperait à cc besoin? Réponse : ‹ D'après certains le Saint-Esprit sanctifia Marie ct la purifia du péché originel dans le sein dc sa mère; de même, il a pu sanctifier ct purifier du péché originel la matière dont lh bienheureuse Vierge fut conçue, car sa puissance n'était pas moindre alors. » Ainsi ni le besoin ni le fait d'une action réparatrice ne sont niés, mais Lull anticipe pour la mère de Dieu l'action réparatrice, en la faisant porter sur la parcelle de chair communiquée par les parente dans l'acte générateur. Par là, son explication rentre dans l'un ou l'autre des systèmes dc purification ou dc préservation préventive que nous avons rencontrés dans les apologistes du xn· siècle.

A ces écrits dc Raymond Lull beaucoup ajoutent un traité spécialement consacré à la défense du glorieux privilège, sous tonne dc dialogue entre trois interlocuteurs, un jacobin, un canoniste et un séculier : *De conceptu intemerata: Virginis Maria ab omni labe originali immuni,* Sé\ille, 1491; Valence, 1518, etc.; trad, en catalan par Alonso dc Cepeda,Bruxelles, 1664. Pierre dc Alva l'a Inséré dans ses *Monumenta antiqua seraphtea pro immaculata conceptione* l *irginis Maria·,* Louvain, 1665, sous ce titre : *Raymundt Cintillis, alias Lullii, Liber de conceptu virginali, in quo ipsam Dei matrem purissiman sine aliqua originalis peccati labe esse conceptam rationibus necessariis patet.* Le texte latin et la version catalane ont été réédités A Barcelone, le premier en 1901, par J. Avinyô, l'autre en 1906, par le P. Rupert Maria de Manresa, capucin. La réédition du texte latin est enrichie d'une longue préface par le chanoine Salvador Bové. Cet éminent lullistc y défend de son mieux l'authenticité dc l'écrit, mais les arguments qu'il apporte n'ont rien dc décisif ct ne résolvent pas suffisamment toutes les difficultés; aussi le récent éditeur de la version catalane déclare-t-il l'authenticité Improbable dans *VAdvertenda* ou remarque préliminaire ct dans ses notes courantes, p. 35, 59, etc.. Jugement qui sera confirme par ce que nous dirons plus tard dc cet écrit

Guillaume de Ware ct Raymond Lull furent des précurseurs de Duns Scot, en ce sens large qu'ils enseignèrent ct écrivirent avant lui. Furent-ils aussi scs précurseurs dans un sens strict, en vertu d'une influence exercée sur le docteur subtil dans la doctrine dc l'immaculée conception? l.a chose ne parait pas douteuse en ce qui concerne Guillaume dc Ware, puisque, suivant la tradition franciscaine, il fut le matt re de Scot. En va-t-il de même pour Lull? Dom Salvador Bové l'affirme dans la préface citée cl, parlant d'une façon plus générale, il y décerne au « docteur archangélique › le titre non moins glorieux dc ‹ docteur de l'immaculée conception, › en l'appuyant sur ccs diverses raisons : le B. Raymond Lull est le premier docteur scolastique, le premier commentateur des Sentences, qui ait enseigné l'immaculée conception dc Marie au premier instant dc son existence; il a défendu ce privilège dans un sens moins restreint que Duns Scot; il l'a enseigné publiquement à l'université dc Paris avant le docteur subtil; les arguments apportés depuis lors en faveur du glorieux privilège semblent tous, à commencer par ceux de Scot, tirés des œuvres du docteur archangélique. Lc jugement ù porter sur ccs assertions peu communes est en grande partie dépendant dc l'exposé qui sera fait plus loin dc la doctrine de Scot sur la conception dc la mère dc Dieu. Contentons-nous ici dc ccttc remarque : comme docteur scolastique enseignant formellement le privilège marial ct l'affirmant dans un commentaire sur les Sentences, Guillaume de Ware a incontestablement la priorité sur Raymond Lull, ct, dans la mesure où le docteur subtil a subi l'influence du milieu ct dc scs devanciers, c'cst d'abord du côté d'Oxford ct dc scs propres maîtres qu'il faut chercher.

1° *La fête de la Conception au XIII* siècle.* Pendant les vives discussions que la pieuse croyance provoquait, que devenait la fête ? Elle continuait ù gagner du terrain; elle finit même par apparaître ou réapparaître dans des endroits où la croyance restait discutée. D'où la nécessité de distinguer, maintenant comme auparavant, entre le culte ou la dévotion ct son objet.

1. *Diffusion de la fête.* — A en croire les adversaires, fort peu nombreux auraient été ceux qui, dans la seconde moitié du xm· siècle, célébraient la conception dc la mère dc Dieu. Dans un ouvrage*qu'il composa en Italie, avant son élévation au siège épiscopal de Mende (1286), Guillaume Durand emploie le terme modeste dc *quelques-uns : Quidam etiam faciunt quintum festum, scilicet de Conceptione bcatie Marine. Rationale divinorum officiorum,* I. VII, c. vn. Saint Bonaventure use du même langage : *sunt tamen aliqui qui ex speciali devotione celebrant conceptionem beat/e Virginis. In IV Sent.,* L III, dist. Ill, part. I, a. 1, q. i, ad i.c docteur angélique parle aussi dc la tolérance dc l'Égllsc romaine ù l'égard des *quelques* Églises où la coutume existe dc célébrer ccttc fête: *Tolerat consuetudinem aliquarum ecclesiarum illud festum celebrantium. Sum. theol.,* 111% q. xxvn, a. 2, ad 3um; Cf. *In IV Sent.,}.* Ill, dist. Ill, q. i, sol. 1\ Ailleurs, il met d'un côté la plupart des Eglises avec celle dc Rome, *ecclesia romana et plurimæ alite,* de l'autre quelques-unes seulement, *aliqutc. Quodl.,* VI, n. 7. Ccttc statistique n'a dc valeur que dans un sens relatif : au moment où Guillaume Durand,

saint Bonaventure ct saint Thomas écrivirent, plus nombreuses étaient les Eglises où la fête dc la Conception n'existait pas encore; mais les autres étaient déjà nombreuses, absolument parlant, ct le nombre s'accrut notablement pendant le laps dc temps qui s'écoula depuis la mort de ces docteurs jusqu'à la fin du siècle.

En Angleterre, le culte s'était maintenu dans les monastères où il s'élall implanté. L'Intérêt qu'on portait à la fête est révélé par cc que raconte Mathieu Paris, *Historia major,* Londres, 1610, p. 351 sq., dc l'empressement avec lequel les moines dc Saint-Alban profitèrent d'une visite qui leur fut faite, en 1228, par un archevêque dc la Grande-Arménie, pour savoir si, dans ce pays, on célébrait la conception dc la bienheureuse Vierge Marie. Détail plus Important, l'introduction officielle dc la fête dans les diocèses d'Angleterre commence ù ccttc époque, dans la seconde moitié du xm· siècle. Elle est déjà mentionnée dans le concile d'Oxford dc 1222, can. 8, mais seulement comme fête dc dévotion : *prater festum Conceptionis, cujus celebrationi non imponitur necessitas.* Mansi, *Concil.,* t. xxn, col. 1153; F. E. Warren, *Manuscript Irish Missal Corpus Christi College Oxford,* Londres, 1897, Introd., p. 47. En revanche, le concile d'Exeter dc 1287 range la · Conception de la bienheureuse Marie › parmi les fêtes à observer, can. 23. Mansi, t. xxiv, cot

En France, le progrès est attesté d'abord par les monuments liturgiques, imprimés· ou Inédits. Des hymnes sur la conception dc la bienheureuse Vierge Marie, datant dc ccttc époque, apparaissent dans les *Analecta hymnica* dc G. Breves : t. xi, p. 33, brév. dc Saint-Pierre de la Couture, au Mans; t. b, p. 519 sq., trois hymnes par Jean dc Garlande; docteur dc Paris (f après 1252); t. uv, p. 278, tropairc parisien ou rémois. D'une plus grande portée, par leur nature même, sont deux documents publiés par le chanoine U. Chevalier : *Ordinaire ct Coutumier de l'Église cathédrale dc Bayeux (xm· siècle,* Paris, 1902, p. 191, 295, 391, 407; *Sacramentaire cl martyrologe de l'abbaye dc Saint-Remy. Martyrologe, calendrier, ordinaire ct prosaires de la métropole de Heims, (vm*-xm· siècles),* Paris, 1900, p. xxi, 90, 162,227,250,253, 391.

Beaucoup plus riche est l'apport fourni par les Inédits : calendriers liturgiques, missels, bréviaires, psautiers, antlphonalrcs, lectlonnaircs, etc. En général. Ils sc présentent dans les mêmes conditions que ceux du siècle précédent, coL 1033, mais avec celle différence notable que les manuscrits du xm· contenant la fête dc la Conception sont sensiblement plus nombreux que les autres, environ 25 contre 8 d'après l'enquête faite par le P. Noyon, col. 1033. La plupart viennent dc diocèses normands; tels, une douzaine conservés à la bibliothèque de Rouen. H. Omont, *Catalogue général des mss. des bibliothèques publiques de France. Départements,* t. î, Rouen, n. 192, 205, 207, 245, 276, 277, 291, 299, 305, 391 ; cf. Vacandard. *Les origines de la fête de ta Conception dans le diocèse dr Rouen,* p. 168 sq. ; *Les origines de la fêle et du dogme de l'immaculée conception,* p. 28. Quelques unités s'ajoutent, appartenant à d'autres villes: Bayeux, brév.; Évreux, psautier; Conches, deux bréviaires; Alençon, office célébré à l'abbaye de la Trappe, sans compter d'autres pièces où des Indices du culte apparaissent, par exemple, dans le cartulalre ms. de l'abbaye de Longues, au diocèse de Bayeux. un legs fait en 1208, *hoc in dic Conceptionis beate Marie.* Les diverses bibliothèques dc Paris possèdent une dizaine dc manuscrits, quelques-uns dc provenance déterminée· Bibliothèque nationale: ms. *lot. 776,* lection. de Saint-Victor; *SH,* missel parisien, P///; missel parisien; JMJ et *15C63,* bréviaires parisiens. Biblk thèque de l'Arsenal : ms. *lat. 275,* brév. delà collégiale du Saint-Sépulcre de Caen; *282t* psautier lyonnais. Clermont-Ferrand conserve un bréviaire de la fin du xm*. Un autre est signalé, au diocèse dc Dax, comme provenant du prieuré dc Salnt-Caprals de Pontoux, qui appartenait à l'abbaye bénédictine dc Saint-Pierre dc la Réole. A. Degert, *art. cité,* p. 536. Voir encore, pour les diocèses de Vienne et de Grenoble, la revue *Notre-Dame,* V· année, Paris, 1911, p. 80-82.

Aux documents liturgiques d'autres s'ajoutent : statuts d'un synode dc Coutances, tenu vers 1215, où la fête de la Concqilion est prescrite, can. 58, Marténe, *Thésaurus novus anecdotorum,* Paris, 1717, t. iv, col. 820; faits dc diverses sortes, rappelés par Mgr Malou, *op. cit.,* t. i, p. 120 sq., qui prouvent l'institution dc la fête ou son existence dans les endroits suivants : Lc Mans, 1247; Évreux, 1264; Blois, 1272; Saintes, 1287; Rodez, 1289. A la même époque, elle était établie ou réintroduite à Notre-Dame de Paris en conséquence d'un legs fait à ccttc Intention par l'évêque Renaud d'Homblonière (f nov. 1288). Lesètre, *op. cil.,* p. 38. Cc prélat était originaire dc Normandie; son geste testamentaire montre qu'il partageait le sentiment dc spéciale dévotion dont scs compatriotes étalent animés envers b conception dc la mère dc Dieu, tout particulièrement à l'époque où ll vivait, comme on le voit par le *Registre* des visites pastorales d'Eudes Rigaud, archevêque dc Rouen dc 1248 à 1275; la fête y est mentionnée à six reprises différentes, notamment en 1266, où l'archevêque dit avoir célébré la messe dans l'église Saint-Sévérin dc Paris *in conceptione beatæ Marite... in festo nationis normanniar. Regestrum visitationum archiepiscopl Rothomagensis,* édit. Bonnin, Rouen. 1852, p. 562; cf. 380, 449, 503, 591, 615. Si l'appellation de *nation normande* ne désigne ici directement qu'un groupe des étudiants dc l'université, la dévotion spéciale des membres dc cc groupe n'en atteste pas moins indirectement celle dc leur pays d'origine. Aussi, vers la même époque, Henri de Gand remarquait-il qu'entre les autres peuples, les Normands sc distinguaient par leur zèle à fêter la conception de la mère de Dieu: zèle qu'il explique par cette circonstance que la révélation relative à b fêle aurait eu lieu dans leur territoire : *quod propterca normanni, in quorum territorio dicitur huiusmodi revelationem factam fuisse, prx celeris populis illam conceptionem pracipuc celebrant. Quodl.,* XV, q. xm, § *Quxsho ista.*

Les renseignements sont beaucoup moins riches pour les autres régions dc l'Europe que pour l'Angleterre et b France. La fête apparaît en Hollande, peu après l'année 1280, au doyenné de Fanisum, province dc Groningue. Van Noorl. *Tractatus de Dco redemptore,* 2· édit., Amsterdam, 1910, p. 179. En Allemagne, un legs *ad festum Conceptionis beate Virginis peragendum* est reçu, en 1285, par Icchapllrc dc Mindem *Der Katholik,* Mayence, 1905, 1.1, p. 399. Deux autres documents, datant dc 1289 et dc 1291, attestent l'existence dc la fête à Halberstadt, en Saxe. Lc premier est particulièrement Intéressant· car il contient une concession d'indulgences pour le jour de la conception, obtenue en faveur du couvent des dominicains dc celte ville par trois archevêques ct neuf évêques sc trouvant à Rome. G. Schmidt, *Crkundenbuch der Stadt Halberstadt,* part. I. p. 174, 198, dans *Geschichtquclten der Prooinz Sachsen,* I falle, 1878,t. vu, La fête est encore signalée, en 1297, dans un monastère de Paderborn, en West phalle. *West/aliches Urkundenbuch,* t. iv, p. 1108. En Sulslc, un manuscrit d'Engelbcrt, au canton d'Unlcrwalden,

attribué au xm* siècle par J. Morel, contient une hymne sur la conception. G. Drêves, *Analecta hymnica,* : **ir**, p. 2<$b.

L'Italie apporte deux témoignages notables. Barthélemy de Trente, l'un des premiers disciples de saint Dominique, émet, vers 1210, cette affirmatlon dans son *Epitogiis vita· sanctorum,* ips. : · La conception dc la mère de Dieu est célébrée avec solennité par le grand nombre, *a plerisque solemniter celebratur,* comme moi-même je l'ai vu faire dans l'église cathédrale d'Anagni, en présence de la cour romaine qui ne l'empêchait pas. *t* Affirmation confirmée, en cc qui concerne la fêle, par un registre duxiv·siècle, conservé dans ccttc ville, où figure une concession d'indulgences faite par l'évêque Albert (1224-1237) : *In die Conceptionis beate Virginis Dnus Albertus fecit in Anagnina ecclesia remissionem XL dierum, perpetuam indulgentiam ordinatam.* P. Doncœur, *Les premières interventions du saint-siège relatives à Γimmaculée conception,* p. 13 (276). L'autre témoignage se rapjiortc à un événement considéré ή bon droit comme important par Kellner, *Heortologie,* 3® édit.,p. 194. D'après Wadding, *Annales minorum,* t. iv, p. 218, la fete dc la Conception aurait été adoptée par les frères mineurs au chapitre général tenu à Pise, en 1263, sous la présidence dc saint Bonaventure: ***Jussum item ut novic luefestivitates admitterentur in ordine, vid. Conceptionis beata Maria virginis,*** etc. Assertion dont il est difficile dc récuser la valeur, malgré le silence dc quelques documents contemporains. Λ tout le moins, indéniable est l'existence dc la fête chez les franciscains de Paris en 128G; car on le lit dans un rapport rédigé au mois dc décembre de ccttc année par le chancelier dc l'université : *sequenti die* [9 décembre, le jour précédent étant un dimanche de l'Avcnt] *agebatur festum Conceptionis beata Maria apud fratres minores.* Deni fle, *Chartularium universitatis,* t. n, n. 539, p. 9. Autre chose est dc déterminer si ccttc fête était notre fêle de *l'immaculée* conception.

2. *Objet ou sens de la fête de la Conception au Xlll· siècle.* — Celte question est en partie résolue par tout cc qui a été dit jusqu'ici. La diversité d'interprétation constatée au siècle précédent n'a pas cessé. Qu'il y ait eu, à Pépocpie des grands scolastiques, des partisans de la fête entendue dans le sens imrnaculistc, c'est chose incontestable. Tels, en général, ceux qui vénéraient la conception première comme pure ct qui, en cela même, sc proj>osaicnt dc sauvegarder l'ûmc dc Marie contre toute souillure au moment dc son union avec le corps. Tel, en particulier, Guillaume de Ware concluant qu'il faut célébrer la conception, parce que tout y est pur du côté dc Marie. Ceux-lÀ marchaient dans la voie tracée par Eadmer, le pseudo-Anselmc ct les apologistes du même temps. Dans les livres liturgiques du xm· siècle, comme dans ceux du xn·, renvoi est fait souvent, pour l'office de la Conception, à celui de la Nativité; si donc,dans ces endroits-là, on vénérait la bienheureuse Vierge comme sainte dans sa naissance, il semble qu'on la vénérait aussi comme sainte dans sa conception. Plusieurs des bréviaires, par exemple, Rouen, n. *192,* ct Paris, Biblloth. nat., n. *15181,*contiennent cet invitatoircqui suggère la même conclusion : *Venerantes sacram beate Marie virginis conceptionem alernuni adoremus Dominum.* Des expressions caractéristiques s'ajoutent parfois, comme celles-ci, dans les leçons m ct vn du même bréviaire dc Rouen : *liée est lux primo tempore quidem orta, srd occasus nescia... Hee sola imaginem celestis artificis illasam custodiens;* ou, dans un bréviaire bayeusain, l'antienne *Tota pulchra es, arnica mea,* etc. Si le manuscrit d'Engelbert, cité col. 1066. a été bien daté par Morel, il fournit un témoignage d'une netteté parfaite dans les 3*, 4· ct 5· strophes:

Sicut ortum ordinavit,
Sic conceptum pnepurnvlt.
Creans Dei potentia
Mariam plenam gratia
Si fuerunt genitores
In conceptu peccatores,
Qui fœtantur patre primo
Dc corruptionis limo,
Ideo Dei gratia
Non gravatur, nec Maria
Nam ubi Dei gratia,
Non est culpie miseria.

G. Morel, *Laleinische Hymnen des Mittelaltcrs,* Ein- ‘ K-dcln, 1868, p. 76·

Les monuments liturgiques du xm· siècle sont loin d'avoir tous cette précision ; beaucoup sc présentent dans les mêmes conditions que ceux du xn·; ils peuvent s'appliquer â une fête comprise d'une façon plus large, que d'aulres documents nous font connaître. Dans le passage cité,col. 10G4.de son *Rationale divinorum officiorum,* Guillaume Durand, fermement attaché à la position radicale de Jean Bclcth ct autres liturglstes ou canonistes du siècle précédent, désapprouve ceux qui, dc son temps, considéraient Marie comme conçue dans le péché ct qui, néanmoins, fêtaient sa conception, en l'envisageant comme conception de la mère de Dieu ; ainsi, disaient-ils, fèle-t-on la mort des saints, non pour elle-même, mais parce qu'alors les saints sont admis aux noces éternelles. Cette interprétation avait été proposée en termes formels par Guillaume d'Auxerre (f 1230), *Summa de officiis ecclesiasticis,* c. *de Navitate Virginis;* après avoir remarqué que beaucoup d'églises nc célébraient pas la conception dc li bienheureuse Vierge, parce qu'on la supposait jointe au péché, il avait ajouté : *Sed nobis videtur quod, sicut celebratur de morte sanctorum, non propter mortem, sed quia recepti sunt in nuptiis alernis, similiter potest celebrari festum de Conceptione, non quia sit conceptif. in peccato, sed quia concepta est mater Domini.* Texte d'après Pierre de Alva, *Sol veritatis,* col. 736. Telle est aussi l'explication donnée, à titre subsidiaire, par Guillaume de Ware, *Quastio,* n. 6 : ‹ Supposé que la Vierge eût contracté le péché originel, on pourrait encore célébrer sa conception, en considérant cette parcelle dc chair, non comme matière viciée, mais comme point de départ du futur corps dc Jésus-Christ. Ainsi fête-t-on la naissance des princes; ainsi fête-t-on la chaire de saint Pierre, en y voyant dans son germe la future dignité de l'Église. Il n'est pas absolument nécessaire que la sainteté convienne formellement à l'objet vénéré, comme le prouvent la fête de la dédicace des églises ou celle de la sainte croix; il suffit que l'objet jouisse d'une sainteté relative, *in relatione ad aliud,* · Ainsi comprise, la fêle de la Conception n'enlrainait pas la croyance ù l'exemption du péché originel.

Les deux Interprétations précédentes avaient un point commun : elles affirmaient ct maintenaient une fête de la *Conception* proprement dite. Dnns la seconde moitié du xm· siècle, une troisième Interprétation, celle qu'AIcxnndre Ncckam avait mise en avant, col. 1039,commone à faire des progrès notables: l'idée de conception *spirituelle,* ct par conséquent métaphorique, est substituée à celle dc conception proprement dite; cc qui mène à une fêle dc la *sanctification* de Marie dans le sein dc sa mère. Cette Interprétation apparaît d'abord, moins sous forme d'affirmation que sous forme dc défense ou d'objection; Λ l'argument que les défenseurs du privilège marial prétendaient tirer dc l'existence dc la fêle, les adversaires répondaient que, pour être tolérable, le culte devait aller non à la conception, mais à ia sancti-

flcation· Ainsi procède Hugues dc Saint-Cher, créé cardinal en 1211; après avoir dit que la bienheureuse Vierge contracta le péché originel et que, par conséquent, on ne doit pas fêter sa conception; «Ceux qui la célèbrent, conclut-il, doivent avoir en vue la sanctification dont elle fut gratifiée dnns le sein dc sa mère : *qui cctrbrant, drbent habere respectum ad sancti·fleationem cius, qua sanctificata est in utero matris sua.* » *Postilla super Eccl.,* F//, d'après Pierre dc Alva, *Padit solis,* col. 1126. Un autre dominicain, Étienne dc Jkmrbon, voir col. 1031, développe cette idée. z\ la conception charnelle do la Vierge, qui s'est faite dans le péché, il oppose « sa conception *spirituelle,* celle qui eut Heu au sein maternel quand, quarante jours environ après la première, son âme préalablement unie au corps organisé fut sanctifiée. » Puis, à l'adresse dc ceux qui célébraient la conception : • C'est, ajoute-t-il, & celte conception secrète qu'ils doivent ramener leur fêle, *ad illum secretam conceptionem debent festum suum retorquere,* c'est-à-dire au moment où, par l'infusion dc la grâce dans l'âme dc Marie vivant au sein dc sa mère, le Très-Haut sanctifia sa demeure, la consacra comme temple du Saint-Esprit ct la purifia du péché originel. › Le docteur angélique n'interprète pas autrement la fête célébrée de son temps. *Quodl.,* VI, a. 7. Quand il déclare ailleurs qu'il n'y a pas lieu dc réprouver totalement cette coutume, il revient à la même déclaration : il faut qu'en célébrant la fête, on ait en vue, non pas la conception elle-même, mais la *sanctification* dc la Vierge, vénérée au jour de sa conception dans l'ignorance où nous sommes du moment précis où la sanctification s'est opérée : *non (amen per hoc quod festum conceptionis celebratur, datur intelligi quod in sua conceptione fuerit sancta; sed quia quo tempore sanctificata fuerit ignoratur, celebratur festum sanctificationis ejus potius quam conceptionis, in die conceptionis ipsius. Sum. theol.,* IIP, q. xxvn, a. 2, ad

Si les trois théologiens dominicains s'accordaient à considérer comme tolérable une fête dc la sanctification de Marie, ils n'allaient pas jusqu'à l'admettre eux-mêmes. D'autres trouvèrent qu'il y avait là un motif suffisant pour établir une solennité distincte dc celle de la Nativité ct ils l'admirent. Dans plusieurs documents liturgiques dc l'époque on rencontre des expressions qui ont ccttc signification cl qui nc la dépassent pas. Exemple, dans une hymne panormllainc sur la bienheureuse Vierge, cette 5* strophe :

Qu» est Ishi
Quæ sic progreditur?
Mira surgit.
Mire conficitur,
Ut aurora?
In obscuris noctis
concipitur;
Sanctitati»
»«1 die tergitur
sine mora?

F. Dreves, *Analecta hymnica,* t. L, p. 117. *Prosarium ms. Panormitanum sire.* JT///·. *Sequentia de li.V.Ai. quad (?) fecit fr. Eon. Johannes de MUsina ordinis prædicatorum.*

De même, dans une poésie *De deliciis Virginis gloriosiv,* par Jean Peckam, primat dc Cantorbéry (f 1292), cette 2e strophe :

Salve Doo consccratn.
Priusquam huic mundo nata,
Intra matri» uterum···

Ibid., t. t, p. 598.

L'introduction d'une fête dc la *sanctification* dc Marie, par opposition à la fête dc In *conception* proprement dite, aura pour conséquence d'introduire dans la terminologie une nouvelle équivoque. En style théologique, le mot de sanctification s'applique proprement à l'âme, bien qu'il puisse aussi convenir au corps par extension ct nnnlogic. Appliqué à l'ûmc, il exprime, dc sol, un simple fait : l'union à Dieu par la grâce sanctifiante, ct nc précise rien de l'époque où l'union se produit. Aussi n'y a-t-il pas d'opposition entre les termes dc *conception* et dc *sanctification,* pris absolument; l'opposition intervient quand on suppose entre les deux un rapport d'antériorité ct dc |X)Stériorité stricte, clironologlquc, ou quand on transforme l'idée dc simple sanctification en celle dc sanctification *purificatrice,* sous-entendant par le fait même un sujet déjà existant qui, n'étant pas pur ct saint, a besoin dc le devenir. Des lors, il pourra sc faire qu'il y ait fête dc la sanctification de la mère dc Dieu dans des sens divers : dans le sens immaculistc, pour ceux qui considéreraient la conception ct la sanctification comme simultanées; dans un sens opposé, pour ceux qui considéreraient la conception comme soumise à la loi du péché originel ct la sanctification comme purifiant du même péché; dans un sens moyen, abstraction faite du moment précis où la sanctification eut lieu, pour ceux qui trouveraient un motif suffisant dc culte spécial dans la sanctification considérée comme antérieure À la naissance, mais sans se prononcer absolument ni pour ni contre l'immaculée conception. Pour ceux qui tiendront résolument le second sens, comme la plupart des théologiens dominicains aux siècles suivants, l'adoption d'une fête dc la sanctification de Marie sera plutôt un obstacle à la reconnaissance du privilège, parce qu'elle en contiendra implicitement la négation. Pour d'autres, au contraire, l'acceptation de cette fête nc sera qu'un acheminement prochain vers le terme.

Cc dernier cas a eu son application dans l'ordre des frères mineurs. Dc cc point de vue, l'attitude de saint Bonaventure à l'égard dc la fête dc la Conception, *In. IV Seni.,*\. III, dist. 1II, part. I, n. 1, q. i, ad4«®, mérite d'être remarquée; c'est celle d'un homme qui hésite entre deux partis. 11 n'ose pas approuver complètement : la fête n'a pas l'appui des Pères, saint Bernard l'a même désapprouvée; elle n'cst pas pleinement conforme aux principes qui régissent l'Église universelle dans le culte rendu aux saints, car toutes les fêtes qui les concernent supposent la sainteté en celui qu'on vénère, sainteté qui ne peut se trouver dans la Vierge avant l'infusion de l'âme. D'un autre côté, le saint docteur n'ose pas désapprouver purement ct simplement. La révélation céleste dont les partisans de la fête sc réclament, nc fait pas loi, il est vrai; mais comme elle n'énonce rien de contraire à l'orthodoxie, on n'cst pas forcé dc la nier. 11 peut sc faire aussi que la solennité se rapporte moins au jour dc la conception qu'à celui de la sanctification, ct comme cc dernier est incertain, il n'est pas déraisonnable de fêter la sanctification nu jour dc la conception. « Quoi qu'il en soit, les âmes pieuses peuvent sc réjouir de cc qui a été commencé alors. Qui pourrait apprendre que celle dont le salut du monde est sorti, la bienheureuse Vierge, a été conçue, sans en rendre à Dieu de solennelles actions de grâces ct sans se réjouir dans le Sauveur? » Si un fils de roi naissait avec une infirmité dont il devrait être délivré plus tard, si, par exemple, il naissait boiteux, nc faudrait-il pas plutôt se réjouir dc sa naissance que de gémir sur son mal? · Dc meme, si quelqu'un fête Marie au jour de sa conception, ayant plutôt en \uc sa future sanctification que sa conception présente, il nc semble pas répréhensible. › Et le docteur séraphique s'en tient là, sans vouloir ni approuver ni désapprouver positivement; il ajoute pourtant : · Si quelqu'un célèbre cette solennité, non par amour de la nouveauté, mais par un réel sentiment de dévotion envers la Vierge, persuadé qu'il nc fait rien de contraire â ce qui peut sc tirer dc la sainte Ecriture par voie de conséquence, j'estime ct

j*al confiance que la bienheureuse Vierge acceptera son hommage cl» â supposer qu'il s'y trouvât quelque chose de répréhensible, j'espère qu'elle daignera l'excuser auprès du juste juge. » Après cela, quelle difficulté pourrait-il y avoir â cc que, devenu général de son ordre cl voyant un puissant mouvement de dévotion se manifester au chapitre de Pisc en faveur de la fête, le saint l'ait accueilli volontiers ct favorisé? Mais il ne semble pas qu'il faille donner à cet acte un autre sens que celui dont Bichnrd de Middletown sc fait l'interprète. « La fête, dit-il, sc rapporte non à la seule conception chamelle, mais ù la conception consommée, ct cc qu'on a en vue, ce n'est pas l'instant où l'âme de la bienheureuse Vierge fut soumise au péché originel, c'est la sanctification qui l'en purifia ct qui, suivant une pieuse croyance, eut lieu le même jour, aussitôt après la constitution de son être*. ***InJV*** *Sent.,* l. Ill, dist. III, q. i, ad 3^d. D'autres franciscains, ceux qui adhéraient positivement au glorieux privilège, allaient naturellement plus loin. Voir E. Doncoeur, *art. cité,* p. 278 sq.

La distinction courante entre la conception ct la sanctification devait amener une autre question, posée en propres tenues par Henri de Gnnd dans la dispute citée, col. 1054: *Utrum conceptio gloriosæ virginis Mariæ sit celebranda ratione conceptionis?* L'énoncé complet serait : faut-il célébrer la conception de Marie *en raison de ta conception elle-même* ou à quelque autre titre, *ratione alienjus alterius?* Cct autre litre ne pourrait être, évidemment, que la sanctification, suppposéc chronologiquement distincte de la conception. Arrêtons-nous aux grandes lignes d'un développement où les hypothèses, les distinctions ct les subtilités sc multiplient ά plaisir.

Célébrer la fête *en raison de la conception* peut s'entendre en deux sens fort différents. D'abord, *en raison de l'acte même* de Ja conception ; ce qui revient à demander si l'on peut trouver dans cct-acte le fondement ou le titre du culte rendu à la bienheureuse Vierge. Non, répond le docteur solennel, tant qu'il s'agit de l'acte de la conception humaine ou naturelle, même consommée, car cct acte ne fut pas saint, *quia actus ille conceptionis sanctus non fuit;* le titre du culte ne peut être que la sanctification ou conception spirituelle de Marie, *qua nata est Deo.* Mais l'expression : célébrer la fête *en raison de la conception,* peut s'entendre aussi d'une façon plus large, du *temps* où le fondement du culte commence à exister, en d'autres tenues, du temps où se fait la conception, considérée passivement ct telle qu'elle est en réalité, d'où que vienne le fondement ou titre du culte. De là cette seconde question : ‹ la fête de la Conception, que les Normands célèbrent le 8 décembre, doit-elle se célébrer pour le temps, l'heure, l'instant où la conception s'est faite, ou bien pour un autre temps, une autre heure, un autre instant? » Dans l'hypothèse, soutenue par Henri de Gand, que le titre du culte est la sanctification proprement dite de la mère de Dieu, la question revient finalement à cette autre: la conception ct la sanctification se firent-elles dans un seul et même Instant réel? Admettant le contraire, cc théologien devait répondre : La fête de la Conception ne peut se célébrer, ni pour le 8 décembre, puisque cc jour fut celui de la conception charnelle où le sujet propre de b sanctification n'existait pas encore, ni pour l'instant même où b conception se consomma, puisqu'en cet instant-lâ Marie ne fut ni sainte ni sanctifiée. Bestc qu'au 8 décembre la fête sc célèbre, par anticipation, pour l'instant où l'âme de la bienheureuse Vierge fut purifiée.et sanctifiée, instant postérieur à celui de b conception consommée, quel que soit d'ailleurs l'intervalle qu'on mettra entre les deux choses.

Cc sont là des conclusions systématiques; elles ne valent pas dans les hypothèses contraires, d'une conception passive et d'une sanctification faites dans un seul cl meme instant, ou d'un culte fondé sur une sainteté, non absolue, mais relative. Un théologien du xm· siècle, partisan du glorieux privilège, mois admettant la théorie, alors commune, d'une conception charnelle sans infusion simultanée de l'âme, se trouvait en face d'une double alternative. Il pouvait, comme Guillaume de Ware, nier que l'unique fondement du culte fût la sainteté intérieure ct parfaite; dans ce cas-là, rien ne l'empêchait de rapporter la fête au 8 décembre. Mais s'il admettait, avec saint Bernard ct le grand nombre des théologiens d'alors,la nécessité d'une sainteté intérieure et parfaite, il devait dire, avec Henri de Gand, que le 8 décembre, on fêlait par anticipation la conception spirituelle ou sanctification de la mère de Dieu. Dans cette hypothèse, la question de l'immaculée conception ne sc posait qu'à l'instant même de la conception consommée, alors que l'âme de Marie était unie au coq>s suffisamment développé. Une autre hypothèse était possible : celle d'une création ct d'une infusion de l'âme dès le début de la conception. Henri de Gand b connaissait, ct il l'admettait pour Noire-Seigneur, mais pour lui seulement, comme les théologiens de son temps, entre autres saint Thomas,*Sum. theol.,* l IB, q. xxxm» a. 2. Plus tard, quelques-uns étendront le privilège à Notre-Dame, comme il a été dit; mais des siècles sc passeront avant qu'on songe à dire la même chose de tout embryon humain. 11 faudra plus de temps encore pour que, dans celle question de l'objet du culte, l'Église dégage enfin un sens dogmatique, en dehors de ces théories physiologico-philosophiques qui ont non seulement compliqué, mais embrouillé le problème de l'immaculée conception.

Sur les docteurs franciscains du xm· siècle : S. Bona*ventunr Opera omnia,* Quaracchi, 1882 sq., t. m, p. 69» *Scholion; Fr. Gulicimi Guarræ... Qmestiones disputai* de immaculata conceptione beatas Marias Virginis,* Quaracchi, 1901, pr.i f.,c. i; Prosper de Martlgné, *La scolastique cl 1rs traditions franciscaines,* Paris, 1888, c. v, p. 362-387; P. Pauwells, O. F. M., *Les franciscains et Γimmaculée conception.* Malines, 1901, c. n; F. Cavallern, *L*immaculée conception (Positions franciscaines ct dominicaines avant Duns Scot),* dans hi *hevue Duns Scot,* Paris, Le Havre, 19Π, p. 101; *Guillaume Ware ct Γimmaculée conception, Ibid.,* p. 133, 151 ; Marius André, *Le bienheureux Paymond Lutte,* 3· édit., Paris, 1900, c. xm ; S. Bové, préface du *Liber de immaculata beatissimas Virginis conceptione,* attribué à Haymond Lull ct réimprimé dans *Dibliotcca de la Pcvlsta Lulliana,* Barcelone, 1901 sq.; Buperto M. do Manrcsa, capucin. *Libro dr la Concrpciôn virginal atributdo ni Dcato Paimundo Lull,* versién castellana, Barcelone, 1006; .L Horrâs, *Marla S. u rl P. Pontifice en las Obras del Blo Pamôn Lull,* Séilvr, 1908; A. B. Pasqual, *Vindicito Luiliantv,* Avignon. 177S, t. î, p, -133.

Sur la doctrine de saint Thomas d'Aquin relativement à la sanctification de Marie : Aug. do Boskovâny, *Beata Virgo Maria in suo conceptu immaculata,* t. îx , p. 713 ; *Litteratura celebrior* (jusqu'en 1880); F. Morgolt, *Die Mariologic des hl. Thomas von Aquin,* Fribourg-en-Brisgau, 1878, c. iv; trad, frnnç. par Mgr Bourqunrd, *La doctrine sur la Vierge Marie ou Marialogir de taint Thomas d9Aquin,* Paris, 1881, p. 125 sq. — Études postérieures : W. Tôbbc, *Die Slcllung des hl. Thomas von Aquin zu der unbcfleckten Empfangnis der Gottesmutter,* Munster, 1892; Ch. Poseh, *De Deo creante et elevante, n* 323-315; dom Laurent Janssens, *Tractatus de Dro homine,* part Tl, p. 130-151; M. Alujns Bros, *Santo Tomà de Aqulno g la Inmacnlada Concrpciôn de la Virgen Marta Murcctonr,* 1900; Le Hachclct, *Saint Thomas d'Aquin, Duns Scot* cf *i'iminatuh'e conception,* dans les *Pecherches de science religieuse.* Piu 1910, p. 592-009. — Dans un sens npolo/· tique T Curchi, *De rnmtc S. Thomos circa immaculalam* con. *tdioncm dissertatio,* dans *Divus Thomas,* Pi << -nz... 18S2, t hî, p. 500. 587, G1 t; Fr. Tomàs Hodriguvi, *Sanio ⅂ or i de Aqulno g la mmaculada concrpciôn^*

dans *Kcuhta aguitinlana,* Valladolid, 1885, t. IX, p. 221. 313, 521; C. M. Schneider, *Die. unbtfledde Emp/angnlss und die Erbmnde,* |lnllsbonn<·. 1892; S. Brlccho, *Im doctrina drl angelico doctor sobre la Inmaculada concept·l6n de la madré de Dios,* Léon, 1901; Joseph n Lconbsn,capucin, *Dognut immaculata: conceptionis et doctorum angelici cl seraphic! doctrina; medii itui dodores de immaculata conceptione* /h V. *Maria* , dans *Divus Thomas,* Koine. 1904, 1905, 2· série, t. v, p. 032; I. vi, p. 630; Λ. Scnso l^azaro, *De Immaculata conceptione Maria· virginis secundum S. Thornam in Summa theologica,* Madrid, 1903; N. del Prado, *Santo Tomâs g la inmaculada,* Vergara, 1909; *Divus Thomas et bulla · Ineffabilis Drus* », Fribourg (Suisse), 1919.

ZΓ. *XtV SIÈCLE ET XV JUSQUA U CONCILE DE HALE (1430) : LA RÉACTION SCOTISTE.* -- Cette étape n'est qu'une continuation de la précédente, mais clic présente un caractère distinctif : Jn lutte, contenue ct restreinte au xm· siècle, éclata ct sc développa quand Duns Scot eut donné le signal de la réaction en défendant publiquement à Paris le glorieux privilège. Une véritable mêlée théologique s'en suivit; mêlée où les camps sc tranchèrent bientôt, ayant à leur tête, d'un côté, les frères mineurs, ct de l'autre, les frères prêcheurs. Quelques faits plus notables émergent : démêlés tics adversaires du privilège avec l'université de Paris ct les autorités publiques en Aragon; diffusion croissante de la fête de la Conception; au terme de l'étape, décret du concile de Bâle sur la croyance et sur la fête.

I9 Duns Scot (VIGGI— S novembre 130S). — Le premier enseignement du docteur subtil date d'Oxford, où il avait fait ses études. Voir t. iv, col. 1865. Devenu professeur vers l'an 1300, il commença son grand commentaire sur le livre des Sentences, *Scriptum oxoniensc.* C'est là qu'il faut d'abord chercher sa doctrine sur la conception de la bienheureuse Vierge. *In IV Sent.,* l. III, dist. II I,q. i : *Utrum beata Virgo luerit concepta in originali peccato,* édit. Vivès, t. χιν, p. 159; question réimprimée par les franciscains de Quaracchi dans les *Quicslioncs disputais de immaculata conceptione,* p. 12-22.

Scot a directement en vue la conception consommée. Suivant l'usage de son temps, il énonce brièvement les autorités invoquées des deux côtés : pour la conception dans le péché, le entiment commun des docteurs, *dicitur communiter quod sic,* d'après Bom., v, 12, ct divers témoignages de Pères relatifs à la purification de la Vierge et à l'universalité de la tare héréditaire; à l'opposé, les textes classiques de saint Augustin, *De natura ct gratia,* c. xxxvi, ct de saint Anselme, *Dr conceptu virginali,* c. xvm. Cela fait, Scot énonce les deux arguments fondamentaux dont les adversaires du privilège s'étalent servis. Lo premier était tiré de l'excellence du fils, considéré comme rédempteur universel; cette excellence serait compromise si l'on soustrayait la mère à son influence rédemptrice. Le docteur subtil rétorque l'argument. Le Christ étant un médiateur parfait, il convenait qu'il exerçât un acte de médiation parfait à l'égard de quelque créature, et par conséquent de sa mère; cct acte ne sc réalise que s'il la préserve du péché originel, n. 4-7. Loin de soustraire Marie à l'influence rédemptrice, un tel acte suppose une application plus noble en soi ct plus efficace des mérites du Sauveur. A l'objection faite que, dans celte hypothèse, la Vierge n'aurait pas eu besoin de rédemption, Scot répond qu'il en va tout autrement; soumise dans sa conception charnelle à la loi commune, la Vierge aurait contracté la lare héréditaire nu moment de l'union de l'âme ct du corps, si la grâce du médiateur n'avait pas prévenu cet effet : *ipsa enim contraxisset originale peccatum ex ratione propagationis communis, nisi fuisse! præventa prr gratiam mediatoris.* Entre clic ct les autres Indifférence est que la grâce Intervient,chez h . autres, pour délivrer du péché contracté, ct chez elle, pour empêcher qu'il ne soit contracté, ne *ipsa contrahere!tn.* Il

Le docteur subtil aborde ensuite le second argument des adversaires, tiré des conditions auxquelles Marie nous apparaît soumise, *ex his quai apparent in beata Virgine :* elle a été conçue de la même manière que les autres,en vertu d'une generation soumise à la loi delà concupiscence; sa chair a donc été infectée, ct l'âme s'unissant à cette chair a contracté la souillure originelle. Conclusion confirmée par ce fait, que la Vierge n'a pas été exemptée des peines communes à notre nature, comme la faim, la fatigue, la souffrance, la mort; peines qui nous sont infligées à cause du péché originel. La réponse à cette dernière raison était facile : ces maux physiques n'ont pas, de leur nature, un rapport nécessaire avec le péché originel *contracté de /ait;* Jésus-Christ pouvait donc exercer son influence médiatrice ct rédemptrice â l'égard de sa mère en la délivrant des peines qui lui auraient été nuisibles, comme le péché originel et la concupiscence, ct en lui laissant celles qui pouvaient lui être utiles, celles qu'il a lui-même acceptées, n. 8.

Beaucoup plus importante est la refutation de l'argument physiologico-philosophiquc. A l'hypothèse d'une infection de la chair par la concupiscence ct de l'âme par la chair, Scot oppose d'abord la doctrine de saint Anselme: *non arguit secundum viam Anselm! de peccato originali.* D'après cette doctrine qu'il avait précédemment adoptée. *In IV Sent.,* l. II, disk XXXII, q. i, n. 42, édit. Vivés, t. xm, p. 316, la concupiscence n'est ni une empreinte morbide ni un vice positif; la chair n'agit pas comme cause physique dans la transmission du péché originel, mais seulement comme cause morale, en ce sens qu'elle contient la raison ou la condition pour laquelle Dieu ne confère pas la grâce sanctifiante à ceux qui naissent prives de l'intégrité primitive. Celte doctrine admise, la difficulté disparaît. Dieu restant libre de faire une exception, s'il la juge convenable. Même dans l'autre hypothèse, celle d'une chair infectée par l'acte générateur, pourquoi l'âme de Marie n'auralt-elle pas pu être sainte au premier instant de son existence? L'infection de la chair qu'on suppose, reste dans l'enfant sanctifié par le baptême;elle n'est donc, par rapport au péché originel, ni cause suffisante, ni cause nécessaire. Dès lors, pourquoi Dieu n*aurait-il pas pu infuser la grâce dans l'âme de Marie au moment même où il la créa et empêcher de la sorte que Ja souillure de la chair n'entraînât avec soi la tache du péché proprement dit? Raison qui garde sa valeur dans le cas où, par hypothèse, l'âme serait créée ct unie à la chair *in conceptione seminum,* nu début de la génération : *Sicut enim post primum instans baptismi potuit manere infectio corporis contracta per propaga (tonem cum gratia in anima mundata, ita potest esse in primo instanti, si Deus tunc creavit gratiam in anima Mariæ,* n. 20.

Mais ne faut-il pas, comme le dit entre autres saint Bonaventure, que la bienheureuse Vierge soit fille d'Adam selon la chair avant d'être fille de Dieu selon la grâce? Oui, si l'on entend parler d'une priorité, non de temps, mais d'ordre ou de nature. Si l'acte générateur suppose logiquement le terme engendré et si. dans cet ordre d'idées, notre pensée tombe d'abord sur Marie fille d'Adam avant de la concevoir sanctifiée ct fille de Dieu, il n'y a pas là une priorité qui exige dans son âme deux étals successifs, l'un de péché et l'autre de sainteté; il y a eu seulement en elle, au premier instant de son existence, un double rapport : d'un côté, le rapport de fille d'Ad un. qui venait de sa conception humaine ct qui fondait, en

droit, l'obligation de contracter le péché originel ; de l'autre, le rapport de fille de Dieu, qui s'attachait à son titre de future mère du Verbe ct qui, entraînant une sanctification privilégiée, empêcha que l'obligation ne sortit son cllct. Ces memes principes fournissaient à Scot une réponse générale aux textes pntristiques objectés. Autre chose est l'immunité qui convient au fils, autre chose l'immunité qui convient ù la mère. Celle-ci est exempte de la tache héréditaire *cn fait* seulement ct par grâce, cn vertu d'une application spéciale des mérites de l'unique rédempteur. Jésus-Christ, lui, est exempt de toute tache *cn droit* ct de par sa conception virginale, cn sorte qu'il ne peut être ici question ni de rachat, ni de préservation, ni de purification quelconque. Là est le «privilège personnel, exclusivement personnel du fils.

Dans tout cc qui précède le docteur subtil soutient plutôt la possibilité du glorieux privilège qu'il n'en établit la réalité; tout au plus telle ou telle raison qu'il énonce, en particulier l'argument du parfait médiateur, contient-elle un titre de convenance en faveur de l'immaculée conception. 11 va plus loin quand il répond à la question posée au début, *Ad quxstioncm dico,* n. 9-10: ‹ Dieu a pu faire que Marie ne fût Jamais soumise au péché originel; il a pu faire qu'elle y fût soumise pendant un seul instant; il a pu faire aussi qu'elle y fût soumise pendant un certain temps et purifiée ensuite.... Laquelle de ces trois hypothèses s'est réalisée, Dieu le sait; mais si l'autorité de la sainte Écriture ct celle de l'Églisc ne font pas obstacle, *il semble raisonnable* d'attribuer à Marie cc qu'il y a de plus excellent, *videtur probabile quod excellentius est attribuere Maria?.* » L'adhésion à la pieuse croyance est manifeste, bien que formulée en termes modestes. Elle réapparaît d'ailleurs, d'une façon plus positive ct plus ferme, dans le même livre, dist. XVIII, q. î, n. 3, t. xiv, p. 681; il y parle de la bienheureuse Vierge · comme n'ayant jamais encouru *de /ait* l'inimitié divine par le péché soit actuel, soit originel : *quœ nunquam fuit inimica actuaUler ratione peccati actualis, nec ratione originalis; fuisset tamen, nisi fuisset præservata.*

Tel fut l'enseignement de Duns Scot à Oxford, alors qu'il n'était pas encore sorti d'Angleterre et n'avait pas pu rencontrer Haymond Lull ni, semble-t-il, prendre connaissance du *Disputatio Ercmit/e el Raymundi,* composé à Paris cn 1298. Voir col. 1062. L'enseignement du docteur subtil est, pour le fond, cn rapport de dépendance étroite avec celui de son maître, Guillaume de Ware. La chose est manifeste cn cc qui concerne la solution de la difficulté tirée de l'universalité de la rédemption opérée par Jésus-Christ; le maître avait posé, au sujet du péché originel, la distinclion fondamentale : *contractum* ct *contrahendum,* col. 1062. Sans sc servir des termes eux-mêmes, le maître ct le disciple avaient énoncé les deux modes de rachat qu'on appellera plus tard rédemption *libératrice* et rédemption *préservatrice,* consistant l'une à payer la rançon de quelqu'un quand il est déjà dans les fers, et l'autre à la payer avant que le droit de servitude ne s'exerce, bien qu'il soit acquis. Mais sur d'autres points, le disciple dépasse et surpasse le maître. Guillaume de War© était resté attaché à l'ancienne théorie physique de la concupiscence infectant la chair ct transmettant le péché originel par son entremise ;cn conséquence, pour expliquer la possibilité d'une conception immaculée, il avait eu recours a l'hypothèse d'une purification préalable de la chair ou du corps de la bienheureuse Vierge. Abandonnant sur cc point l'ancienne école franciscaine, ct sc ralliant avec saint Thomas à la doctrine d'Anselme, Scot pouvait donner une réponse moins systématique ct plus large, tout cn maintenant la possibilité du glorieux privilège même dans l'hypolhèse d'une chair infectée par la concupiscence ou d'une autre façon.

Le docteur subtil fut amené à traiter le sujet une seconde fois. En 1304, le général des frères mineurs sollicita ct obtint pour lui la licence d'enseigner à l'université de Paris. Son cours dura quatre ans; c'cst le *Scriptum parislense* ou *Reportata parisUnsia,* reprise et parfois retouche du commentaire d'Oxfonl. La question de la conception revint à la fin de 1307 ou au début de 1308, quand il expliqua le III· livre des *Sentences. Reportata,* 1. HI. dist. Ill, q. î, édit, Vlvès, t. XXIII, p. 261. La doctrine est Ja même qu'au paravaut, mais deux particularités sont à noter. Scot commence par signaler et réfuter une singulière opinion, ù savoir que le péché ct la grâce se seraient trouvés cn Marie dans un seul ct même instant réel ; *dicit unus doctor quad in eodern instanti fuit in peccato ct in ghitia,* n. 2-3. Detail plus Important, sa conclusion personnelle est formulée d'une façon moins expresse que dans le commentaire d'Oxford; il sc contente d'affirmer, sans rien de plus, la possibilité du privilège : *potuit esse quod nunquam fuit in peccato originali.* En outre, dist. XV111, q. î, *ibid.,* p. 386, après avoir dit de la Vierge, comme jadis, qu'elle n'encourut jamais de fait l'inimitié divine par le péché actuel, *quæ nunquam fuit inimica adualitcr ratione peccati actualis,* il continue cn atténuant sensiblement l'ancien texte par une particule dubitative: *et forte nec pro peccato originali, quia fuit præservata, ut supra dictum est.* Une fois pourtant, au 1. IV (enseigné avant le IIP, cn 1306), dist. XVI, q. n, n. 26, on rencontre, incidemment énoncée, l'affirmation absolue d'une sanctification indépendante de toute idée de purification : *absolute potest esse infusio gratin' sine expulsione alicujus culpa.· præccdentis, sicut fuit in beata Virgine.*

La difference de mode ct de ton dans l'affirmation accuserait-elle un fléchissement dans la croyance au privilège? Bien ne le prouve; tout s'explique suffisamment par la réserve prudente qui s'imposait au jeune professeur dans cc milieu parisien où les grands maîtres venaient de soutenir l'opinion contraire ct où celle-ci comptait encore, parmi leurs disciples immédiats, de si chauds partisans. Les historiens des frères mineurs,cn particulier Wadding, *Annales minorum,* an. 1301, n. 31, ont parlé d'une grande joute théologique au cours de laquelle, mis cn face de deux cents arguments contre la pieuse croyance, Scot les aurait réfutés d'une façon si péremptoire que la plupart des docteurs de Paris sc seraient ralliés à sa thèse, et que l'université aurait dès lors Imposé ù scs membres le serment de défendre la pieuse croyance. Pris tel quel, le récit est inadmissible. Voir Dénifie, *Chartularium,* t. n, part. I, p. 118; franciscains de Quaracchi, *Quaestiones disputata,* p. xvi. Sous les enjolivures il faut pourtant reconnaître un fond de vérité. Voir t. iv, col. 186G ct le P. Déodat-Maric, *Un tournoi théologique,* série d'articles dans *La bonne parole,* ct tiré à part, Le Havre, 1907. Notable est le témoignage d'un frère mineur contemporain, Ludolphc Caracciolo, qui fut, dit-on, élève de Scot, ct devint évêque de Stable cn 1326, puis archevêque d'Amalfi de 1331 à 1351. Dans un passage utilisé par Antoine Cucaro, *Elucidarius Virginis,* Naples, 1507, (Pierre de Alva, *Monumenta antiqua seraphica,* p. 831), Ludolphc parle d'une dispute publique qui eut lieu à Paris, par ordre apostolique, ct d'où Scot sortit vainqueur, a> i.»i fait approuver son opinion : *Qui quidem Scolus confutatis rationibus ct argumentis adversariorum, da conceptionis Virginis innocentiam defensavit, quod adversarii omnes defecere in disputando. Quapropter opinio minorum a Parisiens! studio illico approbatur. Scolus vero, doctor subtilis propter hoc*

appd/afus, *Mus ad propria sc recepit.* Mais si le fait paraît indéniable, les circonstances qui le provoquèrent ct l'accompagnèrent restent obscures. D'après le P. Prosper de Martigné, *op, cit.,* p. 292, 387 sq., l'incident aurait eu lieu cn 1308, quand Scot eut cxpll què la question de la conception, ct Tafialrc sc serait réduite à une invitation adressée au jeune professeur d'avoir à comparaître devant les maîtres de l'univcrsite pour y justifier son opinion nouvelle ct, cn apparence, formellement opposée au texte des *Sentences.* D'autres placent la discussion à l'arrivée de Scot à Paris ct avant qu'il ne montât en chaire; la façon dont il appuya son enseignement d'Oxford sur la conception de la bienheureuse Vierge, lui valut le droit d'entrée dans l'université gauloise. Lettre du R. P. Michel-Ange Sarrautc, publiée par le P. Déodat Marie, *Duns Scot ct le statut catholique de la pensée à l'université de Paris,* Le Havre, 1909, p. 135 sq. Quoiqu'il cn soit de ces deux interprétations, la situation de Duns Scot, comme professeur, rend pleinement compte de la réserve qu'il observa dans la manière de traiter à Paris le problème délicat.

Malgré celte réserve, l'influence de Duns Scot fut puissante ct efficace. Il déblaya le terrain ct simplifia la question, cn distinguant ct cn séparant nettement des notions que les anciens défenseurs du privilège avaient souvent confondues ou du moins mêlées : conception commencée et conception consommée; conception active et conception passive; sanctification, ou plutôt purification de la chair ou du corps et sanctification de l'âme; tache originelle contractée ct nécessité préalable de contracter cette tache; priorité logique ct priorité chronologique. Du même coup, le docteur subtil rejetait à l'arrière-plan les questions secondaires ou d'ordre purement philosophique, ct il fixait la véritable signification du privilège cn rattachant la sainteté de la bienheureuse Vierge à la conception passive parfaite ou consommée. Pour lui, dire que Marie fut exempte du péché originel ou conçue sans péché, c'était affirmer que son âme, créée par Dieu ct unie au corps pour l'animer, fut au même instant ornée de la grâce sanctifiante; cn d'autres tenues, c'était affirmer que la mère du Verbe incarné, considérée comme personne humaine, ne fut jamais, pas même un instant, atteinte de la souillure du pêché.

Un autre mérite fut d'ébranler l'obstacle qui avait arrêté les grands scolastiques au xm* siècle. Ils étaient arrivés ù proclamer la toute sainteté de la Vierge, sauf au premier instant de son existence. Pourquoi cette restriction, cette exception unique? Avant tout, parce qu'ils jugeaient la chose impossible, non pas d'une façon absolue, mais relativement parlant, dans Tordre actuel où tout rejeton d'Adam est un racheté du Christ. Or voilà que, dans l'argumentation du docteur subtil, le privilège sc présentait comme possible, possible dans l'ordre actuel, grâce ù une notion du rachat plus glorieuse pour le Christ rédempteur ct plus honorable pour sa mère bénie. L'obstacle ébranlé, la logique des principes devait porter à ne voir dans l'immaculée conception qu'un cas particulier, rentrant dnnS la croyance générale de l'Églisc cn la pureté parfaite et la sainteté suréminente de la mère de Dieu. Le travail des siècles suivants consistera principalement Λ mettre en relief la convenance du privilège ct Λ en confirmer l'existence par l'étude cl l'exploitation des cléments positifs du dogme, enveloppés dans les saintes Lettres ct l'ancienne tradition.

Mais la doctrine de Scot sur la conception de Marie ne serait-elle pas, sous un autre rapport, défectueuse? Il considérait l'incarnation du Verbe et, par conséquent. l'existence de sa mère comme décrétées indépendamment du péché d'Adam ct de la rédemption; l'immaculée conception qu'il admet ne passe donc pas par le Calvaire, elle est incompatible avec une rédemption vraie, une rédemption qui suppose l'application des mérites acquis par Jésus-Christ sur la croix. Cette attaque quitte le terrain du dogme; elle s'inspire d'une théorie spéciale sur le *debitum peceati* cn Marie, théorie qui sera discutée à sa place, quand tous les éléments du problème auront été acquis. Contentons-nous maintenant de quelques remarques, cn ce qui concerne personnellement le docteur subtil. S'il a soutenu ces deux assertions : l'incarnation du Verbe aurait eu lieu indépendamment du péché d'Adam; la bienheureuse Vierge a été rachetée par son fils, c'est donc qu'il ne voyait entre les deux choses aucune incompatibilité. Mais nulle part il n'a présenté sa thèse sur l'immaculée conception en dépendance de sa théorie sur l'incarnation du Verbe en toute hypothèse. Si, dans le passage du *Scriptum oxonlense* où il traite de la conception de Marie, il parle incidemment du motif de l'incarnation, c'cst cn énonçant simplement l'opinion commune, n. 6 : *Necessitas incarna Hums, passionis, etc., assignatur communiter ex peccato originali.* Il affirme la nécessité d'une préservation actuelle pour qu'au moment de sa création et de son union avec le corps l'âme de Marie ne contractât pas la tache originelle, ct il affirme cette nécessité si nettement que beaucoup l'ont regardé ou le regardent encore comme un partisan du *debitum proximum.* En réalité, il n'a pas traité ce point *ex professo,* ct par là s'explique qu'il y ait eu ct qu'il y ait encore diverses interprétations de sa pensée.

Fr. Gulielml Guarr.r, tr. Joannis Duns Scoti, ... Questiones disputator de immaculata conceptione beatae Mariae Virginis. Qunracchi. 1904; Prosper de Mnrtigné, *La scolastique et les traditions franciscaines,* c. v; P. Pauvrets, O. F. M., *Les franciscains et Γimmaculée conception,* c. m, iv. Malines, 1904; Cand. Mariotti, O. F. M., *L*Immaculata conceziane dI Maria ed t Franciscanl,* c. IV, Quarncchi, 1904; P. Adjutus. O. F. M.. *L'immaculée conception et les traditions franciscaines.* Rapport présenté au Congrès marial de Namur, le 13 juillet 1904, suivi d'une étude sur *La doctrine de Duns Scot* au *sujet de l'immaculée conception, ct d'une* discussion historique sur *Le débat publie du même auteur* d *la Sorbonne,* Malines, 1905; L. Baldwin, *John Duns Scot and the immaculate conception,* Rome, 1905; F. Dent, *Blessed John Duns Scot and Mary Immaculate,* Rome. 1905; P. Raymond, art. *Duns Scot.* t. IV, col. 1896-1898; X. Lc Bachelet. *Saint Thomas, Duns Scot el l'immaculée conception,* dans les *Recherches de science religieuse,* Paris, 1910, t. I, p. 601-616.

2· *Développement de la réaction.* — L'impulsion donnée par Duns Scot devait produire ses fruits, mais avec le temps; l'adhésion des théologiens à la croyance dont il s'était fait le champion, ne fut ni soudaine, ni surtout générale au debut; au contraire, il y eut d'abord une véritable mêlée, dont le premier résultat fut de trancher les camps.

1. *L'opposition.* — Pris dans l'ensemble, les frères prêcheurs restèrent fidèles A renseignement de leurs illustres docteurs : « Lc fait est que les maîtres de l'ordre au xiv· siècle, pour le plus grand nombre, et quelques-uns après, ont déclaré suivre la doctrine de saint Thomas en refusant à la sainte Vierge le privilège de l'immaculée conception. › R. P. Mortier, *Histoire des maîtres généraux de Tordre des frères prêcheurs,* Paris, t. in, p. G17, note 2. Tels, pour ne citer que des autorités incontestables, Hervé de Nédélcc, Durand de Saint-Pourçain, Pierre de la Pahi, dans leurs commentaires sur les *Sentences,* I. Ill, dist. Ill, ct Jean de Naples, *Quodl.,* VI, q. xm, dans Pierre de Alva. *Radii solis,* coi. 1898. Hervé nie qu'on puisse considérer la Vierge comme vraiment rachetée par son fils, dans l'hypothèse où elle aurait été préservée de la faute qu'elle aurait dû encourir.

Durand est plus large : *Puto (amen quod si beata Virgo peccatum originale non contraxisset, potuisset tamen ocre dici redempta a Deo pro eo quod in radice sua ex natura sute conceptionis obligata erat ad incurrendum peccatum, nisi fuisset a Deo præservata,* n. 14. Mais, avec Jean dc Naples et Pierre de la Palu, il rejette la convenance d'une telle préservation : être conçu sans péché reste le privilège exclusif de celui qui fut conçu virglnalemcnt.

Modérée chez ces théologiens, l'opposition devint, chez beaucoup de leurs confrères dans la seconde moitié du siècle, intransigeante ct agressive, comme on le verra bientôt. En tout cas, sous une forme ou sous une autre, elle sc maintint. C'est bien l'opinion commune dc son ordre que Caprèolus (f 1432) énonce, à la veille du concile de Bâle, dans sa troisième conclusion : *Beata Virgo fuit concepta in peccato originali. Defensionum theologiæ D. Thonue Aq.,* l. III, q. in, a. 1, Tours, 1900, t. v, p. 2G. Quelques exceptions apparaissent; par exemple, à Strasbourg, Jean Tauïer (t 1361) : *Ab omni peccato ct macula tam originali quam actuali præscrvata, uti hoc decebat esse quæ mater esset unigeniti Dei. Tractatus de decem caecitatibus,* cæc. iv, c. xi, dans *D. Joannis Thauleri Opera omnia,* Cologne, 1613, p. 873. Vers 1380, Jean Bromiard, dominicain anglais, interprète l'enseignement de saint Thomas dans la *Somme thêologique,* IIIs, q. xxvn, a. 2, en cc sens que Marie aurait été sanctifiée non pas avant l'union dc l'âme ct du corps, mais au moment même dc cette union : *in sua animatione, i. c. in coniunctione animae cum corpore matris, el non ante, quia sanctificatio ct mundatio fit per gratiam, cuius sublectum est anima. Summa prædicationis,* au mot *Maria,* n. 107. Cf. Pcsch, *De Deo creante,* n. 333.

Saint Vincent Ferrier peut-il être compté parmi les champions dc Marie immaculée? Oui, répond le P. II. Fages, O. P., *Histoire de saint Vincent Ferrier,* Paris, 1893, t. n, Append. E. L'affirmation est appuyée sur plusieurs passages d'un sermon *Dc conceptione Virginis Marie,* en particulier celui où le grand orateur énumère divers degrés dc sanctification : « Le sixième qui dépasse tous les autres est celui dc la bienheureuse Vierge Marie, parce qu'au jour ct d *Γinstant même* où son corps ayant été formé ct son Ame créée, Marie fut une créature raisonnable, capable de sanctification, elle fut sanctifiée. › Malheureusement, le texte latin est moins explicite; il n'y est pas question *de Γinstant même,* mais seulement *du jour* ct *de Γheure : Sextus gradus est super omnes alios sanetificatio Virginis Marie, quia non quando debuit nasci nec in ultimo die nec hebdomada nec mense, sed in eodem die et hora formato corpore ct anima creata, quia tunc fuit rationalis ct capax sanctificationis, fuit sanctificato. Sermones sancti Vincentii... de sanctis per lotum annum,* Cologne, 1487, fol. A*. Les mêmes expressions sc retrouvent dans le premier sermon pour la fête dc la Nativité ct ailleurs, mais l'indétermination qui s'attache aux termes : *in eodem die et hora,* ne disparaît point. Saint Vincent reste, au regard dc la pieuse croyance, un ‹ défenseur douteux. » A. Pérez, *La conceptiôn inmaculada dc la Virgen, y la Uniotrsidad de Salamanca en cl siglo XV,* dans la revue espagnole *Razôn y fe,* Madrid, 1904, numero extraordinario, p. 81-86.

L'opposition comptait d'autres représentants que les dominicains. Jean dc Pouilly, *de Polliaco,* docteur dc l'université de Paris (f après 1321), déclarait qu'il ne suffisait pas d'affirmer le privilège, mais qu'il fallait le prouver; il récusait, comme dénués d'efllcacité, les arguments de Scot ct soutenait que la bienheureuse Vierge n'avait pu être vraiment rachetée qu'à la condition d'être soumise temporairement au péché originel : *B. Virgo fuit sub originali (n tempore seu per tempus. Quodl.,* IV, q. xiv, Paris, Bibi, nat., ms. *lut. 14566,* fol. 148; Pierre de Alva, *Radii solis,* col. 1103. A cet exemple ajoutons-cn d'autres, plus importants : les trois personnages qui, de 1334 Λ 1352, occupèrent la chaire dc saint Pierre comme papes d'Avignon, sous les noms de Jean XXII, Benoit XII ct Clément V1, ou n'ont pas admis la pieuse croyance, ou ne l'ont pas admise franchement, à en juger par les sermons qui leur sont attribués.

Nul doute n'est possible pour le premier, s'il est vraiment l'auteur des discours contenus dans le recueil intitulé : *Sermones Joannis papæ XXII, ut creditur, habiti in festis B. Maria, et per fratrem Raijmundum, procuratorem ordinis minorum, sute Sanctitatis servum, reportati,* Paris,Bibi, nat., *ms.lal. 3290;* Pierre de Alva, *Radii solis,* col. 2122; P. Doncœur, *art. cité,* p. 33 (707). Dans le premier sermon sur la Nativité, *Sicut lilium inter spinas,* il est dit que l'âme dc la Vierge fut créée ct unie au corps sans posséder la grâce sanctifiante, ct qu'ainsi elle contracta le péché originel, mais qu'elle en fut purifiée aussitôt après : *El sic originale eam dicimus contraxisse, sed statim post anima infusionem gratia superveniens eam sanctificavit et ab originali purgavit.* Dans plusieurs autres sermons pour la même fête ou pour l'Annonciation, la Purification ct l'Assomption, l'assertion revient, plus accentuée encore, en sorte que Pierre de Alva, si enclin pourtant ù interpréter les textes à sa guise, en est réduit à conclure, col. 2124 : *Constat igitur ex supra relatis Joannem XXII, in minoribus constitutum, id est cum esset Jacobus Mussa vel de Ossa vel Ossa, etc., expresse, clare ac distincte sustinuisse opinionem contrariam, si sermones prtchabill sint ipsius.* Reste à contester l'authenticité, comme le fait Alva en invoquant des raisons peu critiques.

Benoît XΠ, n'étant encore, semble-t-il, qu'êvêque ou cardinal, prêcha un sermon *De conceptione beate Marie,* conservé avec d'autres à la bibliothèque du Vatican, ms. *lut. 4006,* fol. 420. Cf. Doncœur, p. 34 (708). Il applique ù la Vierge cc texte d'Ézéchlel, xvi, 9 : *Emundavi sanguinem tuum ex te, cl unxi (e oleo, ct vestivi te discoloribus.* Il entend par le *sang* le péché originel ct la concupiscence qui s'y rattache; par *Vhuile* ct les *vêtements* dc couleur variée, les dons de la grâce dont la mère dc Dieu fut comblée; mais lly eut tout d'abord *purificationdc* la tache originelle: *Domino operante in ipsa plenitudinem effectuum gratia per quam mundata fuit a peccato originali ct praservala a peccato actuali.* L'opposition mise ici entre le péché originel don t Marie fut puri fiée ct le péché actuel dont elle fut préservée, manifeste clairement la vraie pensée dc l'orateur. Aussi revendique-t-il, un peu plus loin, l'exemption dc la souillure héréditaire comme un privilège exclusif que Jésus-Christ dut à sa conception surnaturelle: *Ideocumsolus Christus inter homines fuerit mundus ab originali peccato, quia non fuit conceptus dc immundo semine sicut omnes alii nati ex viro ct muliere....*

Dans un sermon pour le second dimanche dc l*Avent, où il traite dc la fête dc la Conception, Clément VI (ou celui qui porta cc titre plus lard) parle incidemment dc la controverse. Il pose d'abord comme chose claire, que la bienheureuse Vierge a contracté le péché originel *en sa cause,* ayant été conçue comme les autres descendants d'Adam : *contraxit peccatum ori ginale in causa; ct ratio est, quia fuit ex concubitu viri ct mulieris concepta.* Mais qu'elle l'ait contracté réel lemcnt, *in forma,* ou qu'elle en ait été préservée par la puissance divine, c'cst un point où les docteurs diffèrent de sentiment. L'orateur ne veut pas s'engager dans celle dispute; il le veut d'autant moins que, dan la circonslnnc ,11 sc propose uniquement d'éta-

blirquc, même dans le cas ou la mère de Dieu aurait été conçue dans le péché, on pourrait encore raisonnablement célébrer sa conception. Certaines expressions sembleraient bien supposer une adhésion positive à l'opinion défavorable au privilège, mais la valeur d'opposition réelle qu'elles pourraient avoir devient hypothétique en face de correctifs tels que celui-ci, § *Ad aliud dicendum : Ex unione animæ cum carne contrahitur peccatum originale, a quo beata Virgo, si contraxit, fuit statim sanctificata.* Texte intégral du fragment dans Pierre de Alva, *Radii solis,* col. 689-692; cf. Doncœur, p. 40 sq. A tout le moins, ce témoignage pris dans son ensemble, et plus nettement encore ceux de Benuit Nil, dc Jean XXII ct dc Jean dc Pouilly, marquent-ils l'opposition que, pendant la première moitié du xrv· siècle, la pieuse croyance rencontrait chez des docteurs dc Paris dont la formation théologique sc rattachait à l'enseignement des grands maîtres du siècle précédent.

2. *La défense du privilège.* - - Au premier rang apparaissent les frères mineurs. L'unité n'exista pas dès le début. Bertrand dc la Tour, prédicateur renommé, archevêque dc Salcmc, en 1319, puis cardinal-évêque de Frascati (f 1334), reste fidèle ά l'opinion, commune encore, d'Alexandre dc Halés ct dc saint Bonaventure, *sicut tend scola communis. Serm.,* i, *de Nativitate ct de Conceptione,* cité par Pierre de Alva, *Jladii sohs,* col. 1111. Alvaro Pélagc, pénitencier apostolique sous Jean XXII, puis évêque de Silves en Portugal, écrivant ù la cour d'Avignon dc 1330 à 1332, suit également les anciens théologiens, avec une pointe ù l'adresse de certains jeunes qui s'écartent du sentiment commun : *licet quidam novi theologi a sensu Ecclesiæ recedentes communi... De planctu Ecclesia,* l. II, a. 52, Venise, 1560, ρ. 110. Mais ces *quidam novi* sont déjà nombreux, comme on le voit par la *Bibliotheca franciscana* de Holzapfel, ct parmi eux sc trouvent des gens qui comptent, comme Pierre Auriol, Jean dc Bassolis, Pierre Thomas, François dc Mcyronnes, Pierre d*Aquila, François d'Ascoh ou de la Marche, etc.

Quelques-uns de leurs écrits méritent d'être signalés. Pierre Auriol, *Aureolus,* compose à Toulouse, en 1314, un traité *De conceptione immaculatæ Virginis,* en six chapitres; il ne sc contente pas d'y soutenir la possibilité ct la convenance du privilège, il montre que, sous réserve d'une détermination contraire dc la part dc l'Église, on peut en affirmer l'existence sans péril d'hérésie ou d'erreur, c. v. *Ostenditur, quod absque periculo fidei ct erroris teneri potest, quod Deus eam præscrvavit de facto; nec una pars nec alia est de necessitate fidei, donec per Ecclesiam determinatum fuerit. K* la suite d'une attaque, Auriol rédige un *Jlcpercussornun* contenant huit conclusions, relatives surtout Λ la nature du péché originel ct dc la concupiscence. Ces deux écrits se trouvent dans les *Quæstiones disputatæ,* dc Quarncchl. Pierre dc Alva les a insérés dans scs *Monumenta antiqua scraphica,* p. 15 sq., en y joignant un extrait des commentaires d'Auriol sur les *Sentences,* l. III, dist. III, q. i, *De sanctificatione Virginis.* Entre 1316 ct 1320, Pierre Thomas, catalan et docteur dc Paris, soutint la même cause dans un *Liber de innocentia V. Maria,* qu'il fit présenter à Jean NX H. Pierre de Alva, *ibid.,* p. 212. François dc Mcyronnes (t 1327) seconde les précédents; outre la question qu'il consacre à la sanctification dc la bienheureuse Vierge dans son commentaire sur le IIP livre des *Sentences,* il compose un *Tractatus de conceptione beatæ Marite Virginis* ct prêche le privilège dans plusieurs sermons pour le jour dc la fête. Pierre dc Alva, *ibid.,* p. 275 sq. Parmi les traités qui n'ont pas été conservés, rappelons celui de Ludolphc Caracclolo, dont il a été fait mention, col. 1076. Sous l'influence de ces maîtres, la pieuse croyance s'implanta toujours de plus en plus chez les franciscains; à la fin du xrv· siècle, elle était devenue commune.

Les autres ordres religieux ne demeurèrent pas indifférents dans le conflit suscité par la reaction scotlste, ceux surtout dont les théologiens étaient plus intimement mêlés, comme professeurs, à la vie littéraire d'alors : carmes ct augustins. Il fallut quelque temps pour que le mouvement sc déclarât en faveur dc la pieuse croyance. Gérard de Bologne, général des carmes de 1296 à 1318, Guy de Perpignan qui lui succéda de 1318 Λ 1320 ct, plus tard, devint évêque de Majorque, puis d'Elne, en Roussillon (1332-1342), Paul dc Pérouse, son contemporain, sont opposés à la conception sans tache, mais d'une façon très modérée. Guy ne se défend même pas d'un mouvement dc sympathie pour l'opinion qu'il n'ose pas adopter : *Jsla opinio, propter reverentiam beatæ Virginis, mullum mihi placeret, nisi auctoritatibus canonis et sanctorum obaiaret. Quodl.,* I. III, q. xrv,d'après Pierre dc Alva, *Badii solis,* coi. 1026. Mais un revirement se produisit bientôt, en grande partie sous l'influence de Jean Bacon (t 1346), le premier docteur dc l'ordre à cette époque. Il avait rejeté l'opinion dc Scot et dc Pierre Auriol dans scs *Quodlibcta,* 1. Ill, *Quodl.,* XIII ct XIV, ct dans les trois premiers livres de son corn mentaire sur les *Sentences;* il pensait que ces théologiens sortaient des bornes d'une juste dévotion envers la mère dc Dieu : *Jsta opinio nimis est adulatoria,* ct surtout que dans l'hypothèse d'une préservation, Marie n'aurait pas été réellement rachetée par son ills. *Jn JV Sent.,* 1. Ill, dist. XXX, n. 2. Il comprit, plus tard, que la preservation attribuée à la mère de Dieu par les apôtres dc la pieuse croyance n'excluait pas, en principe, la nécessité dc contracter le pêché originel, et que, si celte nécessité ne sertissait pas réellement son effet, cc n'était qu'en vertu d'un privilège extraordinaire ct d'une application spéciale des mérites du Sauveur; il changea d'opinion ct en fit l'aveu, *Jn JV Sent.,* 1. IV, dist. III, q. in, a. 3 : *Ubi dico quod mox per privilegium speciale, in hora conceptionis fuit causa et necessitas contrahendi in matre Dei exstincta, ut de iure privato illa in animatione non contraheret originale, quo notatur culpa et macula in anima, licet alibi attendens ad ius commune aliter dixerim.* Voir Doncœur, *art. cité,* p. 48-52 (284-288). Après Bacon, la pieuse croyance triomphe chez les cormes; pendant la seconde moitié du siècle, ils fournissent À la cause dc la Vierge des défenseurs insignes, comme le bienheureux Pierre Thomas (f 1366), *Tractatus de Mariæ conceptione eiusque excellentia,* ct François Martin, *Compendium veritatis immaculate conceptionis,* dont il sera parlé davantage.

Il en fut des augustins comme des carmes. Dans la première moitié du siècle. Augustin d'Ancône, Henri dc Vrlincria, Gérard de Sienne, Grégoire dc Rimini s'en tinrent à ladoctrincdc Gilles dc Borne et n'admirent pas le privilège. Mais, dès 1340, Hermann dc Schildls le défendit dans un traité: *De conceptione gloriosæ Virginis Mariæ;* panni les multiples bénédictions dont la Vierge fut comblée en sa conception, il indique celle-ci, part. J I.c .ïv : *Quomodo...Deus benedixit conceptæ Virgini, creando animam illam sanctissimam, quæ post Caput nostrum immediate ab ipso Capite esset omnis gratiæ receptiva.* Pierre dc Alva, *Monumenta antiqua... ex variis authoribus,* t. j, p. 139. A la même époque, un théologien dc marque, Thomas de Strasbourg *(ab Argentina),* enseignait à Paris la pieuse croyance. Jn *J V Sent.,].* I II, q. î, a. 1. Comme il devint quelques années plus tard prieur général dc son ordre, son influence fut décisive. Sur la fin du siècle, Haymond Jordan salue ainsi Notre-Dame, *Contempla tioncs Idiotie de V. Maria,* c. n, n. 4 : *Tota pulchra es,*

Virgo gmriosissima, non in parte, sed in toto; et macula peccati lire *mortalis sive venialis sive originalis non est in te, nec unquam fuit, nec erit.* Théophile Raynaud, *Idiota sapiens,* Lyon, 1632, p. 538. Deux autres religieux continuent la tradition au siècle suivant, avant le concile de Bâle : Théodore λ ne, saxon; compose un double traité, *De immaculata conceptione. De multiplici conceptione,* et Pierre de Venise, un *Tractatus seu quæstio de conceptione beatissimae V. Marier.* Pierre de Alva, *Monumenta antiqua... ex variis authoribas,* t. i, p. 185, 197,258

Ces témoignages suffisent, abstraction faite de beaucoup d'autres, pour montrer jusqu'à quel point la pieuse croyance avait gagné du terrain au cours du xiv« siècle. Des circonstances extérieures n'avalent pas peu contribué, on va le voir, à favoriser cc résultat.

Pierre de Alvn fournit de très riches matériaux pour cette époque comme pour la précédente dans presque tous ses ouvrage·, si nombreux, voir 1.i, col. 925, particulièrement dans les suivants, auxquels des références ont été faites : *Sol veritatis* cum *ventilabro scraphieo. pro candida aurora Maria insuo conccptionisorlu sancta,pura,immaculata et a peccato originali prarservata.* Madrid, 1660; *Funiculi nodi indissolubilis de conceptu mentis et conceptu ventris,* Bruxelles, 1661 ; *Monumenta antiqua immaculata! conceptionis sanclisximce Virginis Mariae, ex variis authoribus antiquis tam manuscript!* quam otim impressis, sed qui vix modo reperiuntur,* Louvain, 1661; *Monumenta antiqua immaculato! conceptionis sanctissimo! Virginis Mariae, ex novem authoribus antiquis,* Louvain, 166*1; *Monumenta antiqua scraphlca pro immaculata conceptione Virginis Marier, cx variis authoribus religionis scraphicm tn unum comportata et collecta,* Louvain, 1665; *Jladii solis zeli scraphlci call veritatis pro immaculata conceptionis mysterio,* Louvain, 1G66.

P. Doncœur, *Les premières Interventions du saint-siège relatives ά Γimmaculée conception (X/F-XfV· siécte),* Louvain, 1908. Extrait de In *Revue d'histoire ecclésiastique,* t. vm, n. 2,4; t. ix, n. 2 . Vu. de Ro*.k<>v..ny, *limita Virgo in suo conceptu immaculata ex monumentis omnium secularum demonstrata,* Budapest, 1873, t. I, p. 215-236 : *Specialis litteratura... e stre. X/V;* IL Holzapfel, *Ribliotheca franciscana de immaculata conceptione,* Quaracchi. 1904; Cand. Murluttl, *1/immaculata concezione dl Maria ed l Jranclscanl,* c. v, Quaracchi. 190-1.

3° *Lutte ouverte en France ct cn Aragon.* — La modération relative dont les adversaires de la pieuse croyance avaient d'abord fait preuve, ne se maintint pas pendant la seconde moitié du xrv· siècle; un certain nombre donnèrent à leur opposition un caractère absolu ct agressif. Cc fut l'occasion de conflits retentissants,

1. *Lutte en France : Jean de Monzon et runivenité de Paris, J3S7-1389.* — Si l'on cn croyait Bernardin de Bustis, l'université de Paris sc serait, dès l'année 1333, formellement prononcée cn faveur de l'immaculée conception : *Determinavit quoque Universitas Parisiensis anno Domini 1333, Mariam matrem Dei per nullum instans uel momentum originali culpæ sub jcctam, sed speciali privilegio ab omni macula immunem luisse præservatam. Mariale,* Lyon, 1502, part. I, p. 32 : *Scrm.,* vin, *de Cunccptiune Marin·.* Nulle trace d'un pareil decret dans les registres de l'imlvcrsité, rcmarque Duplessis d'Argcntré, *Collectio judiciorum,* t. i *a,* p. 335. L'n tel acte parait d'ailleurs inconciliable avec l'attitude qu'elle tenait à cette époque. *L'Alma mater* laissait aux deux partis la liberté de leur opinion, exigeant seulement qu'on respectât la pieuse croyance, adoptée par un grand nombre des maîtres. Les théologiens franciscains qui enseignaient à Paris sc tenaient dans la réserve voulue; ainsi Pierre Phllargos ou de Gandic, le futur Alexandre V, sc contentait, dans son commentaire sur le III· livre des *Sentences,* cn 1380, de présenter comme ^raisonnable la préférence donnée à la thèse immacullste : *Dicam breviter quod mihi videtur rationabiliter eligendum.* Bruxelles, Bibi, roy., ms. *36f9-37oo,* fol. 158; leçon reproduite, sous le titre de *Qiucstio de conceptione V. Marim,* par Pierre de Alva, *Monumenta antiqua scraphlca,* p. 191. Quand des écarts notables sc produisaient, ils ne restaient pas impunis. En 1362, deux frères prêcheurs, Jean l'Eschacicr ct Jacques de Bosco, dirent en chaire à Châlons-sur-Marne, que l'opinion soutenant le privilège était fausse, hérétique ct, de ce chef, condamnable; l'autorité ecclésiastique procéda contre eux ct exigea une rétractation. Denille, *Chartularium,* t. in. n. 1272, p. 99.

Un cas beaucoup plus grave survint en juin 1387. Jean de Monzon, dominicain originaire du diocèse de Valence, cn Aragon, avança dans scs *Vcspérics* ct dans sa *Resumpta,* c'est-à-dire dans la thèse qu'il soutint le soir de sa promotion à la maîtrise ct dans la première leçon qu'il donna comme maître, diverses conclusions qui choquèrent et provoquèrent des récriminations. Quatorze propositions furent relevées, dont quatre se rapportaient, formellement ou implicitement, à la conception de la bienheureuse Vierge.

10. Non omnem hominem pni'tcr Christum contrahere ah Adam peccatum originale est expresse contra fldem.

11. Beatam Mariam Virginem ct Dei genitricem non contraxisse peccatum originale, est expresse contra fldem.

12. Tantum est contra sacram Scripturam, unum hominem esso exemptum a peccato originali, pneter Christum, sicut si decem homines de facto ponerentur exempti.

13. Magis est expresse contra sacram Scripturam, beatam Virginem non esse conceptam in peccato originali, quam asserere Ipsam fuisse simul beatam ct viatriccm ab Instanti iuœ conceptionis vel sanctificationis.

Il est expressément contre la fol, de nier que tout homme, cn dehors du Christ, ait contracté d'Adam le péché originel.

Il est expressément contre la foi. de nier que la bienheureuse Vierge Marie, mère de Dieu, ait contracté le péché originel.

Il n'est pas moins contre la sainte Ilcriturc de dire qu'un seul homme, cn dehors du Christ, a été réellement exempt du péché originel, que d'étendre l'exemption à dix hommes.

Il est plus expressément contre la sainte Écriture, d'affirmer que la bienheureuse Viergen'n pas été conçue dans le péché originel, que d'affirmer qu'elle a été simultanément dons l'étnt de bienheureux ct celui de voyageur, dés le moment de sa conception ou de sa sanctification.

Jean de Monzon ne se contentait pas de soutenir ccs propositions pour son propre compte ; il prétendait les couvrir de l'autorité de saint Thomas, dont la doctrine, déclarée véridique ct catholique par Urbain VIH, avait été spécialement recommandée cn 132G par l'évêque de Paris. D'où cette remarque du R. P. Mortier, *op. cit.,* p. 622 : « L'imprudence de Jean de Monzon consistait donc principalement en ccs deux points : déclarer hérétique l'opinion qui soutenait le privilège de l'immaculée conception ct baser celte déclaration sur la doctrine de saint Thomas. ›

La faculté de théologie fit examiner les quatorze propositions, notamment celles qui concernaient la bienheureuse Vierge. Sur son ordre, un de scs docteurs, Jean Vital, franciscain espagnol, composa un ouvrage apologétique : *De/ensorium B. Virginis Mariie,* publié par Pierre de Alva, *Monumenta antiqua seraphim,* p. 89 *nulecla franciscana,* t. n, (Quaracchi, 1887), p. 217 sq H y traite, cn cinq livres, de la Justice originelle, du péché originel, de la pureté originelle de la mère de Dieu des preuves de cette pureté c» de b controverse actuelle, considérée du point d· vue juridique. Deux sortes de questions sont parHrunér nv nt caractéristiques : d'abord, celles où

h- propositions do Jcnn de Monzon contre l'immaculée conception sont reprises, sous forme de problèmes, l. IILq. x *Utrum puritatem virginis Marlæ dicere non plisse originali obnoxiam, sit expresse contra /Idem ?* et ainsi des autres, q. xn, xm, xiv ; puis, celles qui ont trail à l'autorité doctrinale de la faculté théologique cl de saint Thomas, l. V, q. i : *Utrum ad facultatem thcologiie pertinet doctrina Uter inquirere... ;* q.v: *Utrum doctrina sancti Thomie de Aquino sit censenda sic veridica ct approbata, ut non ci liceat contraire?*

La sentence fut rendue le G juillet; d'un avis una nlme, plus de trente théologiens Jugèrent, cn cc qui concernait les quatre propositions relatives ù Notre-Dame, <pie chacune d'elles devait être rétractée, comme fausse, scandaleuse, affirmée présomptueusement ct offensive des oreilles pieuses : *revocanda est tanquam falsa, scandalosa, pnvsumpluose asserta et piarum aurium offensiva.* I inns la censure de la 10*, on lit aussi ces mots qui cn déterminent la réelle portée : Nonobstant la probabilité des opinions sur la question de savoir si la bienheureuse Vierge a été conçue dans le péché originel, *non obstante probabilitate questionis utrum beata Virgo fuerit in peccato originali concepta.* Cette réserve nous aide à comprendre la protestation, insérée par les théologiens dans leur sentence, de ne vouloir cn aucune façon porter atteinte au respect dû à saint Thomas ct à sa doctrine : *Salua in omnibus reverentia sancti Thomæ ncc non doctrine sure.* Doctrine qui leur semble d'ailleurs susceptible d'une bonne interprétation : *Salva reverentia sancti Thomic, quam credimus verisimiliter bonum habuisse sensum.* Deni ile, *Chartularium,* t. ni, n. 1559, p. 491, 193 sq.

Jean de Monzon ne s'étant pas soumis, la cause fut déférée à l'évêque de Paris, Pierre d'Orgcmonl; il ratifia la censure, le 23 août. Défense était faite, sous peine d'excommunication *ipso facto,* d'enseigner, prêcher cl soutenir les quatorze propositions, soit en public, soit en secret: *inhibendo etiam ac inhiberi faciendo palam et publice sub eisdem pernis ne aliquis dictas propositiones seu aliquam ipsarum publice vel occulte pronuntiet, promulget vel etiam dogmatizet.* P. Doncœur, *La condamnation de Jean de Monzon par Pierre d'Orgemont,* p. 9 (184). Après divers atermoiements, l'inculpé s'enfuit et sc rendit ù la cour d'Avignon, pour interjeter appel auprès de Clément VU de la sentence portée contre son enseignement. L'université recueillit les pièces du procès ct les fil porter au pape par quatre docteurs. A leur tète était le chancelier, Pierre d'Ailly, qui rédigea un mémoire Juridique : *Apologia facultatis theologiae Parisicnsis circa damnationem Joannis de Montcsono.* Voir Duplessis d'Argcntré, *Collectio fudiciorum,* t.i *b,* p. 75 sq ; J. Gerson, *Opera omnia,* Anvers, 1506, 1.1, p. 709 sq.; Pierre de Alva, *Monumenta antiqua ex variis authoribus,* 1.1, p. 576 sq. Restant sur le terrain où les docteurs de Paris s'étalent placés, l'apologiste reproche ù Jean de Monzon, cn cc qui concerne la conception de Marie, d'avoir traité d'erreur formelle contre la foi « cc que tant de saints, de docteurs approuvés, de prélats et d'Égliscs catholiques tiennent, affirment ct approuvent notoirement, *sicut notum est.* Si la partie adverse regarde comme absurde de dire que saint Thomas ait pu mettre cn avant une proposition expressément contraire ù la foi, à combien plus forte raison pcul-on faire le même raisonnement au sujet d'un si grand nombre de saints, de docteurs ct d'autres catholiques attachés à la dite croyance. » On sc retranche derrière l'approbation donnée ù la doctrine de saint Thomas; mais une approbation générale n'exclut pas, de sa nature, des erreurs de détail. Sans compter que, si l'on compare cc qui est dit dans la *Somme thMoglque* avec cc qu'on lit dans le commentaire sur les *Sentences,* l. I, dlsL XLIV, a. 3, ad 3**»», l'uniformité de doctrine n'est pas évidente.

Après avoir entendu les deux parties, Clément VII chargea trois cardinaux d'examiner l'affaire avec le plus grand soin; mais Jean de Monzon, Jugeant que les choses ne tournaient pas à son avantage, partit secrètement pour l'Aragon et quitta l'obédience d'Avignon pour celle de Rome. Cité à trois reprises ct n'ayant pas comparu dans les délais canoniques, il fut condamné par contumace ct excommunié ù la cour pontificale, le 27 janvier 1389, et a Paris, le 17 mars suivant. Deni fle, *Chartularium,* t. in, n. 1567, p. 506 sq. Nul jugement ne fut donc prononcé sur le fond même de la question, mais il n'en est pas moins vrai qu'exlérieurcmcnt et pratiquement parlant, l'université de Paris sortit de la lutte avec les hon ncurs du triomphe. Agissant en consequence, elle porta ou renouvela un décret prescrivant à quiconque voudrait être admis aux degrés ou privilèges acadé miques, d'adhérer préalablement à la condamnation portée par l'évêquc de Paris contre les quatorze pro positions. *Ibid.,* p. 496, note 8. En outre, clic imposa des rétractations formelles aux dominicains qui s'étaient compromis dans l'affaire, cn soutenant Jean de Monzon ou cn prêchant la même doctrine. La première ct la plus éclatante fut celle de Guillaume de Valan, évêque d'Évrcux ct confesseur du roi; elle eut lieu le 17 février dans une assemblée tenue au Louvre en présence de Charles VI ct des membres de l'université. D'autres suivirent, faites, la même année ou l'année suivante, par Jean Thomas, Adarn de Solssons, Geoffroy de Saint-Martin, Jean Ado, Pierre de Chancey cl Jean de Nicolai. *Ibid.,* n. 1571 sq., p. 515 sq. A Rouen, un legat pontifical, Pierre de Turclo, fit procéder, cn mars ct mai 1389, contre deux autres religieux du même ordre, Raoul Morel ct Richard Marie, qui avalent parlé d'une façon inconvenante de la bienheureuse Vierge ct de sa conception : *qui ipsam beatam Virginem et huiusmodt conceptionem publice in suis sermonibus et alibi turpiter diffamaverunt, perperam vituperaverunt,* Duplessis d'Argcntré, *op. cit.,* 1.1 *b,* p. 135 sq.

La lutte qui vient d'être rappelée avait particulièrement mis aux prises les frères prêcheurs cl les frères mineurs. Cc ne fut pas sans quelques inconvénients que déplorait, entre autres, Henri de Langenstein dit de Hesse (t 1397), docteur de Paris, cl professeur ù l'université de Vienne cn Autriche. Dans un écrit déjà signalé col. 1015, *Contra disceptationes et contrarias pnrdicationcs fratrum mendicantium super conceptione beatissinue Virginis, ct contra maculam S. Pcrnardo mendaciter impositam,* il rappelait les combattants à la modération, cf. Roskowàny, *op. cit.,* t. i, p. 230, cl reprochait à certains d'outrager la mémoire de saint Bernard cn colportant la légende de la tache noire ; légende dont lui-même faisait remonter faussement l'origine à Guillaume de Ware. Mais il constatait que la pieuse croyance était devenue l'opinion la plus commune et déclarait répréhensibles ceux qui attribuaient à la mère de Dieu d'une façon péremptoire la tache originelle, part. HI, c. vu. *Ostenditur prerdicantcs assertive quod Virgo habuit originale, esse reprehendendos.*

Sous un autre rapport, la controverse suscitée par Jean de Monzon cul un résultat notable : elle accentua fortement Iccouranlqui.dcpulsquclquetempsdcjà,portait les maîtres de l'université vers la pieuse croyance. Toute l'affaire le démontre, cl le fait est confirmé par les sermons *sur la Conception* que plusieurs d'entre eux prêchèrent à cette époque; les textes mêmes dont les orateurs s'inspirent, suffisent souvent à révéler leur pensée. Jean de Mandeville (t 1372) commence ainsi : *Mutti ad legem naturo? insipientes, opinantur beatam Virginem in peccato originali conceptam.* Pierre de Alvn, *Monumenta antiqua cx variis authoribus,* t. i, p. 219,

Jean Vita), l'auteur du *Defensorium,* prêche en 1389 sur cc texte : *Tota pulchra es, arnica mea, d macula non est in te;* sermon imprimé comme anonyme par Pierre dc Alva, *Monumenta antiqua seraphica,* p. 80; inséré dans les *Opera* dc Gcrson, t. ni, p. 1334, comme sermon douteux; rendu finalement à son véritable auteur dans les *Analecta /ranciscana,* t. il» p. 218. Gérard Rondel, chanoine de Liège, professeur à Paris sur la fin du xiv« siècle, exalte la Vierge immaculée en partant de ccttc idée : *Quasi aurora consurgens,* dans un discours « fait devant les docteurs ct l'université dc Paris. » Pierre dc Alva, *Monumenta antiqua ex variis alitioribus,* t. î, p. 212. Tel encore un sermon sur le texte : *Ipsa est mulier, quam præparavit Dominus filio Domini mei,* publié par Pierre de Alva, *ibid.,* p. 728, mais qui ne peut être, comme il le conjecture, du dominicain Jacques de Lausanne (f 1321), puisqu'il renferme deux citations formelles de Gcrson.

Plus important que les précédents est le sermon *sur la Conception* prêché par Gcrson lui-même, en 1401, à Saint-Germain l'Auxerrois. *Opera* de Gcrson, t. ni, p. 1322 sq. C'est encore le thème : *Tota pulchra es, arnica mea.* Dans la première partie, l'orateur accumule les raisons propres à exciter ou à confirmer dans les âmes pieuses la croyance au glorieux privilège. Un fils bien né ne doit-il pas honorer sa mère autant que possible? Toujours vierge de corps, Marie n'a-t-cllc pas dû avoir une âme toujours vierge? Un prince peut exempter dc scs lois, ct Dieu n'aurait pas pu la dispenser des siennes! 11 a voulu qu'elle enfantât virginalcmcnt ct sans douleur; était-ce aller moins directement à l'encontre des lois de la nature, que de créer son âme pure de tout péché? Dieu qui a semé les miracles en des occasions moins pressantes en faveur dc Josué, dc Moïse, d'Élic, dc Daniel, ne pourrait pas sanctifier sa mère au premier instant dc son existence! Il a sanctifié dans le sein dc leurs mères Jérémie ct Jean-Baptiste, ct il ne ferait rien dc plus pour Made! Ces considérations et autres semblables ne sont pas, à vrai dire, des nouveautés; mais Gerson les présente d'une façon vivante, saisissante, populaire même, préludant en quelque sorte aux magnifiques développements que les mêmes idées fourniront à Bossuet.

Le pieux chancelier revient à diverses reprises sur le sujet, soit en affirmant simplement le privilège, soit en ajoutant les conditions dans lesquelles il a dû sc réaliser pour que Marie ait été non seulement préservée, mais rachetée: *Serm. in Nativitate Domini; De Nativitate gloriosa: virginis Marite* (au concile dc Constance), t. in, p. 941, 1349; *Tractatus seu Epistola ad provincialem Cidestinorum,* t. î, p. 451. Dans cc dernier endroit, l'opinion est proposée comme probable ct pieuse : *Videtur hæc probabilis ct pia.* Que Gcrson n'y vit pas une vérité dc fol, la chose est rendue évidente par ccttc conclusion, énoncée à la suite du sermon pour la fête dc la Purification, prêché en 1415 au concile dc Constance, *Opéra,* t. n, p. 287 : « Il n'appartient pas aux évêques dc déclarer hérétique une proposition qui, considérée en elle-même ct en droit, ne sc présente pas comme étant indubitablement contraire à la foi, et qui, par ailleurs, n'est pas scandaleuse ct n'entraîne aucune conséquence dangereuse pour ceux qui ne savent pas si elle est vraie ou fausse. Soient, par exemple, ces propositions : Dieu ne peut pas créer une espèce qui soit, absolument, la plus élevée dc toutes; Dieu ne peut pas créer une nouvelle espèce; *la vierge Marie a été conçue dans le péché originel,* ct d'autres du même genre que dc très grands docteurs, dont les sentiments ct les idées ne peuvent être suspects, ont jugés soutenables, qui ne scandalisent pas ct dont la connaissance n'est nécessaire ni pour la bonne vie ni pour l'orthodoxie. » Cc jugement s'explique par l'état dc controverse où le problème se trouvait encore; mais il ne serait pas légitime dc conclure que le chancelier ne reconnaissait pas à une autorité supérieure le pouvoir refusé au simple magistère épiscopal.

2. *Lutte en Aragon : Nicolas Egmeric et les lullistes (1357-1399).* - Jean de Monzon eut un émule dans un dominicain de même nationalité, Nicolas Eymerle, né à Girone en Catalogne vers 1320. Voir I.v, col. 2027. Inquisiteur général du royaume d'Aragon dc 1357 â 1360 et de 13G6 jusqu'à sa mort en 1399, il engagea ct soutint dans plusieurs écrits, énumérés par Hoskovâny, t. î, p. 236, une vigoureuse campagne contre certaines doctrines dc Raymond Lui), celle dc l'immaculée conception en particulier. 11 ne craignit pas, en 136G, d'user publiquement de la note d'hérésie ct dc vouloir traiter en conséquence ceux qui défendaient cette doctrine. Les lulllstes, en faveur à la cour d'Aragon, le firent exiler à deux reprises, mais leur principal succès fut d'obtenir une pragmatique, publiée le 14 mars 1393, où le roi Jean Ier adhérait formellement à la pieuse croyance : *Firmiter credimus et tenemus quod præfatæ huius sanctissima: Virginis sancta /uit penitus et electa conceptio.* En conséquence, il défendait toute prédication contraire : *Nec amodo liceat, imo fortiter prohibemus quibuslibet evangelizantibus sive praedicantibus verbum Dei quidquam exponere vel proferre in aliquam puritatis ipsius benedicta: conceptionis tacturam.* La mesure fut étendue, le 5 décembre dc l'année suivante, à la principauté de Girone. F. Fita, *Tres discursos hislôricos,* p. G2, 66; Roskovâny, *op. cit.,* p. 103. La mort dc Jean I*f, 19 mars 1396, ct la rentrée d'Eyincric, à la fin dc 1397, dans son couvent dc Girone occasionnèrent sans doute une reprise d'hostilités, car le nouveau roi, Martin Ier, confirma la pragmatique dc son frère, le 17 janvier 1398 : *Opinioni quondam regis fratris nostri, hoc est, quod gloriosissima: Virginis ct matris conceptio fuit ab omni labe originali peccati exemta,omnino firmiter inluercntes.* Confirmation suivie d'une autre dix ans plus tard, le 2G avril 1408. Fila, p. 75, 81, 98; Roskovâny, p. 104, 109.

La controverse aragonaisc suscita des écrits importants en réponse aux attaques d'Eymcric ct dc ses partisans. Un religieux carme dc Barcelone, François Martin, composa vers 1390 un *Compendium veritatis immaculata: conceptionis virginis Mariæ Del genitricis,* publié par Pierre dc Alva, *Monumenta antiqua ex novem auctoribus antiquis,* p. 1-215. Malgré sa forme très scolastique ct une terminologie recherchée, cc traité, divisé en dix livres, contient l'un des exposés les plus complets dc la question, telle qu'elle était alors posée ct discutée, des divers genres d'arguments dont on sc servait, des différentes manières dont on expliquait la préservation ct des problèmes secondaires qui sc greffaient sur la controverse principale. Il fournit aussi des détails précieux, utilisés plus loin, sur l'attitude dc la cour pontificale avignonalsc par rapport à la fête dc la Conception.

Le *Liber de immaculata beatissima: Virginis conceptione,* attribué au B. Raymond Lull, est aussi dc cette époque. 11 suffit dc lire la préface pour voir qu'il fut composé alors que les dominicains d'Avignon célébraient solennellement la fête dc la Conception, l'année même où le roi Jean Ier lança son premier édit attaqué en ces termes par l'adversaire : *Qui, anno præscntl, in toitab Valentin*, quurtadccima Martii, inconsulte ductus.., compulit omnes sibi subiectos, cuiuscunque conditionb fuerint, tenere d firmiter con~fileri Virginem Mariam sine peccato originali fuisse conceptam* M ds si l'écrit n'est pas, proprement, du docte i; illumine, il rst bien, dans l'ensemble, *lullisie;* il l' t par le principes dont l'auteur s'inspire ct qu'il

développe à sa façon. Deux points sont particulièrement notables : l'attribution ù la bienheureuse Vierge d'une pureté originelle qui s'étend à la conception première ou chamelle; puis la connexion établie» part. JH. ratio 13% entre l'incarnation du Verbe en toute hypothèse ct l'immaculée conception : *Ergo Deus tarn pradilexit, antequam Adam peccaret, quod Virgo conciperetur, ut de ipsa incarnaretur. Non est dicendum quod Deus pnvdilexertt talem conceptum cumpeccatooriginali.* Or, ces deux points sc retrouvent chez les auteurs aragonais ou catalans de la même époque dont nous avons parlé : Jean Vital ct François Martin. Ils sc retrouveront dans un écrit qui sera signalé en son temps, *JJe possibilitate et congrua necessitate purissima: conceptionis virginis Matris Dei,* et dans le traité composé par Jean dc Ségovie au concile de Bide. Cc qui permet de reconnaître avec!). Salvador Bové, qu'un fort courant luliiste s'est, sinon formé, du moins manifesté dans cette controverse aragonaisc.

II. Dcnlfle. *Chartularium Universitatis Parisiens!*,* t. m. n. 1557-1533, p. 486-533; E. du Boulay, *Historia Universitatis Parisiensis,* t. iv, p. 618 sq.; Duplessis d'Argrntrê, *Collectio judiciorum,* t. î *b,* p. 64 sq., 117. etc.; P. Feret. *La faculté de théologie de Paris nu moyen Age,* t. ni.p. 152 »q.; B. P. Mortier, O. P., *Histoire des maîtres généraux de l'ordre des frères prêcheurs,* Paris, 1903 sq., t. m. p. 616-647; Mgr. Péchcnnrd, *L'Immaculée conception H l'ancienne Université de Paris,* dans la *Revue du clergé français,* 1905. t. xl i. p. 225-283; H. Lcsêtre, *L'Immaculee conception et l'Église de Paris,* t. n, p. 60 sq. ; P. Doncœur, *La condamnation dc Jean de Monzon par Pierre d*Orgemont, évêque de Paris, le 23 août J3S7.* Extrait dc la *Revue des questions historiques, Paris,* 1907, t. Lxxxn. p. 176-187. *Controverse aragonaisc :* Fidel Fita y Colomar, *Très discursos historicos,* 2· édit.. Madrid, 1909, append., p. 40 sq. *(Colcccibn diplomatteal* \ S. Bové. pr< face du *Liber de immaculata beatissima· Virginis conceptione,* édit. J. Avinyô, Barcelone, 1901, ρ. 47 sq., 78 sq.; J. Mtr y Nogucra, *La immaculada concepcion,* Madrid, 1905, c. v. p. III sq. Marius André attribue encore Λ Haymond Lullo le livre *De Γimmaculée conception,* qui aurait été composé à Avignon avant 1306. H ajoute que Lulle rencontra Duns Scot, ù Paris, en 131X4. Le docteur illuminé ct le docteur subtil se lièrent d'amitié ct bataillèrent ensemble ù l'Ilnivcrsitô en faveur dc l'immaculée conception. *L'Ami ct l'Aimé,* par Haymond Lulle, traduit du catalan, Paris, 1921, préface, p. xix.

4e LV/a/ *dc la croyance á la /In du XIV· siècle.* — Les controverses suscitées par la réaction scotlstc eurent pour ciïct dc trancher les camps. Le fait est notoire en cc qui concerne les frères prêcheurs et les frères mineurs. Outre ccs derniers, les cannes, les augustins. les prémont rès, les trinitaircs» les servîtes ct beaucoup de bénédictins, de cisterciens et de chartreux sont dès lors acquis Λ la cause dc l'immaculée conception. Cc large mouvement d'adhésion ne fut pas indépendant d'un progrès objectif; mais une distinction s'impose entre les preuves utilisées cl la manière d'expliquer le privilège.

1. *Preuves du privilège.* — Abstraction faite des déterminations positives du magistère ecclésiastique, les diverses sortes d'arguments qu'on peut apporter apparaissent déjà, mais dans des conditions fort inégales. L'argument de *convenance* vient en première ligne, non pas sous la forme embryonnaire qu'il avait eue d'abord, mais pleinement développé, suivant la formule : *Potuit, decuit» fecit.* Ainsi procèdent Auriol. Pierre Thomas, François de Meyronnes, Thomas de Strasbourg et presque tous les autres. Pour établir la *possibilité* du privilège, non pas d'une façon abstraite, mais dans Tordre historique où tous les descendants d'Adam sont des rachetés du Christ, ils ont À montrer que la préservation dc la bienheureuse Vierge cl sa rédemption par son fils sont deux choses conciliables; ils ont naturellement recours à la doctrine de Scot, accompagnée de diverses comparaisons, en particulier celle d'un homme voué par son origine ù l'esclavage ct affranchi avant ou après sa naissance : *St aliquis dominus redimeret aliquem a reatu servitutis ante, quam nasceretur vel etiam conciperetur, perfectius eum redimeret et nobilius quam sl Ipsum in servilem statum erumpere permitteret arte redemptionem.* Sermon anonyme *De Conceptione B. M.* V., sur ce texte : *Audite somnium meum quod vldi,* composé entre 1330 ct 1342, et publié par Pierre de Alva, *Monumenta antiqua ex variis authoribus,* p. 236.

Nos théologiens prouvent ia *convenance* proprement dite par des raisons semblables â celles que nous avons rencontrées chez Je chancelier Gerson, mats qu'ils présentent, sous des aspects multiples, par exemple, en partant des trais personnes divines ou de Texccllence de Made : *ex parte Del Patris...» ex parte Del Filii., ex parte Spiritus Sancti..ex parte Incarnationis mysterii..., ex parte excelleniix Virginis.* Pierre Thomas, *Liber de innocentia Virginis,* part. 11, c. n-vi. Ou cncore.cn insistant sur les cfletsdu péché originel et cc qu'ils ont d'inconvenant dans une mère dc Dieu : *ex triplici peccati originalis indecentia.* Hermann dc Schildis, *De concsjdione gloriosa virginis Marite,* part. 1, c. ni. De la conwnance au fait, à *Vactualitas,* comme dit Pierre dc Gandie, le passage est si naturel, que beaucoup voient là un simple corollaire. Dieu pourrait-il ne pas tenir compte des convenances dans une œuvre qui lut est si chère? Tel l'auteur du sermon anonyme, cité plus haut : *Tertia visio. Ex quo decuit Deum hoc facere» quod de facto ipse fecit: quia nullum agens benevolum prn termittil aliquid de decentibus circa effectum placitum sibi.* De là ce dilemme, posé par François dc Meyronnes, q. n, a. 3 : *Vel Deus de facto prasmavil, vel aliquid quod decens fuit, prxtermisil de facto.* Ou présenation, ou manquement aux convenances.

L'argument *cYÉcriture sainte* est loin d'être aussi remarquable. La plupart du temps, les textes sont appliques ou interprétés d'une façon arbitraire. Voir ci-dessus col. 8-19» 864 sq. Néanmoins, les passages Importants ne restent pas inaperçus. Gérard Rondel tire parti dc la salutation angélique en voyant le privilège enveloppé dans la plenitude de grâce propre à Marie : *Sed prxservatio ab originali est quadam magna gratia, et de plenitudine gratix Marix.* Argument non démonstratif, propre cependant ù influencer un esprit pieux: *Manuduci, licet non cogi efficaci consequentia, devotus animus potest,* ajoute Pierre Thomas» *op. cit.,* l. II, part. IV» c. x. Le *Protêvangile,* surtout, attire l'attention dc quelques-uns. Ces paroles prophétiques: *Ipsa conteret caput tuum,nc* peuvent s'entendre, remarque Jean Bacon, d'une femme qui serait mère d'un homme pur: une telle femme n'aurait pas pu prévaloir contre le diable en échappant au droit de mort qu'il a sur tout homme descendant d'Adam par vole de generation sexuelle. Seule Marie est dans une autre condition» comme destinée à concevoir le Christ, Fils de Dieu, car la raison que ce titre implique, le respect dû au Fils de Dieu qu'elle devait enfanter, vaut également pour n'importe quel instant de sa vie, quia *ratio est eadem pro omni instanti, scilicet reverentia Filii Dei concipiendi, Jn I V Sent.,* l. IV, dist. III, a. 3.

1/unlon du Christ rèdemptcurvt dc sa mère dans le plan divin tendant à Tccrasemcnt du serpent est fortement mis en relief dans la première phrase d'un sermon anonyme, datant dc la fin du xiv· siècle; elle mérite d'être citée ù cc titre, ct parce que le rédacteur dc la bulle *fnc/fabilis Deus s'en* e^t manifestement inspiré au début de cette pièce ct § *Quapropter enarrantes verba,* où des termes identiques sc retrouvent : *Deus omnipotens et clemens» cuius natura bonitas»*

cuius voluntas potentia, cuius opus misericordia est, statim ut nos diabolica malignitas veneno suo mortificavit, renovandis mortalibus suce pietatis remedia Inter ipsa mundi primordia pra·paravit; designans serpenti /uiuram mulierem, quæ noxii capitis elationem sua virtute contereret, Christum verum Deum et hominem signans, qui natus ex muliere, violatorem humanæ propaginis incorrupta nativitate damnavit : Inimicitias, inquit, ponam inter te et mulierem, ct inter semen tuum et semen illius, et ipsa conteret caput tuum. Pierre dc Alva, *Monumenta antiqua ex variis aulhoribus,* t. x, . 229.

L'argument de *tradition,* palristiquc ou postpatristlquc, était particulièrement difficile à celte époque-là, car la connaissance des anciens documents était très restreinte et, dans cc qui était connu, l'authentique et l'apocryphe s'entremêlaient. On cite surtout le texte classique dc saint Augustin, *De natura et gratia,* . xxxvi, et quelques autres, sous les noms des saints Jérôme, Ambroise, Cyrille d'Alexandrie, Fulgcnce» Jldcphonsc, etc. On cite saint Anselme, en lui attribuant indifféremment le *De conceptu virginali* et le *Tractatus de conceptione* avec *VEpistola ad episcopos Angliæ;* cc qui embarrasse bien un peu Jean Bacon, à cause de la différence dc doctrine qui lui semble exister entre le premier dc ces écrits ct les deux autres. *Quodlibeta,* 1. III, *Quodl.,* XIII, XIV; cf. Doncœur, *loc, cit,,* p. 50 sq. (286 sq.). Parmi les théologiens antérieurs à Guillaume dc Ware ct Duns Scot, on cite, mais dc confiance, Robert Grossetête, Alexandre Neckam, Richard dc Saint-Victor. Beaucoup allèguent même les grands scolastiques du siècle précédent, Alexandre dc Haies, Albert le Grand, saint Bonaventure, saint Thomas et autres, en supposant des rétractations fictives ou en interprétant les textes, chacun à sa manière. Enfin quelques-uns sc lancent dans un genre d'arguments délicat en lui-même ct malheureux dans scs conséquences, à cause des graves abus qu'il devait entrainer : ils font appel, en faveur de la pieuse croyance, aux miracles, qui vont toujours croissant en nombre, et aux révélations, anciennes ou récentes, notamment celles de sainte Brigitte.

Les défenseurs du privilège devaient expliquer les textes de la sainte Écriture et des Pères qui semblent comprendre Marie dans la loi commune, expliquer aussi l'attitude défavorable des grands docteurs. Pour répondre aux textes, Jean Vital énumère, dans la IIP partie dc son sermon, dix-huit distinctions qu'il reproche aux adversaires de négliger, mais la plupart sont verbales ou rentrent les unes dans les autres; quelques-unes seulement ont une portée réelle, ct elles nous sont déjà connues, comme celle qui porte sur l'exemption de droit, propre au Christ, ct l'exemption dc fait, par simple privilège, dont sa mère a joui. Plus pratiques ct plus efficaces sont les considérations émises par Gcrson à la fin dc son sermon sur le même sujet, t. m, p. 1330 sq. Si les écrivains sacrés ou ecclésiastiques semblent parfois comprendre Marie, dans la loi commune, celte manière de parler signifie que la Vierge aurait, comme les autres, contracté le péché originel en vertu dc son origine, abstraction faite d'un privilège spécial. Les grands docteurs sc sont tenus sur la réserve; leur coutume a toujours été, quand il s'agissait dc matières touchant à la foi et à la religion, de procéder avec beaucoup dc maturité ct sans mettre dc presse à trancher les vérités controversées; de là vient que, dans la question présente, ils ont parlé comme des gens qui cherchent plutôt qu'ils n'affirment d'une façon catégorique, *magis inquirendo quam determinando,* prêts d'ailleurs à se soumettre dès que Rome aurait parlé.

Deux autres considérations avaient précédé, qui complètent la doctrine de Gcrson. ‹ L'Esprit Saint, dit-il, révèle parfois à l'Église ou aux docteurs subséquents des sens, *aliquas virtutes, ou* des interprétations dc la sainte Écriture qu'il n'a pas révélés à leurs prédécesseurs... Ainsi Moïse a eu plus dc connaissances qu'Abraham, les prophètes plus dc connaissances que Moïse, les apôtres plus de connaissances que les prophètes ; et les docteurs ont ajouté beaucoup de vérités à celles que les apôtres avaient connues. En conséquence, nous pouvons dire que cette proposition : *La bienheureuse Marie n'a pas été conçue dans le péché originel,* fait partie de ces vérités qui ont été révélées ou déclarées de nos jours, tant par les miracles dont on lit le récit que par l'adhésion donnée à celte proposition par la majeure partie de la sainte Église. » Rien d'étonnant en cela : · Dc tout temps, les docteurs versés dans les Écritures ont eu, pour exposer ct déclarer les vérités, la même autorité que les anciens docteurs. Et si l'on objecte qu'ils n'ont pas la même sainteté, je réponds : Cela n'empêche pas qu'ils n'aient la même autorité; ainsi les prélats de notre temps ont pour gouverner leur peuple, la même autorité que les anciens, quoiqu'ils n'aient pas la même sainteté. ›

Cette doctrine est susceptible de deux interprétations très différentes. On peut entendre ce que dit Gerson, d'une révélation *objective* simplement nouvelle, en sorte que les vérités ainsi manifestées ne seraient pas comprises, même implicitement, dans le dépôt antérieur de la révélation, dépôt qui, par le fait même, s'accroîtrait proprement au cours des siècles chrétiens. Alors il serait vrai dc dire que le célèbre chancelier aurait eu sur le développement du dogme des idées trop larges et maintenant inadmissibles. Concile du Vatican, const. *De fide,* c. iv ; Pic X, décret *Lamentabili,* prop. 21, Denzinger-Bannwart, *Enchiridion,η.* 1800,2021. Maison peut entendre aussi cc que ditGcrson, d'une révélation plutôt subjective qu'objective, ou d'une révélation objective dans un sens relatif, c'est-à-dirc d'une manifestation dc vérités qui étaient dans la sainte Écriture, mais à l'état latent ou virtuel; alors il s'agirait moins dc la vérité prise en elle-même que dc la connaissance dc la vérité, ct la contenance implicite dc la vérité dans les sources dc la révélation ne serait pas exclue. Quoique la discussion soit possible à cause dc la comparaison établie entre Abraham, Moïse, les prophètes ct les apôtres, il semble pourtant que le second'sens soit le vrai, car Gcrson parle expressément d'interprétations ou dc sens de la sainte Écriture révélés, c'est-à-dire manifestés aux docteurs subséquents, ct la comparaison susdite ne porte expressément que sur la *connaissance,* plus grande dans ceux qui viennent après que dans leurs devanciers.

Souvent, à ccttc époque-là, on rencontre cette idée dc *révélation nouvelle,* mais appliquée au jour même, ct non pas au caractère immaculé dc la conception. Soit un exemple très frappant, d'après un office dc la Conception conservé à Rome, bibliothèque Vittorio Emmanuclc, ms. Sessor. *137-138 (1188-1189);* bréviaire coté xiv· siècle ct dit dc Nîmes, *exemplar unico.* On y lit cc qui suit, aux leçons du premier nocturne, très courtes comme tant d'autres à la même époque : *Crescente religione crisiiana Dei filius, via, veritas et vita, qui revelat secreta ct producit in lucem abscondita secretorum, ad edificationem ecclesie multa revelavit congruis temporibus sanctis viris, que in primitiva ecclesia erant occultata ct incognita fidelibus Christianis, | Qtiocircaquiadiesconcepcionis beate mane virginis ex secreto divini consilii per multa temporum curricula fuerat ortodoxis cristianis occultatus, voluil eum spiritus sanctus speciali privilegio honorare et congruis temporibus revelare, ut verbi prophetici veritas impleretur quo dicitur | Dominus revelabit condensaet in templo eius, id est in beata virgine, omnes dicent gloriam,*

eius complete solennia celebrantes. Et vere diem conceptionis huius templi sacratissimi, scilicet beate virginis, que est templum domini, sacrarium spiritus sancti, debuit dei /Ilius merito revelare. Il est bien clair que la révélation dont il s'agit ici, porte sur le jour infime dc la conception. C'est dans le même sens que Gerson dit, à la fin dc sa première considération : *Post institutionem festi nativitatis sancti Joannis, nativitas Domina: nostne ordinata fuit per revelationem unius solius femina·, ct multa similia.* Ce qui veut dire que l'institution de la fete de la Nativité dc Notre-Dame cut pour principe, il le suppose du moins, une révélation dont une femme aurait été grati liée. Mais autre chose est le jour où Marie fut conçue, autre chose est l'objet dc notre culte dans la fête de sa conception; par rapport à cet objet il y eut, d'après Gcrson, révélation dans un autre sens, c'est-à-dire manifestation dc cct objet comme contenu virtuellement dans certains textes dc la sainte Écriture. Cette explication n'est ni nécessaire ni certaine, mais elle est soutenable, si on l'entend comme il a été dit ci-dessus ; car elle peut simplement signifier que, sous une illumination spéciale, le sens d'un texte sacré peut, d'implicite ou dc virtuel qu'il était, devenir explicite.

2. *Le mode de préservation.* — Les défenseurs du glorieux privilège s'accordent tous à'écarter dc la bienheureuse Vierge non seulement le péché originel, mais encore le */ornes pcccali,* la concupiscence considérée dans son principe : Nee *originalem fomitem habuit serpentem,* dit Pierre Thomas, *Liber de innocentia V. M.,* l. II, part. VI, c vin. Et Jean Vital, *Dcfensorium,* l. III, q. v : A *fomite penitus pricservata.* Il devait en être ainsi, puisque celle bienheureuse Vierge ne fut pas inférieure en dignité à nos premiers parents constitués dans l'état d'innocence, *quia jam non minoris dignitatis fuit beata Virgo quam primi parentes in statu innocentiiv,* ajoute Paul de Venise, *Quaestio de conceptione, § Item ex eodem sequitur.* Gerson observe cependant, que si le foyer du péché n'exista jamais en Marie, il ne s'ensuit pas qu'elle jouit simplement dc la justice originelle. *Serm. de Conceptione,* part. III, 5· consideratio. Chose évidente, si l'on prend la justice originelle dans toute son extension, puisqu'elle comprenait, outre la grâce sanctifiante ct l'immunité par rapport à la concupiscence, d'autres dons, tels que l'impassibilité ct l'immortalité.

Il n'y a pas la même unanimité quand il s'agit d'expliquer comment la mère dc Dieu fut préservée du péché originel. La doctrine de saint Anselme sur la nature ct les rapports mutuels du péché originel ct dc la concupiscence, doctrine acceptée par saint Thomas ct Duns Scot, était devenue celle du plus grand nombre, celle d'Auriol, dc Pierre Thomas, dc François dc Mayronnes, dc Pierre dc Gandlc, etc. Quelques-uns, cependant, maintenaient la théorie dc la chair infectée par une empreinte morbide ou par une qualité positivement vicieuse, provenant dc la concupiscence des parents. Dc là naissaient des divergences sur la manière dont s'opéra la préservation dc la Vierge. La bizarre théorie dc la *particula sana* se retrouve dans le sermon dc Jean de Mandeville; il compare cc germe sacré à une perle précieuse ct incorruptible, *illam pretiosam margaritam incorruptibilem,* déposée dans la chair du premier homme ct destinée à sc transmettre intacte dc génération en génération jusqu'à Marie.

Les explications courantes sont ramenées au nombre dc quatre par Pierre de Gandic. Quelques-uns affirment une purification du germe infecté, *per infectionis purgationem ;* purification faite soit au moment de la première conception, soit plus tard, avant l'union dc la matière ct dc l'âme raisonnable. D'autres supposent le retranchement ou la suspension, dans Je germe transmis, dc toute vertu ou influence corruptrice, *per causalilatis ablationem sive suspensionem.* D'autres ont recours à un privilège spécialement accordé à saint Joachim ct à sainte Anne, *per specialem privilegii concessionem ;* cc qui peut s'entendre dans cc sens général, que Dieu leur aurait accordé un fruit immaculé, comme récompense d'un acte accompli purement en esprit dc foi ct d'obéissance, ou dans cc sens spécial, que l'acte même dc la génération aurait été soustrait à la loi commune de la concupiscence. Ces trois explications étaient manifestement dépendantes, dans l'esprit dc leurs partisans, dc l'ancienne théorie sur la nature dc la concupiscence ct son influence positive ct physique dans la transmission du péché originel. Il en est autrement dans la quatrième admise par Aurlol, François dc Mcyronnes, Pierre de Gandic ct le plus grand nombre; il suffit d'affirmer une dispense dc la loi commune accordée non aux parents, mais à la Vierge elle-même au premier instant dc sa conception, *per simplicem dispensaiionem in primo instanti suæ conceptionis;* en vertu dc ccttc dispense, Marie est préservée du péché originel par le fait même qu'à cc moment-là son âme est ornée de la grâce sanctifiante.

Ceux qui soumettent la conception première de la Vierge aux conditions ordinaires de la generation humaine dans l'ordre actuel, insistent souvent sur la nécessité de cc fait pour qu'il y ait, de la part dc Marie, un besoin réel dc préservation ct dc rédemption : *Si non fuisset concepta ex semine et in libidine concupiscentia:, fuisset immunis ab ira, de ture, et sic non indiguisset reconciliatione.* Aurlol, *Tractatus,* c. vî, ad 7UXU, édit. Quaracchi, p. 90. C'est dans le même ordre d'idées que sc placent Paul dc Venise, quand il dit : • Selon la chair Marie a été conçue dans le péché originel, › § *Dicendum est ergo;* ct François dc Mcyronnes quand il concède que dc Marie réellement préservée du péché originel, on peut dire avec les saints docteurs qu'elle l'a contracté d'une certaine façon, q. n, a. 4 : *Quod hoc non obstante potest dici quod beata Virgo, propter dictum sanctorum, peccatum originale contraxit aliquo modo.* Il veut dire qu'elle l*a contracté en droit ou à considérer la façon dont elle a été conçue : *quia, quantum fuit de sc, precatum originale habuit.* Considérations dont le plein développement rentre dans la question du *debitum peccati* en Marie; question qui n'était pas encore traitée *ex professo* au xrv· siècle, mais qui le sera plus tard.

Pour les sources principales dc celle synthèse htstorico-théologique. qui est dc facture personnelle, voir 1rs ouvrages de Pierre dc Alva ct autres cités ci-dessus, col. 1083.

5° *La fête de la Conception au x/r9 siècle.* — La réaction scotistc ne pouvait que favoriser le progrès du culte. Cc progrès fut tel qu'à la veille du concile de Bâle, la fête était célébrée pour ainsi dire universellement, célébrée même par ceux qui rejetaient l'immaculée conception; circonstance qui nous avertit dc ne pas oublier la distinction déjà signalée entre l'existence de la fête ct son objet.

1. *Diffusion du aille.* — Celte question est secondaire, maintenant que les témoignages abondent : témoignages généraux ou témoignages particuliers, qu'il suffira d'indiquer brièvement, hors les cas d'intérêt spécial.

a) Témoignages généraux. — Nous trouvons un indice manifeste du développement cultuel dans les sermons sur la Conception, de plus en plus fréquents, ct dans les nombreux traités sur le même sujet, car beaucoup furent écrits pour défendre la fête ou légitimer son objet, cl dans les autres la question vient presque toujours, incidemment. Notable est l'apport fourni par les ordres religieux dc caractère internatio-

nal ct regis en même temps par des chapitres généraux ayant pouvoir de formuler des ordonnances communes; tous ccs ordres suivent peu à peu l'exemple donné, aux siècles précédents, par tant de monastères bénédictins, ct, plus récemment, par l'ordre franciscain. Les cannes adoptent la fête dès le commencement du xn · siècle, peut-être en 1306,au chapitre de ToulouseA oirt.in.col. 1788; B. Zimmerman, *Ordinaire de ΓOrdre de Notre-Dame du Mont-Carmel par Sibert de Beka (vers 1312).* Paris, 1910, p. 2G7, sq.; P. Donnet, *Statuta capitulorum generalium ordinis Cartusiensis,* t. i, Bruges, 1890, p. 45 (281). Les prémontrés suivirent dc près les cannes, s'ils ne les précédèrent pas, comparer Mabillon, *Sancti Bernardi opera,* Paris, 1690, t. î, col. 1 x i, n. 140, ct S. Bcissel, *Geschichte der Verehrung Mariens in Deutschland ivahrend des Mittelalters,* p. 211; *Geschichte der Verehrung Mariens im 16. und 17. Jahrhunderlen,p.* 22G. Une ordonnance du chapitre général des chartreux, en 1333, établit la fête. Voir t. n, col. 2303. Elle existait certainement chez les trinitaircs, les servîtes ct autres ordres. Les dominicains eux-mêmes l'instituèrent, quoi qu'il en soit du sens donné : en 1388, pour l'obédience d'Avignon, au chapitre de Rodez; en 1391, 1391 ct 1397, pour l'obédience dc Rome, aux chapitres de Perrare, Rimini ct Francfort. R. P. Mortier, *op. cit.,* t. ni, p. 631 sq., 615. En somme, sur la fin du siècle, les ordres religieux s'étalent ralliés nu culte de la Conception.

b) Témoignages particuliers. — a. *Angleterre.* — En 1328, dans le concile tenu à Londres sous l'archevêque Mcpham, la fête fut déclarée obligatoire pour la province ecclésiastique dc Cantorbéry, et par conséquent pour la plupart des diocèses anglais : *festive et solemniter de cætero celebretur.* Wilkins, *Concilia magnm Britanniie et llibernüe,* Londres, 1737, t. n, p. 552. Aussi figurc-t-ellc sur le catalogue des fêtes chômées dressé vers l'an 1400, par l'archevêque Richard Arundel. I L Spelman, *Concilia, decreta, leges, constitutiones orbis britannici in rc ecclesiastica,* Londres, 1644, t. n, p. 659. York ne resta pas en arrière, puisque la messe de la Conception figure au célèbre missel dc ccttc Église, dans la partie qui date au moins du xiv· siècle : *The York Missal,* édit. Henderson, Durham, 1872, t. n, p. G. En Irlande, la fête fut établie pour toute la province ecclésiastique dc Dublin par l'archevêque Jean dc Saint-Paul, dans un concile provincial tenu l'an 1351.

b. *France.* — On n'y rencontre pas encore d'ordonnances prescrivant la célébration dc la fête d'une façon générale, mais le progrès suit une marche constante, comme on peut en juger par la simple énumération d'endroits indiqués par Mgr Malou, 1.î, p. 122 sq., où il s'agit d'institution ou dc confirmation ou dc simple mention dc la fête; Châlons-sur-Marne, 1306; Cambrai avec ses suffragante, 1310; Orléans, 1317; Soissons, 1334; Langrcs et Albi,1337; Meaux, 1356; Strasbourg, 1364 ; Lavaur, 1368; Annecy 1370. Énumération très incomplète ct, par là même, impropre à donner une Idée suffisante du progrès accompli. Pour s'en convaincre, Il suffit de recourir aux documents liturgiques étudies par le P Noyon, voir col. 1012; de son enquête, inachevée pourtant, il résulte que sur environ G l manuscrits consultés ou signalés, 56 ont la fête, soit mentionnée au calendrier, soit mise à son rang, avec simple renvoi à la Nativité ou avec office propre, en tout ou en partie. Beaucoup de ces pièces ne font que confirmer des données acquises déjà; tel est le cas, en général, pour celles qui se rencontrent dans les bibliothèques de Paris ou de Normandie ct qui concernent des églises dc cette ville ou de celte province. A Γoccasion, tel document a sa valeur particulière. Ainsi, nous apprenons qu'en 1327, Hugues Micheli dc Besançon, évêque de Paris, sc rendit au chapitre de sa cathédrale ct manifesta Γintention dc faire dc la Conception une fête annuelle ct pontificale, ct les chanoines d'accepter avec d'autant plus d'empressement que, suivant leur remarque, le prélat aurait plus à mettre du sien qu'eux-mêmes en ccttc afiairc : 1327. *Bev. I). D. Hugo par ep. venit ad capitulum parisiense, ct dixit quod ipse volebat quod festum conceptionis esset annuale et dies episcopalis, et cantorius et capitulum respondit quod ipse hoc volebat quia plus dc suo in hoc opere debebat ponere quam ipsi.* Archives nationales, *LL, 283,* p. 17. Par là s'expliquent les formules de bénédiction épiscopale pour la fête dc la Conception, qui apparaissent dans les pontificaux parisiens de date postérieure, par exemple ms. *lat. 962* ct *96l* dc la Bibliothèque nationale.

Des bréviaires conservés dans les divers fonds de la capitale rendent témoignage à d'autres régions : Châlons-sur-Marne, Chartres, Limoges, Meaux, Metz, Noyon, Orléans. Aux archives du chapitre dc Baycux, un missel ct pontifical d'Etienne Loypeau, qui monta sur le siège de Luçon en 1388, contient, pour le jour dc la Conception, une bénédiction dont l'air de parenté avec celles que nous avons rencontrées aux siècles précédents est frappant : *Omnipotens Deus sua vos dignetur protectione benedicere, qui hunc diem per conceptionem beate Marie fecit clarescere. Amen. Et qui per eam filium suum voluit nasci, eius intercessione ab omni vos faciat adversitate deffendi. Amen. Quo in presenti eius merilis ct precibus adiuli sempiterna valeatis gratanter felicitate per/rui. Amen.* D'autres diocèses, comme Nantes, Tours, ct, dans le midi, Avignon, Auch, Causerons, Tarbes, trouvent dans leurs propres archives des preuves dc leur ancien culte envers la conception dc Marie. Nîmes semble dc voir être ajouté, d'après le manuscrit signalé col. 1092. Sans compter les ordres religieux, dont la part est riche : bénédictins, de Cluny ou dc Saint-Maur, célcstlns, dominicains, guillclmitcs, mathurins ou trinitaircs, représentés par des bréviaires ou des missels dans les diverses bibliothèques dc Paris; cisterciens, par un missel dc Morlmond, à la bibliothèque dc Chaumont; prémontrés, par un martyrologe dc Mondaye, au chapitre dc Baycux; en outre, d'après les *Analecta hymnica,* t. i.iv , p. 278, le Mont Saint-Michel et Fontcvraull, l'un par un missel et l'autre par un graduel, biblioth. d'Avranches et dc Limoges.

Avec le culte sc développe la dévotion des fidèles envers la conception dc Marie; à preuve, l'établissement à Paris, d'une confrérie sous cc vocable dans l'église dc Saint-Séverin, dès 1311 ou du moins avant 13G1. Lcsètre, *op. cil.,* p. 38. Panni les étudiants de l'université, l'exemple donné nu siècle précédent par la nation normande est imité : la fête dc la Conception est adoptée par la nation anglaise, en 1376, *Auctarium Chartularii,* t. I, p. 481, cl par la nation française, en 1380. *Chartularium,* t. n, p. 297. L'université elle-même célébrait la fête, comme on le voit par un calendrier en usage au Xlv· siècle : *Deccmb. 8. Conceptio sancte Mane virginis. Non legitur in aliqua facultate. Chartularium,* L n, p. 715. L'usage était certainement antérieur à n fin du siècle; dans les conclusions de son *Compendium veritatis immaculatic conceptionis,* composé vers 1390, François Martin reproche aux anciens étudiants de Punivers!té qui ont juré d'en garder les statuts, dc manquer à leur serment, s'ils ne font pas la fête de la Conception, vu que c'cst là un point des statuts : *patet, quia de hoc est statutum in studio Parisiensi.* Mais de quelle époque datait l'usage? Dès le milieu du siècle, Ludolphc Caracciolo fait allusion, *loc. cil.,* à des statuts relatifs à la fêle, qu'il veut observer : *et quta juratus Universitati Part· slcnsl, ipsius statuta servare cupiens, huius saerx*

conceptionis festum denote festinare cupio. Dix ans plus tôt, Jean Bacon affirme que la fêle sc célèbre en vertu d'un statut et que des discussions sur ce sujet avaient précédé, il n'y avait pas beaucoup d'années, dans les universités de Paris, d'Oxford ct dc Cambridge : Non u *multis annis disputatum est inter theologos in universitatibus Parisiensi, Oioniensi et Cantabri· glensi,el ubique determinatur quod sanctum est conceptionem beatie Virginis celebrare habito respectu ad cius sanctificationem, et in didis Universitatibus celebratur per statutum, /n l V Sent.,* L IV, dist. 11, q. iv, a. 3. Enfin, en 1314, Pierre Auriol affirme la célébration de la fêle par l'université de Paris, comme un fait notoire, bien connu du pape ct de toute sa cour : *Sed clarum est quod dominus papa ct cardinales et romana ecclesia sciverunt diu et notorte cognoverunt, quod ecclesia anylicuna et Normanniæ et universitas studii Parisiensis ac multor ecclesia, quæ subsunt domino papæ, cete brant festum conceptionis. Tractatus de Conceptione,* c. v, Quaracchi, p. 72. Nous remontons ainsi Jusqu'aux débuts du siècle. L'adoption de la fete par l'université sc rattacherait-elle, comme certains le prétendent, au triomphe dc Duns Scot à Paris? Simple conjecture.

c. *Belgique ct Hollande.* — Dc nouveaux noms s'ajoutent, pour le second de ccs pays : Utrecht, 1327 ; Deventer, 1337; Gueldre, 13GG; Hollande (comté), 1351. Van Noorl, *Tract, de Deo redemptore,* Amsterdam, 1910, p. 179, note 3. En outre, un missel provenant dc Maastricht et conservé A la bibliothèque des bollandistes, contient une messe propre dc la Conception, d'après Spevhnan qui cite, pour la Belgique, Tongrcs, 1383, ct l'ancienne abbaye bénédictine dc Saint-Gérard, près do Namur, riche d'un bréviaire avec office propre dc la fêle. *Belgium Marianum,* p. 2G3, 288.

d. *Allemagne et Autriche.* — Kellner, *op. cit.,* p. 195, signale l'introduction officielle dc la solennité dans plusieurs diocèses importants, aux dates suivantes : Mayence, 1318; Trêves, entre 1318 ct 1343; Paderborn, 1343; Munster, 1350; Brixen, 1399. S'il n'en est pas encore dc même pour Cologne, on trouve pourtant la fête mentionnée dans un calendrier. Beaucoup plus nombreux les noms dc villes ct d'anciens monastères qui ont fourni des hymnes sur la Conception aux *Analecta* de G. Drcves : Vienne, t. iv, p. 42; t. v, p. 53; Salzburg, t. xv, p. 44; t. ui, p. 39; Lambach (bénéd.), l lohcnfurt (cisicrv.), t. iv, p. 42, 4G; ITague, Gracovic, Tcpl en Bohême (prémont.), Lilicn field (clstcrc.), Vorau en Styric (august.), Furstenzell en Basse-Bavière (clstcrc.), Raigcrn en Moravie (bénéd.), t. v, p. 47, 51, 53, 57; Brixen, brév. dc 1372, l. ix, p. 45; Reichenau (bénéd.), t. xxxii, p. 87, 177; Bamberg (domin.), S. Vincent dc Breslau (prémont.), brév. dc 1315 ct missel de 1407, t. xxxiv, p. 61; S. Biaise (bénéd.), Constance, Francfort, t. l u , p. 40, 41, 42; Crancnbcrg, en Prusse, t. uv, p. 281. Dc telles épaves ne supposent-elles pas, manifestement, un culte fort répandu?

c. *Espagne et Portugal.* — D'après un témoignage rendu en 1849 par Mgr Antoine da Fonseca Moniz, évêque de Faro, la reine Elisabeth dc Portugal aurait fait bâtir A scs frais, vers 1320, une chapelle dc la Conception dans le couvent des trinitaircs à Lisbonne ct sc serait employée avec une pieuse ardeur à promouvoir la fêle. *Parer! de* Vescuid,* Rome, 1851, t.i, p. 509. L'Espagne nous fournit des renseignements plus nombreux ct plus précis, surtout pour le royaume d'Aragon. A (drone, en Catalogne, la fêle fut introduite A la cathédrale par délibération capitulaire, le 17 avril 1330. Droves, *Analecta,* t. xvn, p. 25. En Roussillon, alors rattaché h l'Espagne, Guy dc Perpignan, devenu évêque d'Elnc, l'établit dans son diocèse, vers 1337. Doncœur, *loc. cit.,* p. 38. Dans un synode tenu en 1378, Lopez Fernandez dc Luna, archevêque dc Saragossc, en fait une fêle d'obligation. J. Mir, *Di inmaculada conccpeiôn,* p. 112. La municipalité dc Barcelone prend, dc sa propre initiative, la même mesure en 1390. Dc son côté, le roi Jcanl* règle que la solennité sc célébrera désormais chaque année â sa cour, centre delà confrérie royale dc ‹ Notre-Dainc sainte Marie, » fondée dès 1333 ct placée ensuite sous les auspices dc l'immaculée. L'œuvre est complétée, dans la pragmatique déjà citée du 14 mars 1394, par l'extension dc la fête au royaume d'Aragon ct, d'une façon spéciale, à la principauté dc Girone, Je 5 décembre de l'année suivante. F. Fila, *Tres discursos,* p. 43, 48, 59, 63, GG. En dehors du royaume d'Aragon, un bréviaire contenant un office propre de la Conception apparaît aux archives capitulaires dc Lu go, en Galice. Drcves, *Analecta,* t. xxiv, p. 64. En Castille, Jean Alphonse de Valladolid, d'abord abbé de Salis, au diocèse de Burgos, puis évêque dc Siguenza (sans doute, Jean dc Sorronto, 1390-1402), célètrc la fête avec grande solennité, d'après un document contemporain. C. M. Abad, *Ei culto de la immaculada concepciôn en la ciudad de Burgos,* Madrid, 1905, p. 21, 163. Ainsi, le culte de Γ Immaculée commence-t-il à prendre son essor dans un pays où il aura bientôt tant d'éclat.

f. *Italie.* — En Sicile, Jean des Ur&ins, archevêque de Païenne, de concert avec deux autres métropolitains et neuf évêques, accorde le 13 août 1323, une indulgence aux fidèles qui visiteraient l'autel de sainte Catherine de Palermo aux fêtes dc l'Assomption, dc l'Annonciation, de la Nativité, dc la *Conception,* et dc la Purification de la Vierge. Piazza, op. *cit.,* AcL m, n, 107, p. 151. Pour l'Italie continentale, d'autres témoignages sc présentent. Alvare Pelage, écrivant vers 1330, nous apprend qu'il a prêché à Rome, dans l'église dc Sainte-Marie Majeure le 8 décembre, en la fête qu'il dénomme (nous verrons bientôt pourquoi) dc la *sanctification* dc Marie : *cam ibi praedicarem in ipso festo sanctificationis, quod fit in decembrt ante festum natalis per XV dies. De planctu Ecclcsite,* l. II, a. 52. Voir col. 1099. Boncore di Santa Vittoria (1340) confirme l'existence du culte par les hymnes *de Conceptione B. M. V.* contenues dans son *Novus liber hymnorum ac orationum,* ms., conservé aux archives du chapitre dc Saint-Pierre dc Rome. Drcves, *Analecta,* t. xu, p. 211 sq. Les ordres monastiques ajoutent leur apport. A l**Ambrosiana* dc Milan, missel dc carmes, signalé par Mgr Battandier dans la revue *Notre-Dame,* P· année, Paris, 1911, p. 43. A Padoue, bréviaire romano-franciscain, *Analecta hymnica.* t. xxm, p. 58. A Rome, bréviaire franciscain, *Vallicellanat* ms. 1157 (coté xu· siècle, mais certainement postérieur); pontifical ct missel du même ordre, avec formule de bénédiction épiscopale *in festo conceptionis beate Marie, Vat. lat. 4743,* fol. 395; bréviaire *secundum rubricam novam ordinis monachorum,* probablement cistercien, A la bibliothèque Vittorio Emmanuclc. *Ms. Sessor., 146 (1411);* missel, *secundum usum Romane curie,* A l'usage de l'abbaye bénédictine dc Farfa, écrit entre 1352 cl 1370, A la même bibliothèque, *Ms. Farfensi 12 (132).* Deux autres bréviaires bénédictins se rattachent, l'un A Saint-Pierre dc Pérouse ct l'autre, dc 1326, A Pise. *Analecta hymnice,* t. xxm, p. 59, 60. En fin .a *Bibliotheca Casinensis,* t. iv, Mont-Cassin, 1880, nous révèle deux ou trois autres documents : dans le codex *CXCIll,* p. 100, deux calendriers, dont l'un A l'usage des frères mineurs de la province de Naples, mentionnant la fête dc la Conception, cf. *Florlgerium,* t. iv, p. 231 246; dans le codex *CXCV11I,* p. 118, un *Breviarium*

seu ordo recitandi officium, provenant du monastère dc Sainte-Marie dc Albancta* près du Mont-Cassln ; ce bréviaire, coté xn· siècle, n'a pas la fête, mais au début on a cousu au xiv· siècle, sinon au xm*,dcux feuilles qui contiennent la légende dc l'abbé Elsln distribuée en huit leçons pour usage liturgique. Voir, pour additions semblables, dom Suitbert Bitumer, *Histoire du bréviaire,* trad. Biron, Paris, 1905, t. n, p. 61, note 3.

g. *Cour pontificale.* — Plusieurs des documents liturgiques qui viennent d'être cités, en particulier le *Breviarium romano-tranciscanum* dc Padoue ct le *Missale secundum usum romane curie* de Farta, contenant l'un un office ct l'autre une messe de la Conception, semblent prouver indirectement l'existence de la fête à la cour romaine dans la seconde moitié du xiv· siècle. Mais, à supposer qu'elle soit légitime, cette conséquence ne suffit pas pour nous apprendre à quelle époque précise ni dans quelles conditions la solennité s'y était introduite. Les recherches du P. Doncœur, *art. cit.,* ont jeté beaucoup de lumière sur ce point, mais il reste encore des ombres. H ne semble pas qu'on puisse attribuer au pape Jean XX 1(1276) l'insertion dc la fête au calendrier, ni à son successeur Nicolas III (1277-1280) une acceptation implicite par adoption du bréviaire franciscain qui, dès lors, aurait contenu cette solennité. L'hypothèse n'est pas conciliable avec l'attitude des adversaires ni avec celle des défenseurs. Vers 1320, Jean de Naples affirme aussi nettement que saint Thomas, un demi-siècle plus tôt : « L'Église romaine ne célèbre pas la fête de la Conception. › *Quodl.,* VI, q. xm. De même, une dizaine d'années plus tard, Alvare Pélage : ‹ L'Église romaine ne célèbre pas la fête dc la Conception, bien qu'elle permette de la célébrer ailleurs; elle ne l'approuve pas, parce que l'idée de permission exclut celle d'approbation. ▮ *Dc planctu Eclcsiæ, loc. cil.,* col. 1098. En face dc dénégations si expresses. que font les partisans de la fêle ? Ils ne s'inscrivent pas en faux contre l'assertion : ou ils ne la relèvent pas, comme Auriol dans son *Tractatus,* ou ils sc contentent dc ramener le fait à scs justes proportions, comme le même auteur dans son *Renereussorium,* concl. vin, Quaracchi, p. 150 : « Si l'Eglisc romaine ne célèbre pas la fête de la Conception, elle ne l'a pourtant pas en abomination ct elle ne la méprise pas, *non tamen abominatur vel contemnit.* › Elle fait même davantage; elle la permet, comme on le voit, en beaucoup d'endroits : *Licet non faciat Ecclesia romana, tamen permittit, ut apparet in ecclesiis solemnibus et cathedralibus, ut Lugduni, el in Anglia, cl in multis aliis locis. In IV Sent.,* l. IV, dist. III, q. i, a. 5. L'auteur anonyme du sermon *Audite somnium meum,* écrit vers 1330 ou peu après, sc contentait .également dc faire appel à la tolérance dc T Église romaine : *Ipsa sustinet celebrari festum Conceptionis.* Pierre de Alva, *loc. cit.,* p. 213.

Bientôt le ton change. Thomas dc Strasbourg rencontrant sur son passage l'objection tirée de la glose *Pronuntiandum,* voir col. 1307, répond : ‹ A supposer que ces paroles sc trouvent réellement dans cette glose, en fait elles sont maintenant abrogées, puisque la sainte Église romaine a coutume dc célébrer solennellement la fête de la glorieuse Vierge. *In IV Sent.,* l. III, dist. III, q. i, a. 1. A la même époque, entre 1340 ct 1345, Jean Bacon est encore plus explicite : il invoque, en faveur du culte attaqué, un usage dc la cour romaine public ct de longue durée, *publica et diuturna consuetudine celebratum est hoc festum in cuna romana.* Chaque année la fete sc célèbre dans le couvent des cannes; il y a messe solennelle ct sermon, auxquels assiste la cour romaine, y compris la vénérable congrégation des seigneurs cardinaux; ct cet état dc choses a existé sous plusieurs pontl-Ilcats, *ct hæc duraverunt (empore multorum romanorum pontificum,* au vu cl au su des papes ct du siège apostolique, d'où l'on peut conclure que c'est là une dévotion sainte ct catholique. *In IV Sent.,* l. IV, dlst. 1 L q. IV, .! 3

Quelque événement notable était-il survenu? Beaucoup d'auteurs racontent qu'à la suite d'une discussion entre les frères prêcheurs et les frères mineurs Jean XXII sc serait, en 1325, prononcé en faveur det derniers et qu'il aurait scellé son approbation par un reserit enjoignant dc célébrer la fête avec plus dc solennité dans sa chapelle ct dans la ville d'Avignon. Mgr Malou, t. i, p. 55, d'après T. Strozzi, *Controv. della concezione,* l. V, c. ni, Païenne, 1703. D'autres prétendent qu'il aurait même approuvé la pieuse croyance en ccs termes : *Omnes /alemur cum Gabriele Mariam plenam gratia; cum ergo gratiæ sinl ampliandæ secundum leges et canones, Mariam sine originali peccato assero conceptam, et eius festum conceptionis iudico esse celebrandum.* Ainsi lisons-nous dans le *Cronodromus,* petit traité en faveur dc l'immaculée conception composé par un bénédictin anonyme, à une époque incertaine, mais probablement antérieure au concile dc Bâle. « En conséquence, continue cet auteur, à partir dc cc temps-là, comme le rapportent nos ancêtres, *ut a maioribus traditur,* la cour pontificale ct, par suite, l'Églisc universelle célèbre pieusement la conception dc la glorieuse Vierge. » Pierre dc Alva, *Monumenta antiqua ex variis anilioribus,* 1.1, p.555 sq. Malheureusement, tout ce récit sc présente sans garanties suffisantes dc véracité. Une affirmation doctrinale dc l'immaculée conception par Jean XXII paraît d'ailleurs peu vraisemblable quand on songe à scs sentiments personnels sur la question. Voir col. 1080. En cc qui concerne la fête, si un acte aussi formel avait eu Heu, comment comprendre le silence de scs défenseurs, sous les pontificats dc Benoît XII ct dc Clément VI, sur un point dc telle importance? Et comment comprendre, en particulier, que dans le sermon qu'il prêcha le 8 décembre 1342 dans l'église des cannes, Richard Fitzralph sc soit cru obligé à tant dc réserve ct tant dc ménagements? Ni Thomas de Strasbourg, ni Jean Bacon, ni aucun autre contemporain ne parlent d'une fête dc la Conception qui aurait été célébrée alors dans le palais pontifical; ils parient seulement dc l'assistance aux cérémonies dans l'église des carmes : A *multis temporibus consueverunt in romana curia visitarc conventum nostrum in festo Conceptionis gloriosæ Virginis,* dit encore vers le milieu du siècle Jean de Hildesheim, *De principiis ordinis carmelitarum,* c. xiv. Beste donc que, s'il y a eu quelque intervention dc la part dc Jean XXII, elle n'a pas dû aller au delà d'une simple permission ou, tout au plus, d'une approbation d'ordre pratique, d'où serait résulté un essor plus grand du culte.

On est ainsi amené à distinguer deux phases dans l'attitude des souverains pontifes. D'abord il y eut tolérance; tolérance non pas purement négative, comme celle dont les papes firent preuve en ne proscrivant pas le culte, mais tolérance déjà positive, parce que jointe à des actes. Cette phase avait réellement commencé quand la cour pontificale, sc trouvant temporairement à Anagnl, assistait à la fête du huit décembre dans la cathédrale. Boniface VIII (1291-1303) accentua encore ccttc attitude bienveillante en accordant à scs compatriotes des indulgences pour ccttc solennité : *Eodem die Bonifacius P. P. octavus fecit remissionem perpetuam 8 annorum et 40 dierum.* P. Doncœur, *loc. cit.,* p. 25 (699), d'après un recueil ms. de la bibliothèque d'Anagnl. Quand

Clément V cul quitté Rome pour Avignon, h cour pontificale sc mit à fréquenter l'église des cannes le huit décembre, mais d'une façon habituelle, puisqu'elle était provisoirement fixée sur les bords du Rhône; ct peut-être ccttc seule considération suffirait-elle pour expliquer les témoignages les plus anciens, ceux qui datent des ponti deals dc Jean XXII, de Benoit XII ct de Clément VI, car dc quelqu'un qui assiste publiquement à une solennité, on peut dire en un vrai sens qu'il la célèbre.

Vint un moment où la fete s'introduisit dans la cour ponti ileale elle-même. Cette seconde phase commença certainement pendant le séjour d'Avignon, mais à une époque qui n'a pas encore été nettement déterminée. On peut citer quelques livres liturgiques qui ne sont pas sans relation avec la cour romaine : par exemple, trois ou quatre à la bibliothèque d'Avignon, voir Doncœur, *loc. cit.,* p. 27(701), le *Breviarium romano-franciscanum* de Padoue ct le *Missale secundum consuetudinem romane curie* dc Paria, indiqués col. 1099; mais, ouilssontdcla fin du siècle, ou ils n'ont pas dc date précise. En tout cas, rentrée à Rome, la cour pontificale garda l'usage qu'elle avait adopté. Gilles de Bellemcr écrit, en 1385, qu'il y a vu la fête dc la Conception célébrée, Λ la connaissance ct du consentement du pape, *sciente et permittente romano pontifice,* par les cardinaux, les prélats et autres personnages, en même temps que par tous les ordres religieux, à l'exception des dominicains. In cap. *Conquest,* dc feriis, nnn. 1385. Quelques années plus tard, François Martin donne des détails plus précis encore dans son *Compendium veritatis immaculatae conceptionis.* Il nous dit que la fête de la Conception de la bienheureuse vierge Marie sc célèbre à la cour romaine, *fil in curia romana;* il y a sermon auquel les seigneurs cardinaux assistent chaque année. Ailleurs : ‹ Celte fête est célébrée avec solennité par le souverain pontife ct par les seigneurs cardinaux; dans leurs chapelles on fait l'ofilcc de la fête dc la Conception, *ct in eorum cappclKs fit officium de festo conceptionis.* » Et encore : « Il est d'usage dc célébrer cette fête, partout où le pape sc trouve, ct alors c'est jour férié, *bien que celte Jâ(e ne soit pas inscrite au canon, quampiam hoc festum non ponatur in canone* * › Pierre de Alva, *loc. cit.,* p. 55, 93, 138. Cette dernière assertion est confirmée par un fait. Quand les papes dc celle époque, par exemple, Clément VI en 1348, Benoit XIII en 1103 et même Eugène IV en 1133, ont l'occasion de parler des fêtes principales dc Notre-Dame, ils n'en énumèrent que quatre, cl la Conception n'est pas du nombre. Doncœur, *lue. cit.,* p. 27 (701), note 2.

Nous verrons plus tard quel parti Jean dc Torquémadn essaiera dc tirer de celte circonstance. Disons seulement Ici qu'à défaut d'une insertion officielle au canon, il y avait, Λ la fin du χιν· siècle, quelque chose d'approchant ou de moralement équivalent dans la diffusion Λ peu près universelle du culte. Gerson sc sert dc celle considération dans la réponse à la difficulté tirée de l'opposition dc saint Bernard. Il essaie d'abord d'une explication : l'illustre abbé voulait surtout reprocher aux chanoines lyonnais leur précipitation ù célébrer une fête qui n'avait pas pour elle l'approbation dc Rome; puis il ajoute ces paroles qui peuvent tenir lieu d'épilogue ù cc chapitre : ‹ Les choses n'en sont plus, aujourd'hui, au même point qu'au temps dc saint Bernard, car la vérité est beaucoup mieux élucidée ct cette solennité sc célèbre pour ainsi dire dans toute l'Églisc romaine ct ailleurs. Aussi n'y a-t-il aucun danger dc conscience, ni péril d'erreur coupable ou dc présomption Λ la fêter; il y en aurait beaucoup plus ù ne pas le faire. » *Opera,* t. in, p. 1331. *Sermo de Conceptione,* part. III, 1· *Consideratio.*

2. *Objet de la fête au XfT· siècle.* — La controverse relative au glorieux privilège a nécessairement Ici son contre-coup. Ceux qui rejetaient le privilège ou qui en doutaient et ceux qui l'admettaient ne pouvaient pas entendre la fête de la même manière. Divers groupes sont à distinguer. Iuï premier comprend ceux qui rapportaient la fête non ù la conception, mais â la *sanctification* dc Marie. Tels les frères prêcheurs, dont Durand était le porte-voix, quand il disait, */n IV Sent.,* 1. III, dist III, q. i, n. 14 : ‹ Ou c'est à tort qu'on célèbre cette fête, ou c'est à tort qu'on l'appelle fête de la conception... Il faudrait dire fête de la sanctification. › La solennité instituée en 1388 au chapitre général de Rodez n'eut pas d'autre signification; les capitulaires déclarent que, certains s'efforçant d'honorer la bienheureuse Vierge sous le vocable dc la conception, eux l'honoreront aussi, mais sous le vocable de sa véritable innocence ct dc sa sanctification: *quam nonnulli sub CONCEPTIOSIS nomine honorare conantur, nos sub nomine vere innocentie cl SAfCT/riCAT/osis ipsam potius honoremus.* Deni fle, *Chartularium,* t. m, η. 1562, ρ. 500; R. F. Mortier, *op. cit.,* t. in, p. 632. Les théologions franciscains qui, dans la première moitié du xiv· siècle, n'admettaient pas la pieuse croyance, acceptèrent le même interpretation; Alvare Pélage prétendait la confirmer par une oraison qu'il avait entendu chanter à Rome, le 8 decembre, dans l'église de Sainte-Marie Majeure ct dont il cite le début : *Deus qui sanctificationem Virginis,* etc. *De planctu Ecclesiae, loc. cit.* Jean dc Torquemada, *Tractatus de veniale conceptionis,* part VI, c. xiv, allègue à son tour quelques passages tirés d'un office dc l'église dc Gironc, en particulier ccttc oraison : *Concede nos, quzesumus, omnipotens Deus, ut qui sanctificationem conceptionis beatar Mariæ semper virginis in alvo sux matris a te faciam commemoramus in terris...* Autorité à laquelle il joint, part. IX, c. x, celle des chartreux : *Hic autem modus celebrandi festum sub nomine sanctificationis huiusque observatus manet apud integerrimum et sacerrimum Cartusiensem ordinem.*

Ces divers témoignages sont d'inégale portée ou d'inégale valeur. Nul doute sur le sens que les frères prêcheurs attribuent à leur fête de la santification, puisqu'ils opposent la sanctification de Marie à sa conception souillée par la faute originelle. Il sc peut que l'oraison dc Sainte-Marie Majeure suppose la même Interprétation, mais il ne suffit pas d'un simple mot, capable de plusieurs acceptions, pour permettre de porter un jugement sérieux. Autre est le cas dc Gironc; aux citations faites par Jean de Torquémada s'ajoutent les fragments publiés par G. Dreves, d'après deux bréviaires dont l'un est daté dc 1339, *Analecta hymnica,* t. xxxiv, p. 65, ct l'autre coté vaguement xiv-xv· siècle, t. x v î, p. 46 sq. Dans le premier, une hymne sur la Conception contient ccttc strophe, qui ne semble pas cadrer avec l'interprctation immacullsle ;

Hλ-c fuit Mine tl tien (a
Ex virtute nupera.
Mox cum fuit obligata
Intra matris viscera
Culpæ camis labilis.

La difficulté n'est pas moins grande dans l'autre office: *In sanctificatione Conceptionis B. M. V.,* quand on considère l'invitatoire :

Adoremus cum boa th
Deum, qui cuncta creavit.
Et in alvo su» matris
Marium sanctificavit.

Mais l'opposition devient évidente dans les an

tiennes qui suivent; celle-ci, par exemple, au troi-ilunc nocturne :

Fusca lit conceptione
Maria, sed cl tins
Ex divinn sanctione
Formosa fit plenius.

Et pourtant, dans un troisième office : *In Conceptione ILM,* V., publié dans le même recueil, t. xxxiv, p. 65, ct coté aussi χιν·-χν· siècle, une note très différente se fait entendre :

Tota pulchra es,
Virgo sac ni hi.
Nunquam labe aliqua
es maculatu.
Plena gratia
fuit concepta,
A patro mundissima
est generatu.

Que dire, si cc n'est que, sur ce point, il y a eu dans la liturgie gironaise des variations, subordonnées sans doute aux phases successives dc la croyance ct peut-être aussi aux influences qui s'exerçaient. Lc second office, spécialement favorable Λ la fête dc la sanctification, semble bien remonter à l'époque où Nicolas Eymeric, natif de Gironc, avait aussi cette ville pour résidence habituelle. D'ailleurs, cc serait sc tromper que dc voir dans le cas précédent un cas unique, même dans le royaume d'Aragon; il y en eut d'autres, ne serait-ce que celui d'Elne, où la fête instituée par Gui dc Perpignan est désignée delà même façon : *de sanctificatione conceptionis Virginis gloriosæ.* Voir Doncœur, *loc. cil.,* p. 38 (712).

Dans l'article Ciu k t iu .u x , t. n, col. 2303, le P. Antore affirme que la solennité dont la célébration fut ordonnée au chapitre général dc 1333, était celle <dcla *conception* dc la vierge Marie, ct, en adoptant le mot dc *conception* nu lieu dc *sanctification,* l'ordre suivait officiellement l'enseignement des scotistes. * Assertion vraie, en cc sens que licence fut accordée au prieur de Luvigny, ct à qui voudrai t,dc célébrer solennellement la fête dc la Conception, en sc servant dc l'office dc la Nativité, cc mot étant remplacé par celui de Conception: *Priori et conventui Luvigniacl ct aliis quibus placuerit, conceditur ut festum conceptionis beatæ virginis Mariic possint solemnilcr celebrare, et fiat officium sicul in Nativitate, in nomen Conceptionis nomine Nativitatis commutato.* LcCoutcuIx, *Annales ordinis Cartusiensis,* Montreuil, 1898sq.,t.v, p. 333; Mabillon, A *nnales ordinis S. IJcncdicli,* Paris, 1739, t. vi, p. 687. D'un autre côté, l'affirmation dc Torquémada trouve un [joint d'appui dans les *Antigua statuta,* cun. 45: *In festo de conceptione beata Maria·dicatur loco Conceptionis, sanctificationis.* Mabillon, *ibid.* Ce canon étant postérieur à l'autre, il y aura donc eu, ù un moment donné, changement dc vocable. Pourquoi et sous quelle influence? Lc P. Autorc remarque que l'usage était de laisser aux théologiens qui venaient en chartreuse la liberté de leurs opinions; à titre d'exemple, il cite le célèbre Ludolphe qui, d'abord religieux dominicain, prit ensuite en 1340 l'habit de saint Bruno à la chartreuse de Strasbourg ct, dans celte solitude composa la *Vita Christi* si connue, il y enseigne que la sainte Vierge fut *purifiée* dc la tache originelle dans le sein dc sa mère. L'auteur dc l'article ajoute que le sentiment dc Ludolphe n'était pas celui dc l'ordre des chartreux, mais ne serait-il pas possible que le changement dc titre ait été fait par déférence pour des gens qui, comme cc théologien, n'auraient pas goûté celui de *Conception?* En tout cas, le changement ne fut que transitoire; l'ancien titre ne tarda pas à reparaître, comme on le verra bientôt.

Quoi qu'il en soit, du reste, des exceptions plus ou moins nombreuses qui existèrent réellement, le doute n'est pas possible pour l'ensemble ; c'était bien la conception de Marie que la plupart entendaient fêler. Dans les documents liturgiques du XIV· siècle, comme dans ceux des siècles précédents, la fêle apparaît couramment sous ce vocable. Nul autre objet n'est mis en relief dans les parties les plus caractéristiques dc Fofllcc; tel, Λ matines, î'invilatoire qui sc présente sous trois formes principales, avec des variantes accidentelles.

Venerantes sacrum brute Marie virginis CONCEPTIO·NEM, iclrrnum adoremus Dominiun.

Hodie beatissime virginis Murie celebremus CONCEPTIONEM, ut ab eius filio remuneremur in celts.

Eia pervigiles domino iubilale fideles, CONCEPTUMQUE pie sollemnizate Murie.

Il en est de même des oraisons au bréviaire ct au missel.

Deus qui beate Murie virginis CONCEPTIONEM angelico vaticinio purentibus prcdixblt,clc., cf. coi. 991.

Deus ineffabilis mlserlcordte qui prime piacula mulieris per virginem expianda sanxisti, da nobis CONCEPCIONS eius digne solempnia venerari.

Supplicationem servorum tuorum, Deus, miserator exaudi, ut qui in CONCEPCIONE dei genitricis ct virginis Marie congregamur, eius intercessione a te dc instantibus periculis eruamur.

Sans compter l'oraison la plus fréquente, celle dc la Nativité : *Famulis tuis quirsumus,* adaptée à la Conception, par substitution d'un mot ù l'autre; cc qui sc rencontre aussi dans *V Introll* des deux messes le plus en usage alors; *Gaudeamus omnes in Domino* (Assomption), ct *Gloriose virginis Marie.*

Dans toutes ces prières, il s'agit directement dc la conception proprement dite, celle dont on célèbre l'anniversaire; ce que confirment soit les leçons de ces anciens bréviaires, dont la légende d'IIclsin forme souvent la trame, soit les hymnes ou les antiennes, remplies d'allusions à cette même légende ou à l'action génératrice dc saint Joachim et dc sainte Anne, ou ù l'origine première dc la mère de Dieu.

Toute la question n'est pas résolue du fait que la plupart prétendaient fêter hi conception dc Marie, car tous ne l'envisageaient pas dc la même façon. Un second groupe intervient donc, le groupe dc ceux qui s'en tenaient, comme d'autres aux siècles précédents, à un culte ayant pour objet la conception, considérée non comme immaculée, mais comme vénérable à divers titres. Position intermédiaire, que les partisans de la pieuse croyance défendent eux-mêmes, ù l'exemple de leurs devanciers, quand ils argumentent *ad hominem,* dans l'hypothèse d'une conception do Marie soumise à la loi commune. Tel, Jean Bacon, *In IV Sent.,* l. Ill, dist. IV. *Supposito quod culpam contraxisset, quwrilur an adhuc in die sine conceptionis sil veneranda.* Tel, Pierre Boger (Clément VI), dans le sermon indiqué ci-dessus; après avoir énoncé la controverse relative au privilège» il conclut : *Tamen, quidquid sit, diro quod etiamsi in forma... peccatum originale habuit, quod adhuc dc cius conceptione possumus valde rationabiliter festinare.* Tel encore, Richard Filzralph, quand il prêcha, le 8 décembre 1312, dans l'église des carmes d'Avignon : *Quibusdam dicentibus, quod debeat celebrari, quia hac die originata est nostra reparalrtx, nostra mediatrix, nostra dominatrix, per quam recepimus et recipimus quirquid nobis profuit gratiic et salutis.* Donco ur, *loc, cit.,* p. 54 (290). Autant de raisons qui tendaient ù légitimer une fête Indépendante de la controverse doctrinale sur l'exemption du péché originel.

Ceux qui, pour une raison ou pour une autre, commencèrent par adrncllre la fête de la Conception, abstraction faite du moment précis où l'ûme dc Marie fut sanctifiée, rentraient nécessairement dans l'un ou l'autre des deux groupes indiques, suivant qu'ils faisaient porter leur culte sur la conception considérée ou comme vénérable en elle-même, ou comme jointe Λ la sanctification de l*lune. Ce dut être Je cas, pendant un certain temps, pour les milieux où la solennité fut introduite avant que la pieuse croyance ne fut communément admise : universités; ordres religieux, comme ceux des frères mineurs, des carmes, des augustius ct autres; diocèses ct monastères particuliers; cour pontificale. La généralité et l'élasticité des ofilccs primitifs rendaient possible cette position moyenne. Mais elle n'était que provisoire, puisqu'elle devait cesser le jour où il y aurait adhesion à la pieuse croyance.

Pour cc motif, le dernier groupe, comprenant ceux qui fêtaient non seulement la conception, mais la conception *immaculée,* s'accrut au cours du xrv· siècle; il devint beaucoup plus considérable dans la seconde moitié que dans la première. En même temps, un progrès notable sc dessine dans la liturgie. A côté des anciens ofilccs qui s'arrêtent surtout ù l'aspect extérieur du mystère, c'est-à-dire au fait dc la conception dc Marie ct à scs rapports avec notre salut, d'autres apparaissent où l'aspect intérieur, celui qui a trait à l'àine dc la Vierge ct à scs perfections, sc détache plus vivement, à tel point que l'affirmation du glorieux privilège y est contenue d'une façon formelle ou équivalente.

Invitation est adressée aux fidèles d'adorer le Verbe incarné, qui préserve du péché la conception de sa mère :

Adoremus Del patris
Natum ex para virgine.
Qui conceptum su» matris
Pa.iLsr.nvAT n crimine.

Dreves, *Analecta,* t. v, p. 53. Cracovic, Vienne ct Vorau.

Cette conception est présentée comme sainte ct pure, dc par la providence du Christ :

Fulget dies hodierna.
Per <pinm mundo lux ætemu
Cœplt illucescere.
C) quam sancta conceptio,
Quam beata!....
Conserva nos mortis n vn·,
Quro providentia Christi
Munda concepta fuisti.

Ibid,, t. xxiv, p. 70 : Toul, brév. xiv«-xv* siècle.

Telle l'épine qui produirait une rose, Anne conçoit Marie pure de toute faute :

Profers vehit spina rosam
Mendam a piaculo.

Ibid., t. xxxiv, p. 61 : saint Vincent de Breslau, graduel de 1319 ct missel de 1407. El tant d'autres où, sous diverses formes, la même idée revient :

Tum laudi, flagrans γομι.
Nata spinis, NRC spinosa.
Loca nos In requle.

Ibid., t. ix, p. 17 : Paris. Blblioth. nat., ms. Pïrfî, missel de Chaumont.

Ave, florens lilium.
Posa sink spina,
Concepta es. omnium
Ut si* medicina.

Ibid., t. xu *a,* p. m : hymne sur la Conception, par Christans von Lilicn field (f avant 1332).

Marie est saluée comme toute pleine dc grâce dès le début dc sa conception, comme une fleur exempte de contagion :

Gaude, felix Marla,
Tota PLENA GHATIA
Coxa FTU* EXORDIO...
Gaude felix gemmula,
Refulgens per ssrcuta
Flos sini contagio.

Ibid., I. xxxn, p. 87 : Reichenau, χτν*-χν· siècles.

Elle est saluée comme conçue dans la sainteté, créée toute pure cl toute belle :

Tu CONCERTA SAXCTTTATK
E», virgo, sine vitio.
Puritate, curitate
Orata a principio....
Tu concepta gloriosa
In Dm sanctitudine.
Tu e* pulchraque formosa...

Ibid., t. xu *b,* p. 211-213 : Nomu *liber hymnorum et orationum,* de Boncorc di Santa Vittoria (1340).

Saluée comme innocente dès le début, soustraite à la loi commune, prévenue et préservée par la grâce d'en haut:

Fuisti innoccntula.
Cum a communi régula
Exempta sis magnifica,
Sanctiflcata parvula
Te mundante præamhuln
Gratin mca Mlles.

Ibid., t. XLvm, p. 382 : Guillaume dc Deguéleville, prieur cistercien dc Chaalis (f après 1358), *Super Cantica canticorum.*

Enfin, suivant une image déjà rencontrée col. 1035, comparée, au moment où elle est créée, à un rayon dc soleil brillant dans les nuages :

Ut radium
Solis in nebula.
Creavit hanc
Sab alor omnium.

Ibid., t. ix, p. 16 : Paris, Biblioth. nat., ms. *lai. 0442,* missel dc Chaumont.

Au-dessus de tous ces témoignages un autre devrait être placé, s'il était permis dc l'utiliser sans réserve; c'cst l'oraison suivante, contenue dans un missel canne conservé à *VAmbrosiana* de Milan ct signalée par Mgr Batlandier, art. *Messe de Γimmaculée conception au* X/F· *siècle,* dans la revue *Notre-Dame,* Paris, 1911, p. 45: *Deus qui per immaculatam ntmis virginis Maria conceptionem dignum filio tuo habitaculum pro·parasU : concede quæsumus; ut sicul ex morte eiusdem filii tui provisa eam ab omni labe præservastt, ita nos quoque mundos eius intercessione ad te pervenire concedas. Per etimdem...* C'est, à quelques mots près, l'oraison actuelle dc la fête. Mais la messe dont il s'agit n'est pas celle qui figure dans le corps du missel, c'cst une autre placée à la fin, « comme si elle formait un appendice ct qu'on l'eût mise là pour mieux préciser l'objet propre dc la fêle ct en faire ressortir le caractère. » L'appendice est-il réellement du meme siècle que le reste?

Quoi qu'il en soit dc ce dernier témoignage, les autres suffisent pour faire comprendre le progrès réalisé dans la liturgie. Faut-il en conclure que la fête n'avait plus le même objet? Ceux qui la soutenaient alors dans le sens imniaculisle, ne le pensaient pas, pulsqu'eux-inêiiics faisaient appel aux anciens offices. L'auteur anonyme du sermon *Audite somnium meum,* arguait de cc chef, que dans l'office en usage à Γuniversité de Paris cl en Angleterre, on chantait des paroles nettement expressives dc l'immaculée conception : *in qua solemnitale cantantur aliqua quæ expresse ipsum désignant sine veccato*

conceptam, tam in universitate Parislensi quam in Anglia isto officio consudo. Pierre dc Alva, *Monumenta antiqua ex variis auctoribus,* 214. Il est regrettable que l'anonyme n'ait pas précisé davantage; niais Pierre Auriol comble en partie le déficit dans son *Tractatus de conceptione,* c. v, Quaracchi, p. 73 : • Toutes les églises d'Angleterre ct de France qui font la fête dc la Conception, chantent dans l'oraison, les antiennes ct les répons des paroles qui ne sont pas vraies, si la vierge Marie n'a pas été préservée du péché originel. Celles-ci, par exemple : *Cordis ac vocis iubilo, laudes pangamus Domino, cuius malris conceptio mundum perfudit gaudio.* Et ccs autres : *Da nobis, quæsumus, conceptionis cius digne solemnia venerari.* Et ccs autres : *Conceptum quoque pie solemnizate.* Et ccs autres : *Celebris dies colitur, in quo Virgo concipitur.* Et ccs autres : *Conceptus hodiernus Marite virginis venenum tersit, nexum solvit vdustæ originis.* Et ccs autres : *O veneranda series et beata progenies, unde surgit ut aurora Maria, virgo decora.* ›

Les citations sont exactes; les textes se retrouvent en partie dans les *Analecta hymnica,* t. v, p. 47; t. uv, p. 278, en partie dans des bréviaires ou missels français, dc Bayeux, Limoges, Meaux, Nantes, Paris, Poitiers, Tours ; complètement, dans un bréviaire ct un missel fécampois, biblioth. de Rouen, ms. *20δ* ct *291.* Voir aussi, pour l'Allemagne, F. J. *Moue, Lateinische Hymncn des Mittelalters,* Fribourg-cn-Brisgau, 1853, t. n, p. 10 sq. Sans être décisive, l'argumentation d'Auriol ne manque pas de valeur, à la condition de prendre les textes collectivement ct d'insister surtout sur les deux derniers, comme le fait cc théologien : ‹ Si la Vierge avait été conçue dans le péché, comment serait-il vrai que sa conception ferait disparaître le venin dc l'antique origine, ou qu'cllc-mêine sc lèverait comme une aurore? *Quomodo enim verum esset, quod cius conceptus abstergeret venenum originis vetustas, aut consurgeret ut aurora?* › A tout le moins, cette argumentation montre qu'en matière liturgique, comme en beaucoup d'autres, il faut savoir distinguer entre la simple lettre et son interprétation La lettre reste toujours la même, mais l'interprétation tend à sc perfectionner. Ceux qui, à la lin du xiv· siècle, admettaient la pieuse croyance, ct ils étaient la masse, célébraient la fête dc l'immaculée conception; les anciennes formules prenaient pour eux un sens plus précis, dès lors que leur culte allait à la bienheureuse Vierge tenue pour sainte, d'une sainteté proprement dite, au premier instant de sa conception comme à celui dc sa naissance.

Reste à déterminer cc que les partisans dc la fête ainsi comprise entendaient par le terme de conception ; car ils distinguaient, comme leurs devanciers, entre la conception commencée ou charnelle et la conception consommée ou proprement humaine, *conceptio secundum carnem ct secundum animam,* comme dit Paul de Venise; en outre, ils dédoublaient souvent la première en conception *séminale* ct *corporelle,* d'après les deux moments principaux qu'on y peut distinguer, *seminis susceptio ct corporis formatio.* Mais celte subdivision est sans importance dans la question présente, qui revient â ceci : Quel est exactement l'objet du culte : la conception commencée ou la conception consommée? Nul n'exclut cette dernière, car là seulement il peut s'agir dc sainteté proprement dite, au sens théologique de l'expression, /est-à-dlrc par infusion dc la grâce sanctifiante dans l'ûme dc Marie. Mais beaucoup étendent aussi le culte à la conception première ou chamelle; culte dont l'objet est par le fait même complexe, puisque le genre de sainteté oude pureté qui convient à la chair ou au corps est différent de celui qui convient à l'âme. En cc sens, Auriol conclut que, dans la célébration de la fête du 8 décembre, on a en vue toute sainteté ct toute excellence de la mère dc Dieu qui donne lieu à l'Égllsc de sc réjouir, par un motif d'espérance, quand clic la vénère au début dc sa conception : *respectum habendo ad omnem sanctitatem cl excellentiam matris Dei, dc qua gaudet Ecclesia, dum cam reculti quasi in spe in die conceptionis seminalis sibi dari. Tractatus dc conceptione,* c. vi, Quaracchi, p. 94. De même, entre beaucoup d'autres, Pierre Thomas, *Liber de innocentia V. M.,* part. VI, c. xiv, et François Martin, *Compendium veritatis de immaculata conceptione,* tr. V; Jean Vital, considérant la Vierge aux trois moments indiqués ci-dessus : *ut in suo originali principio, in carne mundissima, in creatione et infusione aninuc,* conclut qu'en chheun d'eux elle est l'objet du culte : *El de istis hodie celebratur festum. Sermo de Conceptione,* 11l* parile, dans *Opera* de Gerson, t. iu, p. 1345. Dans la bénédiction épiscopale *in festo conceptionis beate Marie,* que contient le *Pontificale ct missalc romanum fratrum minorum,* χιν·-χν· siècle, conservé à la bibliothèque Vaticane, ms. lat. *4743,* fol. 395, les deux idées de sanctification ct dc culte sont associées et en même temps rattachées, comme chez Eadmcr, Λ l'origine première dc la mère de Dieu : *Christus dei filius, qui sue matris hodie sanctificavit ISICIA, errorum vestrorum expurgare dignetur vicia. Amen. Et qui sancte sue genetricisvos facit gaudere sollcmniis, ipsius vos defensari annuat patrocinio. Ut qui virginalistempli PRIMORDIA colitis, trabea carnis deposita, superne Jerusalem habitacula ascendatis. Arnen. Quod ipse prestarc dignetur...* Rien en tout cela (fui soit en désaccord avec la doctrine de l'immaculée conception; le désaccord n'existerait que dans le cas où l'on prétendrait restreindre le culte à la seule conception charnelle : alors, en cfTcl, on ne vénérerait plus Marie comme sainte d'une sainteté intérieure et proprement dite, avec exclusion du péché originel sainement compris.

G. Drove·, *Analecta hymnica médit œvi, passim, tins* endroits indiqués; A. Noyon, noies manuscrites, voir col. 1042; Mgr Malou, *op. cit.,* t. 1, p. 122 sq.; Pauaglla, *Dc immaculato Deipara? semper Virginis conceptu,* sect, vu, c. π, η. 2, η. 1G87 ; P. Doncœur, Les *premières interventions du saint-siège relatives à l'immaculée conception, lac. cil.;* Π. Kellner, *Heortologic,3·* édit.,Fribourg-cn-Brisgau, 1911, . 195 eq.; S. Bclsscl, *Geschlchtceder Vcrchrung Martens in Deutschland wUhrcnd des Mittelalters,* Fribourg-cn-Brisgau, 1909, p. 211 sq.» ouvrage complété par le suivnnt : *Gtschichle der Vcrchrung Martens lin 16 und 17 Jahrhnndcri,* . x, p. 223 sq., Fribourg-cn-Brisgau» 1910; F. Fila y Colomer, S. J., *7 res discursos historicos. Panegirico dc la ininaculada Concepcion,* 2· édit. Madrid,1909, p.49 sq. *Colecciôn diplomhtica;* 11. Ehronsbergcr, *Librl liturgicl bibliotheca apostatlar Vaticaniv manuscripti,* Fribourg-cn-Brisgau, 1897, p. 210, 271,458.

6° *Le concile de Bâle (1439) : décret sur la croyance et sur la fête.* — Lc procès intenté à la cour d'Avignon contre Jean de Monzon n'avait pas amené de décision positive sur le fond dc la controverse, mais le désir dc la faire trancher par l'autorité ecclésiastique n'avait pas été abandonné. Dès l'an 1395, l'auditeur des causes apostoliques proposait à Benoit XIII (Pierre de Lune) d'intéresser la mère de Dieu à la paix dc l'Église en faisant le vœu d'instituer et de rendre obligatoire pour tous la fête dc la Conception avec octave : *Idcirco Dominus Noster una cum suo sacro Collegio, ut nostri erga Filium suum gloriosum benignius misereatur, vovere dignetur pro pace habenda, quod Ecclesia universaliter deinceps suie sanctissimx celebrabit Conrcptionis festum una cum octavis.* Marlène, *Veteran monumentorum... collectio,* Rouen. 1700, t. vn, p. 580. Quand le concile dc Constance se fut réuni. Alphonse V, roi d'Aragon,

écrivit plusieurs fols à l'empereur Sigismond pour le supplier dc promouvoir la double cause, dc la croyance ctdc la fêle; en particulier, dans une lettre du 18 mars 1117, il parle de deux petits traités transmis auparavant : l'un, *De sacratissima conceptione Virginis Matris Dei;* l'autre, *De concordia opinatre contradictionis in dictis beati Thomæ super materia supradicta.* Fita, *op. cil.,* p. 82. L'affaire n'ayant pas abouti à Constance, le roi d'Aragon renouvela scs instances auprès dc l'empereur, aussitôt qu'il fut question d'une autre assemblée. Nous le voyons par une lettre du IG mal 1125, où le désir est particulièrement souligné en cc qui concerne la fête : *Ut in dicto generali concilio dictic purissimie conceptionis universalis ct perpetua celebratio ad effectum perveniat totiens supplicatum.* La lettre était accompagnée d'un écrit peu étendu : *De possibilitate ac congrua necessitate purissimæ conceptionis Virginis Matris Det. Ibid.,* p. 83, 85; Roskovâny, *op. cil.,* 1.1, p. 111. Cette pièce, dc saveur lulllstc très prononcée, avait pour auteur Jean dc Palomar, archidiacre dc Barcelone, qui devait assister au concile de Bâle, comme délégué pontifical. Après la réunion de ccttc nouvelle assemblée d'autres lettres suivirent, adressées les unes à l'empereur, juillet 1431 ct janvier 1132, les autres au cardinal Julien Césarini, président, ct aux Pères, 17 décembre 1431 et 9 janvier 1432. Fita, p. 88, 92, 94, 9G.

1. *La discussion au concile.* — Rien n'indique que, pendant les trois premières années, les Pères de Bâle sc soient occupés activement de la question. Ils n'oubliaient pourtant pas la Vierge immaculée; le 8 décembre, ils lui rendaient leurs hommages. En 1432, il y eut, par respect pour la solennité, *ob reverentiam solemnitatis Conceptionis beate Marie Virginis,* messe solennelle ct sermon d'apparat par l'évêque dc Cavaillon *(Cavallicensem)* En 1431, il y a vacance, pour le même motif : *non fuitdeputacio.* Dc nouveau, en 1435, il veut, par respect pour la Conception, messe solennelle et sermon par un docteur, Jean de Romiroy. J. Haller, *Concilium Basliense,* t. π, p. 287; t. m, p. 2G6, 587. On cite encore Jean Eymeric, *Sermo pro immaculata conceptione beatæ Virginis,* vers 1436. Roskovâny, *op cit.,* 1.1, p. 261; Pierre de Alva, *Monumenta antiqua ex variis auctoribus,* 1.1, p. 335.

Plus importante est la pièce qui nous a été conservée dans cc même recueil, p. 356, sous cc titre : *Tractatus auctoris anonymi de conceptione immaculata beate virginis Dei genitricis Maria*.* C'est la pièce ind quée par Aug. dc Roskovâny, *op. cit.,* 1.1, p. 269, n. 1708 : *Joannes dc Roreli, can. Aniciensis, sermo de immaculata conceptione bcatic Virginis, 1435. In concilio Baslleensi propositus, et Lovanit 1485, impressus.* Le nom du personnage est peut-être un peu déformé; cc serait, d'après Jean dc Ségovic, *Historia gestorum generalis synodi Basiliensis,* t. II, p. 379, *Magister Johannes Roceti* (ou, comme dit Piazza, *op. cit.,* p. 213 : *Rocheli).* Dans ce discours, relié au texte : *Tota pulchra es, amica mea, et macula non est in le,* le chanoine du Puy énonce aussi exactement que nettement la thèse immaculislc : La mère dc Dieu a été préservée de la tache originelle dans sa conception vénérable, au moins dès l'instant où l'âme fut unie au corps : *ab exordio satiem in/usionis animæ in corpore, ab originali macula pr.rservatam.* Quatre chefs dc preuves sont apportés : figures dc l'Ancien Testament, autorités patristiques, raisons proposées par les docteurs pour établir cette doctrine, miracles qui l'ont confirmée. Mais le véritable intérêt dc cc discours n'est pas dans ccs généralités; il vient du but que l'orateur avait en vue ct qu'il dit tout haut: exciter les Pères du concile Λ s'occuper enfin dc l'exaltation de la Vierge immaculée et à formuler des conclusions qui pourraient être discutées dans la sainte assemblée, *atgue ad exaltationem conceptionis immaculate Virginis conclusiones aliquas eliciendi, proponendas in sacris disputationibus.* Il propose lui-même à ses auditeurs d'offrir à la bienheureuse Vierge, pour sc concilier sa faveur, un double hommage, en canonisant sa conception ct en déclarant qu'elle fut préservée du péché originel : *si munus ei obtuleris suæ conceptionis canonizanda: simul cl dectarandæ immunitatis eius ab originali.*

L'appel fut entendu. Avant la fin de l'année, le cardinal Louis d'Alcman, cardinal-archevêque d'Arles, fut chargé « dc faire rechercher avec soin dans les bibliothèques ct les archives des universités, des églises, des monastères, des rois et des princes, tout cc qui pourrait avoir quelque rapport avec la question, comme livres, écrits, actes, délibérations, décisions, conclusions, publiques ou particulières, soutenues dans des universités ct ailleurs, puis de déférer le tout au concile, afin qu'à l'aide de ccs documents les Pères pussent résoudre et définir la question. » Henri dc Sponde, *Continuat. Annal, ecclesias!.,* ad ann. 1435, n. 12, L i, p. 835. L'enquête eut heu, mais les résultats manquent, à peine quelques débris sont-ils connus, comme ce que le P. Doncœur a signalé, *La condamnation de Jean de Monzon par Pierre d*Orgemont,* p. 2 (177), dans la bibliothèque de Troyes, ms. *981: Instrumenta varia revocationum /actarum a quibusdam fratribus ord. priedicatorum, alitsque, certarum erronearum propositionum super Conceptione beatissimæ virginis Marior, cum aliis quibusdam scriptis ad eamdem Conceptionem pertinentibus, ab universitate Parislensi missa ad concilium Basiliense, anno 1436.*

En même temps, des discussions nombreuses ct très vives sc poursuivirent à Bâle pendant les mois d'avril, mai, juin ct juillet dc l'année 1436, comme le raconte Jean dc Ségovic, *Historia,* l. XV, c. xxiv, t. n, p. 362. Lc principal représentant de l'opposition au privilège fut Jean de Monténégro, général des frères prêcheurs : *Relatio sive allegationes de conceptione beatx virginis pro sua opinione de sanctificatione virginis Marior post contractionem originalis maeuhr.* Roskovâny, *op. cit.,* t. *i,* p. 285, n. 2066. Cet écrit n'a pas été conservé, mais il est probable que la substance s'en retrouve dans l'ouvrage de Jean dc Torquemada, dont il sera question dans un instant. En outre, nous en connaissons le plan général par la réponse du champion du privilège, celui-ci nous disant qu'il a suivi le même ordre. Ce champion fut Jean de Contreras ou dc Ségovic, chanoine de Tolède ct envoyé au concile par le roi de Castille, comme son agent, tout exprès pour promouvoir la cause dc l'immaculée conception. Son ouvrage, tel qu'il a été publié à Bruxelles en 1664 par Pierre dc Alva, sc présente sous ce titre : *Septem allegationes el totidem avisamenta, pro informatione Patrum concilii Basiliensis, présidente tunc judice fidei D.D. cardinati Arclatcnsi, anno Domini 1436, circa sacratissima: virginis Marte Immaculatam conceptionem ejusque præservationem a peccato originali in primo suæ animationis instanti.* Mais ce volume comprend trois parties non seulement distinctes, mais composées séparément et successivement.

Jean de Ségovic rédigea d'abord les *Septem allegationes.* Après quelques notions générales sur l'état dc la question, en particulier sur la nature du péché originel, *Alley,* i, il établit que la mère dc Dieu a pu être préservée, qu'il convenait qu'elle le fût ct que, par conséquent, elle a dû l'être ct l'a été. *Alley, u* et m. ll expose ensuite d'une façon plus précise les diverses manières dont la préservation a pu sc faire

ct présente comme plus raisonnable celle qui s'en tient à la sanctification de Marie au premier instant dc son existence, en vertu d'une grâce prévenante. *Alley.* iv, p. m : *Praedictus modus ponendi sanetifirationem beatissima* Virginis per gratiam provenientem, est multo rationabilior.* Tout le reste du traité n'cst qu'une réponse aux objections théologiques, patristiqueset scripturaires. Deux ans plus tard, il composa les *Septan avisamenta,* reprise du travail précédent, mais d'une façon sommaire, cl, souvent, plus pratique ct plus intéressante. Les deux derniers avis sont d'une particulière importance, commo touchant de plus prés, sous son double aspect, le problème agité. Le sixième concerne la croyance : vi. *In quo summario declaratur, quomodo doctrina de sancta conceptione sit multum con/ormis rationi, sacræ Scriptura:, pietati fidet et sanctorum doctrina:.* I.e septième se rapporte surtout à la fête : vn. *De innovanda jestivitate et veritate diffinienda; quodque celebritas hive jam fuerit in Ecclesia a trecentis annis, in majorem devotionem semper excrescent* Enfin, Jean de Ségovle fit un recueil dc quatorze miracles : *Pulcherrima miracula ab eodem auctore studiosius collecta, pro immaculata virginis Atariæ conceptione.* En tète figure la vision d'I lelsin ; entre le onzième ct le douzième» on rencontre une double digression, sur la confrérie aragonaisc dc Notre-Dame, ct sur une dispute publique qui avait eu lieu Λ Gironc en 1390 et où lo champion du privilège, Jean dc Rota, sorti vainqueur, avait été couronné par le roi d'Aragon. CL Roskovâny, *op. cil.,* 1.1, p. 227, n. 1252. Cette troisième pièce, de l'aveu même dc l'auteur, resta privée et ne parut pas aux débats publics.

L'ouvrage dc Jean de Ségovle est incontestablement remarquable, malgré des déficits : les preuves, trop multipliées, sont dc valeur inégale, l'érudition historique est souvent en défaut, ct l'arbitraire a sa place dans l'interprétation des témoignages, allégués ou réfutés; on peut aussi regretter l'immixtion de questions secondaires ct systématiques, par exemple, quand l'auteur fait intervenir la théorie de l'incarnation indépendante du péché d'Adam, *Alley.,* n, docum. m, p. 63; ce qui, rapproché de cette autre affirmation, en sol excellente : *Esse matrem Dei, est privilegium Virginis ipsam eximens a peccato originali, Alley.,* in, p. 81, pourrait facilement donner l'idée d'une préservation simple, sans besoin réel de rédemption. En revanche, beaucoup dc preuves sont bien présentées, ct la valeur dc certains faits pratiques est mise en relief; parlant de la fête, Jean de Ségovle avait raison dc rappeler ce qui sc passait depuis longtemps à la cour pontificale; parlant dc la pieuse croyance, il avait le droit d'invoquer en sa faveur le témoignage dc presque tout l'univers, *fere lotius orbis,* ct de faire remarquer que l'assertion contraire était devenue, sinon dès le commencement, du moins depuis longtemps ct surtout à l'époque du concile, si désagréable au peuple chrétien qu'il nc supportait plus dc l'entendre. *Alley,* i, docum. rv, p. 21 sq.

En face du traité que nous venons d'analyser, s'en dresse un autre, d'allures très diflérentes, mais dont l'importance n'cst pas moindre en son genre. Il fut composé sur la demande des légats par le célèbre dominicain Jean dc Torqurmada, maître du Sacré-Palais, ensuite cardinal : *Tractatus de veritate conceptionis beatissima: Virginis, pro jacienda relatione coram patribus concilii Basiliensis, anno Domini M. CCCC.* A'A'A". *VII, mense julio, de mandato sedis apostolica: legatorum, eidem sacro concilio procidentium, compilatus.* Il ne fut imprimé qu'en 1517, à Rome, par les soins d'Albert Dulmius de Catharo; Puscy l'a fait réimprimer à Oxford ct Londres, en 1869. Sous la forme où il nous est parvenu, ce traité comprend treize parties ou sections, subdivisées en chapitres qui, additionnés, montent au chiffre de 351. Véritable somme de l'opposition, où sc trouve réuni tout cc qu'on pouvait alléguer contre la croyance ct contre la fête. Dans la VIe partie, c. xxv-xxxvi, il énumère une certaine quantité d'auteurs dc toute provenance, comme opposés ù l'exemption dc Marie. La position générale est celle de saint Thomas ct des scolastiques de la même époque. Dans une *Disputatio generalis,* elle est résumée en ccs deux propositions : *Omnes hommes prœter Christum contraxerunt peccatum originale,* ct : *Soins Christus fuit immunis ab omni prorsus peccato.* D'où comme *corollarium generale totius opens,* cette affirmation finale, que la vraie pieté n'est pas dans le sens du privilège, mais à l'opposé : *Magis pium est credere beatam Virginem conceptam esse in originali peccato, quam oppositum.* Affirmation modérée dans les termes, et même plus large que les prémisses; car si celles-ci avaient été vraies, dans le sens dc fauteur, il aurait fallu con-, dure à un rejet pur et simple de l'opinion favorable à l'exemption.

En cc qui concernait la fête, Torquémada concluait : « Si l'on tient à l'instituer en ordonnant qu'elle soit célébrée dans l'Église, il faut plutôt lui donner le nom dc *sanctificatùm* que celui de conception : *convenientius nominandum venit festum sanctificationis, quam conceptionis.* » Part. 111, c. ix : *Tertia conclusio.* En réalité, il n'était pas favorable à cette institution. Jean dc Ségovle avait dit, *Alley,* i, docum. iv, p. 21 : • C'est un fait notoire que la cour romaine, près le siège apostolique, célèbre chaque année, le huit décembre, celle fête de la Conception, et que les cardinaux, les prélats ct les membres les plus éminents dc cette cour y prennent part d'un commun accord. » Torquémada répond « en niant que l'Église romaine ou le siège apostolique ait institué ou canonisé ou proclamé ou célébré la fêle ou qu'elle l'ait fait inscrire au calendrier. On n'a pas le droit de donner comme fait ou ordonné ou institué par l'Église romaine ou le siège apostolique, tout ce qui sc fait à la cour romaine soit par nos seigneurs les cardinaux, soit par les évêques, soit par le peuple, soit par les rédacteurs des bréviaires et des missels. Car on nc peut pas dire dc l'Église romaine (en entendant par là, comme d'ordinaire, le siège apostolique qui tient dc Notrc-Seigneur la plénitude dc l'autorité), qu'elle célèbre une fête quand nos seigneurs les cardinaux ou les prélats ou le peuple romain ou les officiers dc la chancellerie sc réunissent, par motif dc dévotion, dans une église pour y assister à la célébration d'une messe solennelle, mais seulement quand le souverain pontife, entouré du collège dc nos seigneurs les cardinaux de Rome, célèbre ccttc fête solennellement dans un lieu public. › Part. IX, c. xvi, Mais n'élall-cc pas jouer d'équivoque que dc répondre ainsi? Que l'Église romaine, considérée comme dépositaire du magistère universel ct suprême, ne se fût pas encore prononcée en faveur dc la fêle, qu'elle nc l'eût pas inscrite au canon, Jean dc Ségovle et ses amis le savaient bien, puisqu'ils demandaient précisément qu'on en vint là. Mais il y avait, en outre, l'Église romaine, ou du moins la cour pontificale, considérée comme corps particulier ayant scs traditions, scs cérémonies, scs fêtes pratiquées au vu ct su des papes qui, souvent, y participaient eux-mêmes. Cc fait, car c'était un fait, et vraiment notoire, nc pouvait-il pas être invoqué comme beaucoup d'autres, en faveur dc la fête?

Le traité de Torquémada nc fut pas examiné par les Pères de Bâle. L'auteur raconte, à la fin de l'ouvrage, qu'apr» l'avt ir composé, il s'était présenté au concile, *ad faciendam retatiorum mihi Injunctam.* I.e

cardinal président lui répondit que les questions suscitées par l'arrivée des grecs absorbaient l'attention des Pères ct qu'on no pouvait l'entendre maintenant. Le délai dura plusieurs mois; quand le dissentiment entre les légats du pape Eugène 1V ct les membres du concile en eut amené la dissolution au mois dc septembre 1137, le maître du Sucré-Palais retourna en Italie avec son manuscrit. Mais Jean dc Monténégro ct d'autres avaient abondamment parlé auparavant.

2. *Le décret.* — Ceux qui restèrent à Baie avec le seul cardinal d'Arles, c'est-à-dire sept évêques, une douzaine de prélats ct environ trois cents prêtres ct docteurs, continuèrent leurs travaux. L'affaire dc fa Conception fut reprise à la fin dc mal 1138. On nomma pour examiner les pièces du procès une commission composée dc dix-sept membres : les archevêques de Lyon, Milan ct Païenne, les évêques dc Burgos, Catane, ΛIχ, Évreux et Barcelone, le protonotaire Louis dc Borne, l'évêque élu de Besançon, l'abbé d'Ecosse, l'aumônier du roi d'Aragon, Jean de Ségovio, le provincial des carmes, le vicaire dc Cluny, le trinitaire Alphonse dc Sainte-Marie de la Merci et un autre docteur aragonais. Trois jours plus tard, quatre d'entre eux, l'évêque de Burgos, l'abbé d'Écosse, l'aumônier du roi d'Aragon ct le vicaire de Cluny, furent chargés dc faire un rapport sommaire sur tout cc qui avait été dit ct écrit. Sur leurs instances, Jean dc Ségovio rédigea ses *Avisamenta.* En septembre, il y eut délibération des membres dc la commission, ct tout fut conclu en congrégation conciliaire le 15 septembre. Deux jours plus tard, le décret fut publié dans la XXXVI· session. Mansi, *Concit.,* t. xxix, col. 182 sq :

Nos *vero diligenter inspectis auctoritatibus et rationibus quit jam a pluribus annis in publicis relationibus cx parte utriusque doctrina: coram hac sancta synodo allcgatm sunt, aliisque etiam plurimis super hac re visis, et matura consideratione pensatis, doctrinam illam disserentem gloriosam virginem Del genitricem Mariam, prœventcnte et operante divini numinis gratia singulari, nunquam actualiter subjacuisse originali peccato, sed immunem semper fuisse ab omni originali rt actuali culpa, sanctamque et immaculatam, tanquam piam ct consonam cultui ecclesiastico, fidet calholiae, recto rationi et sacnr Scriptura·, ab omnibus catholicis approbandam fore, tenendam rt amplectendam, diffininuis ct declaramus.nulliqnc dc cetero licitum* r<*r *in contrarium prirdicare seu docere.*

lit novantes pradcrca institutionem de celebranda sancta ejus Conceptione, qmt tam per Homanam,quam per alias Ecclesias sexta Idus decembris antiqua et laudabili consuetudine. celebratur : statuimus ct ordinamus eandem celebritatem pnefata die in omnibus ecclesiis, monasteriis et conventibus Christiana? religionis sub nomine Conceptionis, fe divis laudibus colendam esse.

Après avoir pesé avec soln les autorités et les misons que les défenseurs des deux opinions contraires ont produites depuis plusieurs années, dnns des discussions publiques, devant ce saint concile; ct après avoir considéré ct approfondi avec grande maturité beaucoup d'autrcs motifs,nous définissons ct nous déclarons que la doctrine d'après laquelle la glorieuse vierge Marie, mère dc Dieu, par un effet spécial delà grâce divine prévenante ct opérante, n'a jamais été réellement souillée du péché originel, mais n toujours été sainte ct immaculée, est une *doctrine pieuse, conforme au culte de ΓÉglise,* d *la fol catholique,à la droite raison etd ΓÉcriture sainte;* qu'elle doit t ire approuvée, conservée ct professée par tous les catholiques, rt qu'il n'cst plus permis désormais de rien prêcher ou enseignerqui lui soit contraire.

En outre, renouvelant l'ordoimnnrc dc fêter la sainte Conception delà Vierge qui, par une ancienne ct louable coutume, sc célèbre tant dnns l'Église romaine que dans d'autres églises, nu six des ides de décembre, nous statuons et ordonnons que la fêle sc célèbre d'une façon solennelle, sous Je nom de *Conception,* dnns toutes les églises et tous les monastères ct couvents du monde chrétien.

Ce décret nc présente aucune difficulté dans sa partie pratique ou disciplinaire; le concile érige la fête dc la Conception dc Marie en fête d'obligation pour toute l'Église ct souligne cc titre dc *Conception;* c'était rejeter implicitement la fête de fa sanctification, telle que les adversaires du privilège l'entendaient. Un office fut composé dont Jean dc Ségovle nous donne les détails, *op. cil.,* c. xxvi : *Dc mullipharia publicatione dicte senierdte auctorilateque concilii officio composito, ut dicatur m festo conceptionis beatissime virginis.* Pour les premières vêpres, *In vigilia concepcionis beate Virginis,* presque tout est emprunté à l'office dc fa Nativité : ant. *Concepsio gloriose;* capitule, *Dominus possedit me;* hymne. Ane *maris stella;* verset, *Conceptio est;* mais à Magnificat, antienne propre : *Tota pulchra es,* etc., suivie dc ccttc oraison: *OmnipotenssempiternеDeus,qui COSCEPTIOEIB diem genitricis filii tui semperque virginis Marie voluisti solemnitate annua venerari, tribue, quesumus, ut omnes qui eius implorant auxilium, petitionis sue salutarem consequantur effectum.*

L'office de matines est beaucoup plus caractéristique. Invitatoire: *Verbum Patris, MATREM PRESERVAIS A LABE PECCATI, venite adoremus.* Les leçons se composent, au premier nocturne, du décret du concile, divisé en trois fragments; au second et au troisième nocturnes, du *Sermo Anselml (Eadmen) de conceptione beate Virginis.* Le répons dc la seconde leçon est on nc peut plus significatif : *Filius Dei Patris, fundans eam in sua conceptione gratiam Virgini contulit singularem, ct ipsam ab ORIOIEALI MACULA PRESERVAT! T. Moriam suam genitricem sublimiori sanctificationis genere redemit.* De même, le répons dc la troisième leçon est à remarquer : *Immunem semper fuisse Mariam ab omni Vriginali et actuali culpa, sanctamqueet immaculatam, DIFFIEITIT catholica ecclesia,* in *sancta Basiliensl synodo legitime congregata. Et dans* le verset : *Nunquam Virgtnemsubiacuisse peccato esse consonum fidei, sacre scripture et rationi DIFFISI vit.* Des antiennes, des leçons et des répons additionnels sont indiques pour ceux qui réciteraient douze leçons à matines ou qui feraient l'office pendant l'octave.

Vient ensuite la messe, *In conceptione beate Marie virginis.* Sauf l'oraison. *Omnipotens sempiterne Deus,* elle nc présente rien dc spécial. Introit, *Gaudeamus* (comme à l'Assomption) ;épttre, *Dominus possedit me;* graduel, *Diffusa est;* évangile, *Liber generationis,* etc. En somme, soit dans les leçons soit dans les autres parties, l'office composé à Bâle n'accuse aucune dépendance directe par rapport à la vision d'Helsin.

La parlie doctrinale du décret soulève une question moins claire : les Pères du concile prétendaient-ils définir l'immaculée conception *comme dogme de foi?* Beaucoup l'ont nié : définir une doctrine comme « pieuse, conforme au culte de l'Église, à la foi catholique, à la droite raison ct à l'Écriturc sainte, » cc n'cst pus fa définir, par le fait même, comme dogme de foi. D'ou cette remarque d'Ysambert, *In III·* part. Summit·,* 1.1, p. 589, n. 4 : 57 *verba ejus sumantur in rigore, non videtur (concilium) absolute et simpliciter definire,sed idem tantum circa illa statuere,quodduo nunc relati summi pontifices (Paulus V et Gregorius XV), ut potest facile intclUgl sl singula ejus verba expendantur et inter se conferantur; ct.* Vasquez, *In IIP* partem,* t. n, disp. CXV1I, c. xiv, n. 144.

Il est douteux que ccttc interprétation réponde pleinement à la pensée des Pères dc Bâle. Qu'ils aient voulu émettre une définition proprement dite ct dans toute la force du mot, nul doute n'est possible là-dessus quand on suit toute l'affaire dnns le récit de Jean de Ségovle, c. xxv *: De difflnitiva sententia pro beatissima virgine,* etc. Aussi, après le

décret porté, parle-t-il du point défini comme d'une vérité de foi catholique, *hanc veritatem catholica· fidei,* c. xxvi, p. 374. Si les auteurs du décret avaient entendu l'expression : *conforme á la foi ct á l'Écriture sainte,* dans un sens purement négatif, on comprendrait que leur définition ne dût pas être prise rigoureusement; mais il est évident qu'ils entendaient parler d'une conformité positive. Dés lors, pouvaient-ils l'envisager autrement que comme vérité de foi? C'cst dans cc sens que l'université de Paris a compris Je décret de Bâle.

Ccttc question est, d'ailleurs, théorique. A ccttc époquc-lA, l'assemblée n'était plus qu'un conciliabule schismatique; l'acte manqua de valeur juridique, vice originel dont il n'a jamais été guéri. 11 n'en possède pas moins, d'un autre point de vue, une grande valeur. Considéré comme la conclusion de la longue enquête que le cardinal d'Arles avait menée ct des nombreuses discussions qui avaient eu lieu, il atteste une croyance au glorieux privilège incontestablement prépondérante, ct de beaucoup, cn Occident, notamment dans les églises et les universités représentées à Bâle. En outre, l'avenir devait lui donner, indirectement, une sorte de confirmation : tous les points qu'il contenait seront peu à peu repris ct sanctionnés par l'autorité légitime. z\ussl ce décret peut-il être considéré comme fermant la période de pure controverse, celle où la lutte existait sans que la victoire sc dessinât encore nettement d'un côté plutôt que de l'autre.

J«m de Ségovie, *Historia gestorum generalis synodi Basilirnsts,* édit. E. Birk, Vienne, 1886, dans *Monumenta conciliorum generalium secuit decimi quinti. Concilium Bastliensc. Scriptorum* t. m; J. Haller, *Concilium Basiliense. Studien und Quellen,* Bâle, 1896 sq.; A. de Hoskovimy, op. *cit.,* 1.*i,* p. xlix-li, 109-114,260 sq.; Mgr Mnlou,* *op. cit.,* t.î.p. 58-60; Piazza, *op. cit..* Act. iv, a. 2,tcstimon. Xïï,ɳ. 35-61 ; J. Mir y Nogucra, *op. cit.,c.* vi.

III. Depuis le concile de Bale (1439) jusqu'à la fin du XVIII· siècle : période du triomphe .— Pendant les trois siècles ct demi que comprend cette étape, l'affirmation théologique du glorieux privilège s'accentue vivement, la dévotion du peuple chrétien envers la Vierge immaculée se manifeste d'une façon extraordinaire ct le magistère ecclésiastique intervient par des actes répétés pour sanctionner et, cn même temps, modérer le mouvement. Trois de ces actes forment comme autant de triomphes partiels du culte ct de la croyance : Sixte IV approuve officiellement la fête de la Conception; Alexandre VII cn détermine l'objet; Clément XI l'étend à l'Églisc universelle. De là trois étapes particulières.

*l.BU CONCILE DE BALE A SIXTE IV (1439-1484) ; vers LE PREMIER TRIOM*Dénué de valeur juridique, le décret des Pères de Bâle eut néanmoins une valeur de fait pour les pays qui cn admettaient la légitimité, comme la France ct l*Aragon; ailleurs même, il exerça une grande Influence ct contribua pour beaucoup à développer cn faveur du glorieux privilège un fort courant qui fut comme la préparation prochaine du premier triomphe officiel.

1· *Développement doctrinal : fermeté croissante dans l'affirmation du privilège.* — Le fait est manifeste cn cc qui concerne la France. En septembre 1457, un concile provincial d'Avignon ordonne d'observer Inviolablement le décret de Bâle sur la conception de la bienheureuse vierge Marie ct défend, sous peine d'excommunication, de rien avancer de contraire, soit dans la prédication, soit dans les disputes publiques. Mansi, *Concit.,* t. xxxu, col. 183. Trois mois plus tard, la Sorbonne eut l'occasion d'ajouter son mot. Avertie qu'en Bretagne un dominicain « avait affirmé, publiquement que Marie avait été conçue dans le péché originel, » clic ordonna de prendre des Informations et, si le délit était réel, de punir l'inculpé comme hérétique, *et si ita compereretur, quod puniretur tanguant hurcticus.* D'Argentré, *op. cit.,* 1.î, p. 252.

Le décret de Bâle fut reçu cn Espagne avec d'autant plus d'enthousiasme que celle nation avait mis plus de zèle ù le provoquer. Trois mois seulement après qu'il eut été porté, la reine Marie,exerçant les fonctions de régente, le fit publier pour les États d'Aragon, 1er décembre 1 139. J. Mir, *op. cil.,* p. 129sq.; F. Fila, *op. cit.,* p. 46, 107, 113, 117. Peu auparavant, elle avait réprimé les audaces de langage d'un religieux dominicain, André Étienne, cn renouvelant, janvier 1437 ct décembre 1438, les édits de Jean !,r ct de Martin Ier. Fita, *op. cit.,* p. 102-105; Roskovâny, *op. cit.,* 1.î, p. 110.

Quelques écrits de l'époque, nous montrent la pieuse croyance franchement défendue et prèchéc cn Allemagne; tels, un sermon de Nicolas de Blonius, Strasbourg, 1438, ct un traité du bénédictin Michel de Butzcnbach (f 1466), publiés par Pierre de Alva, *Monumenta antiqua ex variis auctoribus,* t. n, p. 431, 472. Un auteur plus célèbre, Gabriel Bici, professeur à Tubingue (f 1495), soutient aussi le glorieux privilège dans quatre sermons pour Ja fête de la Conception, ct d'autres encore. Roskovâny, 1.1, p. 273. Mais beaucoup plus important est renseignement de cc théologien dans son commentaire sur le 11 Ie livre des Sentences, dist. III, q. î : apres avoir exposé et défendu la conception sans tache d'après les principes de Scot, il fait intervenir l'autorité du concile de Bâle : *Praterea determinatum est in concilio Basiliensi.* Il ne s'ensuit pas, ajoutc-t-il sagement, qu'on doive blâmer saint Thomas ct les autres adversaires; de leur temps, il était loisible de penser comme ils l'ont fait, puisqu'il n'y avait pas encore eu de décision ni de Ja part d'un concile ni de la part du siège apostolique.

Ce que Bicl disait cn Allemagne, un autre auteur célèbre, Dcnys le Chartreux (f 1471), le disait cn Belgique vers la même époque ct dans son commentaire sur le même livre des Sentences. Il y rapporte longuement les diverses opinions des grands docteurs avec leurs fondements, puis conclut : · Néanmoins, cc qu'on doit penser sur cc point, cc n'est pas dans les disputes d'école qu'il faut le chercher, mais dans les décisions de l'Églisc catholique à laquelle nous sommes tenus d'obéir; or, dans le dernier concile général, clic a mis fin à ccs discussions, *quæ in novissimo concilio universali finem (ut dixi) his dissensionibus imposuit. Doctoris exstatict D. Dionysii Cartusiant opera omnia,* Tournai, 1904, t. xxm, p. 98. Voir aussi l'écrit *De prieconio et dignitate Mariæ,* l. I, n. 13, Tournai, 1908, t. xxxv, p. 486. L'ordre dont Dcnys était membre, subit lui-même l'influence du décret de Bâle; dans le chapitre général de 1470, les chartreux abandonnèrent l'espèce de compromis où ils s'étaient engagés par la substitution du terme de *sanctification* ù celui de *conception.* La formule primitive fut rétablie ct passa dans la nouvelle rédaction des statuts : *Festum gloriose virginis Marie, quod solcmniter celebratur sexto idus decembris, amodo per lotum ordinem celebretur sub nomine conceptionis, iuxta determinationem ecclesie, statuto non obstante de sanctificatione mentionem faciente.* Mgr Malon, *op. cit.,* 1.1, p. 138, d'après le martyrologe d'Usuard; cf. *Statuta ordinis cartusienMs a domino Guigone priore cartusle edita,* Bâle, 1510. *Tertia compilatio statutorum,* c. i, § 46. Les nombreux bréviaires ct missels que cite Pierre de Alva, *Sol veritatis,* p. 647 sq., témoignent aussi du changement.

En Italie, Ja pieuse croyance eut des saints pour apôtres. Si, traitant le problème en théologien, saint Antonin de Florence (t 1459) reste fidèle à la doctrine

des anciens maîtres dominicains, cn revanche saint Laurent Justinien, premier de patriarche de Venise (t 1465), proclame l'innocence originelle de la bienheureuse Vierge dans plusieurs de ses écrits ascétiques ct dans un sermon sur l'Annonciation : *Ab ipso sut conceptione m benedictionibus est prœventa dulcedinis, atque a damnationis alifna chirographo, ab omni peccati labe extranea.* Roskovâny, *op. cit.,* t. i, p. 116; Mgr Malou, *op. cit.,* t. n, p. 148. Môme note, plus accentuée encore, chez saint Bernardin de Sienne (t 1464). Partant dccc texte des Proverbes, vm, 24 : *Nondum erunt abyssi, ct ego jam concepta eram.* Il rattache à l'étcmcllc prédestination de Marie comme future mère du Verbe incarne le glorieux privilège de son immaculée conception. Suivant la méthode habituelle aux théologiens franciscains, 11 montre d'abord la possibilité ct la convenance de Γexemption puis il cn établit la réalité par sept preuves composées chacune de sept unités, preuves qu'il compare aux *septem signacula* de l'Apocalypse, v, 5 : sept saints canonisés (y compris saint Bernard, saint Dominique ct saint Thomas d'Aquin); sept c docteurs fameux › de l'ordre séraphique; sept autorités scripturaires, sept réponses à un nombre égal d'arguments; sept figures de ΓAncien Testament; sept exemples tirés de l'ordre naturel; sept miracles. Synthèse artificielle, mais destinée sans doute à piquer ct à soutenir l'attention des auditeurs. *Sermo seu tractatus de conceptione beata: Maria* virginis,* dans Pierre de Alva, JWonu*menta antigua seraphica,* p. 1. Mais à des affirmations si fermes s'opposèrent bientôt des dénégations violentes qui provoquèrent, comme on le verra plus loin, rintervcntion du saint

2° *Développement cultuel : expression de plus en plus nette et fréquente du sens immaculiste.* — Qu'après le concile de Bâle, la fête de la Conception ait continué à gagner du terrain, c'est là un fait qu'il serait aussi facile qu'inutile d'établir; ainsi Mgr X. Barbier de Montault a publié *L*office de la Conception, à Lnçon, au XV· siècle,* Vannes, 1885, (extrait de la *Revue du Bas Poitou);* il importe davantage de montrer par quelques exemples comment le sens immaculiste va toujours cn s'accentuant ct cn sc précisant.

La France nous fournit des témoignages d'une netteté parfaite. Une formule de bénédiction pour le jour de la fêle, contenue dans un pontifical de Sens ct de Paris, énonce en termes exprès la préservation du péché originel : *Omnipotens Dei filins qui beatissimam sempergue virginem Mariam ab originali peccato in sua conceptione prcscrvavit, vos ab eodem per sacri baptismatis lavacrum purgatos ab omni peccato preservare dignetur.* Bibliothèque nationale de Paris, ms. *lat. 962;* de même, ms. *964,* fol. xui *v.*

L'affirmation du privilège sc retrouve dans les hymnes sur la Conception fréquemment ct sous des formes multiples. D'abord, exclusion du péché originel, considéré comme tel ou comme obstacle ù la grâce sanctifiante.

Canit virgo : necdum crat
Culpæ malum,
Fui concepta.

G. Drcvcs, *Analecta hymnica,* t. xxxix, p. 39. Toulouse, missel de 1490.

Gaude, virgo slngulnris,
Tu quæ sola generaris
Omni carent vitio.

Ibid., t. xui, p. 53, Bourges, missel de 1493.

Virga summi ponti Ocii
Mini virtuto floruit.
Muria vero obicis
Grntiæ semper cnrult.

Ibid., t. xn, p. 50. Marseille, bréviaire des Frères de Saint-Jean; Bibliothèque nationale de Paris, ms. *lat. 1275,* bréviaire parisien.

Singulièrement expressives sont des strophes, où l'idée de *préservation* est, soit opposée à celle de *purification,* soit associée â celle d'immunité totale par rapport au péché :

Quam non mundavit Drus,
Scd præiervavit allinimus.

Jbid., t. xxxix, p. 40. Neven, bréviaire imprime à Paris cn 1490.

In tu» matri» ulrrn
Te, virgo, sanctus spiritus
Sic pnrsrr\nvit, quod vero
Peccatum neteis penitus.

Ibid., t. xix, p. 23 Marseille, bréviaire des Frères de Saint-Jean.

Appel est fait au miracle et à la puissance divine, pour justifier une telle préservation :

Surgit grata, gratis data.
Pneter rrrum ordinem.
Caro pura de nntura,
Caro surgit unica.
Nubes levis carens naevis
Per diem producitur.
Tota candens...

Ibid., t. xi, p.35. Bibliothèque nationale de Paris, ms. *lat. 1032,* bréviaire de Tours.

Ave, in innocentia
Concepta ct perservato.
Nulla labe maculata.
Dextræ Dei potentia.
Peccati originalis
Nec cuiusqunm actualis.

Ibid., t. L, p. 650. Bibliothèque nationale de Paris, ms. *lat. 3639* : hymne de Jean Tisserand, frère mineur (f 1494).

Mais le privilège de l'immaculée conception ne dit pas seulement préservation du péché, il dit aussi justice ct sainteté positive. Marie nous est présentée comme une semence bénie qui doit apporter le salut aux nations, comme un char de feu qui s'allume aux rayons de la grâce sanctifiante :

Exsultet novo carmine
lumdans cœtus fidelium
In benedicto semine
Quo datur salus gentium.
Currus ignis ncccnditur
Sanctificante gratia.

Ibid., t. xi, p. 41. Bréviaires d'Avignon ct d'Arles.

Glorieuse est ccttc conception; car, si dans l'ordre naturel elle est charnelle, dans l'ordre spirituel elle est sainte :

Concepta carnaliter.
Sancta spiritaliter.
Cuius est conceptio
Gloriosa.

Ibid., t. vm, p. 45. Missel de Troyes, ù la Bibliothèque nationale de Paris, ms. *lat. 865.*

C'est qu'en cc jour le Fils unique du souverain Père sc construit un nouveau temple, temple consacré pur la grâce du Saint-Esprit :

Novum templum ædifleat
Sibi nunc unigenitus
Summi patris, quod dedicat
Gratia sancti spiritus.

Ibid., t. xn, p. 53. Bréviaire de Nevers.

Ainsi commence-t-il par sa mère son oeuvre de réno vallon, celui qui doit tout renouveler :

Nova facturas omnia
Nova matris primordia
Novo lustrut decorc,
Ut novitatis gratia
Deus hominem gloria
Coronet ct honore.

Ibid., t. xxiv, p. 67. Bréviaire de Tours, à la Bibliothèque nationale de Paris, ms. *lat. 1032.*

Sans compter les images déjà rencontrées ct qui reparaissent, du lis ou dc la rose qui surgit du milieu des épines, dc l'étoile qui sort des nuages toute brillante, etc. Notable en *cc* genre est cette strophe d'une hymne irlandaise :

Mellis stilla
dc spinis exiit.
Maris stella
de nube prodiit
tenebrosa.

Sed spinosum
nil stilla sapuit,
Sed nubosurn
nil stella» habuit
radiosa.

Ibid., L x, p. 65. .Missel dc Kilmorc *(Kilormicense),* à Dublin, Trinity College.

Les Églises d'Allemagne font écho aux Églises de France. De nouveaux offices contiennent l'invitatoire, si expressif, que nous connaissons déjà, voir col. 1105:

Adoremus Dei patris
natum ex pura virgine.
Qui conceptum suto matris
præservat n crimine.

Ibid., t. v, p. 53. Prague, Olnnitz, Cracovic.

Des hymnes et des prières énoncent pareillement, en termes formels, la préservation de Marie :

Conceptio laudabilis
ab angelo nuntiata'
Mariæ tam amabilis
in conceptu pnescrvnta*.
... Omni laude dignissima
Quæ concepta vitiorum
sine labe purissima.

Ibid., t. xxx, p. 95, Vienne, Munich.

Sicut tres pueros Dominus protexit ab igne.
Sic prorsus matrem macula præscrvnt ab omni.
Et sicut Moysi rubus ardens non fuit ustus,
Sic ncc primorum vitiis cit lapsa parentum.

Ibid., t. xxxi, p. 126. Cologne, cod. *20,* provenant dc la Chartreuse de cette ville.

Même portée dans cette salutation adressée à la mère dc Dieu :

Ave, quant originalis
Non fœdavlt macula.

Z6/</.,t.xxxvm,p. 239. Tegernsee, prière datant dc 1470.

Il en est dc la Vierge comme de l'astre du jour, Inséparable dc sa splendeur et de sa beauté :

Sicut suum sol nitorem
Nunquam perdit nec decorem.
Primi patris ncc tu labem
Nullam sentis ncc fœtorcm.

Ibid., t. iv, p. il. Saint-Pierre de Salzbourg et Hcrzogcnbourg.

Jérémie ct Jean-Baptiste furent des privilégiés, sanctifiés avant leur naissance; Dieu a fait davantage pour sa mère, en la créant indemne de toute infection :

Sed amplius hic egit
In nuilrc, quam elegit :
Supremam hanc compegit
Ex forma non Infecta.

Ibid., t. ix, p. 47. Missel cistercien dc Neukloster.

Tu a Deo fabricata.
In conceptu pneservntn,
Nulia trahis scelera.

Ibid., t.uv,p. 282. St-Pierre de Salzbourg ct Tegernsee.

Et tout cela en conséquence île l'éternel décret qui prédestina Marie à la maternité divine :

Tu ex consilio Del prævha es
Nobls præsldio, placens ut pareres
Sanctum sine macula
DivirA patris filium.
Ilme nb initio, priusquam fieres,
Electa Domino, tanta ne cuderes,
Es, ut tibt sisteret
Libertas sine crimine...
Sancta conciperis, hinc sancta nasceris
Legi non sublnces, gratis exempta es.

Ibid., t. xn, p. 51, Lubcck.

Ce progrès dans l'expression liturgique du glorieux privilège ne fut pas indépendant du décret de Bâle ni, à la fin du siècle, dc l'attitude prise par le saint-siège; quelques hymnes en font fol.

Post sacrum concilium
Bnsihcnsc
conceptum Mnrirr
solcmnizat
magna lætilia
Ecclesia romana.

Ibid., t. x, p. 66 sq. Prague, hymne franciscaine; à la suite, une autre presque identique, provenant d'un monastère de cannes.

Un autre document nous montre que la même Influence s'exerçait jusqu'en Italie : c'cst un bréviaire (franciscain) *secundum consuetudinem romane curie,* conservé à la bibliothèque du Vatican, msM *4761.* Dans l'office dc la Conception dc la bienheureuse vierge Marie, fol. 362 v, allusion est faite, à la fin dc l'antienne du *Benedicius,* au décret de Bâle, car il y est dit de la fête que, confirmée par un concile général, elle sc célèbre dans l'Église en beaucoup d'endroits : *que in generali concilio confirmata celebratur per multa ecclesie loca.* Paroles qui témoignent d'un fait dont les conséquences allaient sc dérouler.

3° *Le premier triomphe officiel : les constitutions, cum pr.eexcelsa* et *gravb simis, de Sixte IV.* — Le saint-siège ne restait pas Indifférent au large mouvement qui sc manifestait en faveur dc la fête dc la Conception ct dc la pieuse croyance; les circonstances l'amenèrent à suivre plus attentivement le débat. Dans la seconde moitié du siècle, l'opposition prit en Italie un caractère agressif. Une première attaque vint d'un théologien dominicain, Raphaël dc Pornassio, auteur dc plusieurs écrits relatifs aux controverses agitées dans le concile dc Bâle, en particulier d'un *Tractatus de praerogativis Domini nostri JhesU Christi,* qui ne semble pas avoir été imprimé. Dédicace en était faite aux chartreux (c'était avant le chapitre général dc 1470), que le frère prêcheur prétendait défendre, ainsi que les religieux dc son ordre, contre les embûches ct les calomnies dont on les poursuivait. Dans cet ouvrage, soixante-douze témoignages dc docteurs, pris en dehors dc l'ordre dominicain, étaient apportés contre la pieuse croyance. Voir Doncœur. *Les premières interventions du saint-siège,* p. 47 (283), En 1465, dans une lettre à l'archevêque ct au clergé d'Avignon, le même théologien attaqua, comme illégale ct abusive, l'ordonnance portée dans le concile provincial dc 1 157. Roskovàny,op.c//. i.ı,ρ. 287, n.2077. Un autre *frère* prêcheur alla plus loin en 1470: il ne craignit pas d'employer du haut dc la chaire, en parlant de l'opinion favorable au privilège, les termes d'erreur, d'impiété ct d'hérésie. *Ibid.,* n. 2079

La situation s'aggrava surtout par l'entrée en scène dc Vincent Bondclll, plus tard général des dominicains (1501-1506), alors maître-des étudiants dc son ordre à Bologne. Il fit paraître à Milan en 1475, sous le voile de l'anonymat, un premier écrit : *Libellus rccollectorius auctoritatum dc veritate conceptionis beate virginis gloriose.* Après avoir parlé dc la justice primitive et du péché originel, l'auteur énonçait en thèse, que c'est une impiété dc soustraire à la loi commune la conception dc la bienheureuse Vierge : *Impium est tenere beatam virginem non fuisse in peccato originali conceptam.* Jugement répété à diverses reprises en d'autres tonne . par exemple, quand il dit des défenseurs du privilège, qu'ils renversent les fondements dc la foi : Qu/ /» *olam virginem sine peccato originali fuisse asserit, christ(aruc fidei fundamenta subvertit,* ou qu'ils contredisent aux décisions dc l'Église : *Est dicere oppositum eiu: quod est per ecclesiam determinatum,* etc. La thèse est prouvée d'abord par une foule dc consé-

quenccs erronées que l'hypothèse de la préservation entraînerait : injustice dc la part dc Dieu en laissant Marie soumise à la loi dc la mort, *Deus esset iniquus qui eam mori permisit;* limitation du caractère d'universafité qui doit convenir à la médiation dc Jésus-Christ, *non omnium hominum Christus mediator fuisset;* assimilation dc Marie à son fils, sous le rapport dc la pureté, *aqualis Christo in puritate fuisset,* et dc sainte Anne à Marie, sous le rapport de la conception active, *cfus mater in concipiendo virgo fuissel,* etc., etc. Λ ces raisons d'ordre théologique, Bandclli ajoutait l'autorité de la sainte Écriture, de nombreux Pères ct de ‹ deux cents auteurs très illustres, › *famosissimi.* C'était la lisle de Raphael de Pomassio, mais notablement allongée.

Quelle était exactement la portée de l'affirmation première : *Impium est tenere beatam Virginem non fuisse in originali peccato conceptam?* S'agissait-il seulement d'une question de principe, entraînant en Marie une dette stricte du péché originel, ou aussi d'une question dc fait supposant en elle le péché réellement contracté? Nul doute possible sur la pensée personnelle de Bandclli; H voulait les deux choses : *Virgo Maria non solum peccavit de debito, sed etiam de facto.* Telle est l'assertion qu'il énonce au début dc la IV· partie dc son livre ct qu'il répète en tenues équivalents dans les chapitres qui suivent. Cependant une réserve paraît virtuellement contenue dans la conclusion finale, moins rigoureuse dans les termes que la proposition avancée d'abord, car l'opinion des anciens docteurs est seulement présentée comme *plus pieuse* ct *plus sûre: Opinio antiquorum doctorum est magis pia et securior quam opinio quorumdam modernorum.*

L'écrit de Vincent Bandclli ne pouvait passer inaperçu; il le pouvait d'autant moins que le pontife régnant, Sixte JV ou François dc la Rovère, avait été frère mineur. Sous son impulsion, il y eut Λ Rome, entre des prêtres séculiers ct des religieux, une discussion publique où le principal champion du privilège fut le général des franciscains, François Insuber, de Brescia, surnommé Samson. Cette discussion aurait eu lieu des 1475, d'après Roskovôny, *op. cit.,* t. î, p. 411, et d'après d'autres auteurs,seulement deux ans plus tard. Cc qui est incontestable, c'cst que vers l'époque où parut le *Libellus rccollectorius,* un frère mineur, Léonard dc Nogarolc, soumit à l'approbation dc Sixte IV un office propre dc la Conception qu'il avait composé* C'était l'office *Sicut lilium,* ainsi dénommé d'après les premiers mots dc la première antienne des Vêpres. Une messe, *Egredimini ct videte,* était adjointe. Pierre dc Alva, *Armamentarium scraphiciim ct Jlegestum universale tuendo titulo immaculata·. conceptionis,* Madrid, 1649, col. 21 î du *Regestum.*

Il aurait été difficile de faire une profession plus explicite du glorieux privilège. Dans le verset qui suivait l'hymne dc vêpres, l'immaculée conception, l'innocence originelle dc la Vierge étaient acclamées : *Immaculata conceptio est hodie sancta: Maria: virginis, cuius innocentia indita cunctas illustrat ecclesias.* A matines, les fidèles étaient invités à célébrer *Vimmacuk'e conception* dc la vierge Marie ct ù adorer Notre-Scigncur Jésus-Christ qui l'avait préservée : *Immaculatam conceptionem virginis Marias celebremus. Christum eius pro'servatorem adoremus Dominum,* La collecte, celle de la fête actuelle, était surtout remarquable, parce qu'elle n'énonçait pas seulement le privilège, mais le reliait à sa cause méritoire, la mort rédemptrice du Sauveur, ct ù son motif, la préparation d'une demeure digne du Verbe Incarné : *Deus, qui per immaculatam Virginis conceptionem dignum Filio tuo habitaculum præparastl : quaesumus, ut qui* ex *morte eiusdem Filii tui prrrvisa eam ab omni labe praservasti, nos quoque mundos eius intercessione ad te pervenire concedas.*

Tel était l'office que Léonard de Nogarolc présentait au pape en sollicitant des indulgences pour ceux qui le réciteraient : *Hoc saltem postremo obtentum sit, Pater sancte, ut qui hoc a te emendandum, quod humiliter offerimus, digna devotione celebraverint conceptionis officium, indulgentiarum tuarum partem, quam ipse volueris, capiant.* Hoskovâny, *op. cit.,* L i, p. 122. La réponse fut la constitution *Cum prxexcelsa,* 29 avril 1476. *Extravagantes communes,* l. Ill, tit. xn, *dc reliquiis et veneratione sanctorum,* c. 1. Sixte IV accordait les indulgences concédées au concile de Constance pour la fête du Saint-Sacrement, « a tous les fidèles qui, le huit décembre ct pendant l'octave, célébreraient la messe et réciteraient l'office dc la conception ou assisteraient aux heures canoniales dc cet office, suivant l'ordonnance pieuse, dévote et louable dc notre cher fils, Léonard de Nogarole, clerc dc Vérone, notre notaire, et conformément à l'institution que nous avons faite dc cette messe ct de cet office. *

La constitution *Cum pra-excclsa* ne mit pas fin à la controverse. En 1477, Hercule d'Este, duc dc Fcrrarc, provoqua une discussion publique qui eut lieu dans cette ville. Les deux principaux champions furent, du côté des frères prêcheurs, Vincent Bandclli, ct du côté des mineurs, Bernardin dc Fcltrc, dont les arguments furent publiés en 1502; *Octo rationes pro immaculata virginis Maria: conceptione.* Le résultat fut nul, chacun s'attribuant la victoire. Bientôt, cependant, les défenseurs du privilège obtinrent un second triomphe. Un nouvel office fut composé ct présenté à Sixte IV par Bernardin de Busti, franciscain, auteur d'un *Mariale,* dont la Ir* partie comprend neuf sermons sur l'immaculée conception. Le privilège n'y était pas moins nettement exprimé. Dans l'antienne du *Magnificat,* Marie chantait *Magnificat anima mea Domi-z num, etexsultavit spiritus meus in Deo salutari meo, Q Ut ME PRESERVATIT AB ORIGISALI PECCATO, alleluia, alleluia, alleluia.* L'invitatoire était : *DB IMMACULATO COSCEPTU virginis, iubilemus Deo salutari nostro;* et la collecte : *Deus qui immaculatam virginem Mariam, ut digna filii tui mater existeret,AB OMSI Labb PECCATI IS COSCEPTIOSK SUA PILESERFASTl, tribue quaesumus, ut qui cius innocentie puritatem veracia*, credimus, ipsam pro nobis apud te semper intercedere sentiamus.* Les antiennes étalent à l'ax enant, comme celle-ci, la première des secondes Vêpres : *Tota pulchra es, Maria, ct macula originalis non est in te.* Bernardin de Bustl, *Mariale,* Lyon, 1502, à la suite des sermons, p. xux; cf. Dreves, *Analecta hymnica,* t. xxm, p. 61 sq. Sixte IV approuva cet office comme il avait approuvé l'autre, quoique d'une façon moins solennelle, bref *Libenter ad ea,* 4 octobre 1480.

C'est alors que Vincent Bandclli fit paraître, en le dédiant au duc de Ferrure, un second écrit, plus considérable que le premier: *Tractatus de singulari puritate ct praerogativa Salvatoris nostri Jesu Christi ex auctoritate ducentorum sexaginta doctorum clarissimorum,* Bologne, 1181. Dans une lr· partie, après des notions générales sur Petat primitif t Jee péché originel, il aborde et poursuit en dix-neuf chapitres l'énumération des témoignages ‹ dc docteurs Illustres » qu'il prétend favorables à sa première ct principale conclusion : ‹ La bienheureuse vierge Marie a été, comme les autres hommes, conçue dans le pêché originel. » En tête. Pierre Lombard; puis, des textes de Pères, 1l dc saint Augustin, 15 de saint Ambroise, 5 de saint Jérôme» 6 dc saint Grégoire, 34 dc divers autres depuis saint Irénée jusqu'à saint Bernard, 1l de souverains pontifes, 22 dc canonistes éminents, 47 d'anciens théologiens (y compris Sedulius); puis, des textes

de docteurs appartenant à des ordres religieux, 14 cisterciens, 72 dominicains, 32 franciscains, 16 nugustins, 2 carmes. A quoi s'ajoutent des textes scripturaires ct six raisons théologiques qui ne présentent rien de nouveau. Cela fait, Bandelli développe, c. xxxin-xxxix, cette seconde conclusion : ‹ Dire que la bienheureuse Vierge n'a pas été conçue dans le péché originel, c'est avancer une assertion non conforme à la dété, *non est plum;* › mais, au cours de la discussion, la formule de négative devient positive : *est impium.* A l'opposé, une troisième conclusion, c. x 1 : « L'opinion suivant laquelle la bienheureuse Vierge a contracté le péché originel dans sa conception, est très conforme à la saine piété, *maximæ congruit fidei pietati.* » Enfin trois conséquences pratiques étaient tirées : 1· « Croire ou affirmer obstinément, *pertinaciter,* que la bienheureuse Vierge n'a pas été conçue dans le péché originel est chose Illicite, *non est licitum.* › 2e « Prêcher d'une façon catégorique, *assertive,* que la bienheureuse Vierge a été exempte du péché originel dans sa conception, est chose illicite, *non est licitum.* › 3· · Assister aux sermons où l'on prêche que la bienheureuse Vierge n'a pas été conçue dans le péché originel, est chose dangereuse, *periculosum est.* ›

Dans la II· partie du livre, Bandelli réfutait les arguments que les défenseurs du privilège avalent apportés ù la conférence de Ferrare. Deux de ses réponses doivent être signalées. On avait fait appel à la fête de la conception, célébrée par l'Église; Bandelli soutient qu'il s'agit de la conception spirituelle, *de conceptione secundum, spiritum, qua fuit concepta Deo; en* d'autres termes, de Ja *sanctification* de Marie, distincte ct séparée de la conception proprement dite par un intervalle de temps très court ct pour ainsi dire imperceptible, *modica et quasi imperceptibill morula.* On avait allégué les Indulgences accordées par le pape à ceux qui réciteraient l'office composé par Léonard de Nogarolc; Bandelli fait la même réponse, en l'accompagnant de cette réflexion hardie : ‹ Si toutefois le seigneur pape a vu cct office, cc que beaucoup contestent, à cause de tant de choses futiles qu'on y dit, *propter multa verba nugatoria quæ in illo continentur.* ·

Cc n'est pas le lieu de soumettre au creuset de la critique les deux cent soixante témoignages allégués dans cct ouvrage. Ils sc ramènent à deux catégories générales, suivant qu'ils sont empruntes aux Livres saints ct aux Pères, ou bien aux théologiens scolastiques ù partir de saint Anselme. Beaucoup des premiers sc réduisent ù des affirmations générales sur l'universalité de la rédemption· ct du péché originel ou sur la connexion entre cc dernier ct la concupiscence Inhérente à l'acte générateur dans l'ordre actuel. Ces affirmations prouvent bien que, d'après les Pères, Marie tombait de droit sous la loi commune, mais elles restent en dehors du point précis de la controverse : une préservation de fait, en vertu d'une dérogation spéciale ct privilégiée. Sans parler de la question d'authenticité ou d'intégrité ou d'autorité réelle, qui sc pose en certains cas,les témoignages des docteurs scolastiques, défavorables à la pieuse croyance, ne tranchaient pas par eux-mêmes le débat, puisqu'ù ces témoignages on pouvait opposer des témoignages contraires, déplus en plus nombreux, ct qu'en outre, d'autres éléments de solution Intervenaient en llgnedc compte, suivant l'idée contenue dans celte remarque humoristique du P. Déodat Marie : «Bandelli, en 1181, citait 260 docteurs très Illustres ; les franciscains sc défendaient avec l'autorité de 360 livres liturgiques, missels, bréviaires, livres d'heures, calendriers, b *Un tournoi théologique,* Le Havre, 1907, p. 83.

Un autre point de vue était à considérer : la façon dont l'auteur du livre avait traité la pieuse croyance ou ses défenseurs, ct l'interprétation qu'il avait donnée de la constitution *Cum præexcelsa.* Sixte IV ne goûta ni l'une ni l'autre; dans une seconde bulle émise en 1182, *Grave nimis,* il déclara fausses ct erronées, */alsus et erroneas ac a veritate alienas,* les assertions de ceux qui prétendaient appliquer ù la seule conception spirituelle ou sanctification de la glorieuse Vierge la fête célébrée par l'Église romaine, ou accuser d'hérésie les partisans de la pieuse croyance. Ceux qui oseraient proférer ces assertions seraient, par le fait même, excommuniés. L'année suivante, le 4 septembre, nouvelle bulle, ou plutôt reprise de la précédente, avec cette particularité que la réprobation et les censures ecclésiastiques atteignent aussi quiconque affirmerait qu'il y a péché,soit ù célébrer l'office de laConception, soit à écouter les sermons où l'on prêche le glorieux privilège. C'est sous cette dernière forme que la constitution *Grave nimis* a été insérée dans le *Corpus juris, Extravagantes communes, loc. cit.,* c. 2.

Cet acte clôt la première étape dans la série des actes officiels du saint-siège en faveur de la pieuse croyance. Un double résultat était acquis : maintenant, la fête de la Conception était non seulement approuvée, mais formellement acceptée par l'Église romaine; en outre, le saint-siège prenait la défense de la pieuse croyance, en ce sens qu'il ne permettait plus de faire intervenir, ù son sujet, les mots d'hérésie ni de péché. Un siècle ct demi plus tard, le 31 août 1617, le cardinal Bellarmin émettra dans un vote célèbre cette proposition : *Non potest definiri sententiam communiorem* (celle qui soutient le privilège) *esse hareticam;* c'est à la constitution de Sixte IV qu'il se référera : Pro*batur, quia Ecclesia seu sedes apostolica definivit con-Irarium. Sixtus enim IV in extravagantI g r a v e stilts expresse definit eos qui dicunt hærcticum esse dicere beatam Virginem sine peccato originali esse conceptam, /akum dicere ct excommunicat illos excommunicatione reservata summo pontifici.* Lc Bachelet, *Ven. Servi Dei Robert! card. Bcllarminl de immaculata beatæ virginis Maria votum,* Paris, 1905, p. 29.

Littérature de l'époque : A. de Roskovâny, op. *clt.,* 1.i, p. 115 sq., 262 sq., 287; Pierre do Alva, ouvrages cités; Mgr Malou, op. *cit.,* t n, p. l 16 sq.; II. Holzapfel, *Bibliotheca /randseana,* auteurs franciscains du xv· siècle.

Documents liturgiques: G. Dreves, *Analecta hymnlca, passim:* Λ. Noyon, dossier ms.; Passaglia, op. *ctt.,* t. m, n. 1687 sq.;Mgr Malou,op.cit.,t.i,p. 142sq.

Constitutions six tines : Roskovâny, op. ctt., 1.1, p. 122 sq.; Piazza, op. cit., p. 229 sq.

II. DR 8IXTR IV A ALEXANDRE VII (1485-1667): GÉNÉRALISATION DE LA CROYANCE ET DÉTERMINATION DE l 'o u j e t DE LA Fête.

— Les deux choses sont dans un rapport d'étroite dépendance, car c'est dans la mesure même où la croyance à l'immaculée conception de Marie se généralise, que Ja fête prend de plus en plus nettement un sens immaculistc; sens consacré, ù la tin de cette période, par la bulle *Sollicitudo,* d'Alexandre VIL L'opposition persiste de la part d'une minorité qui va toujours en diminuant. Cette circonstance impose aux autres la nécessité de continuer l'ancienne lutte, ct même de défendre les actes pontificaux qui favorisent la pieuse croyance; parallèlement, un travail théologique se poursuit, ayant pour objet divers points relatifs à l'explication du glorieux privilège : degré de certitude qu'on peut attribuer ù la pieuse croyance, perfection ct moment précis de la sanctification première de la bienheureuse Vierge, nature de Ja dette du péché ù laquelle elle fut soumise.

1° Après *les constitutions sixtines : opposition et défense.* — L'énergique Intervention de Sixte IV contint les ardeurs de ceux qu! attaquaient Je privilège marial, mais seulement pour quelque temps. Dès 1194, parut ù λ i nise un écrit composé par le dominicain

Pierre de Viccncc : *Opusculum de veritate conceptionis beatissima virginis Maria,* s. l. n. d. Le genre du travail est Indiqué à Jn page H, où Je titre est répété, avec celle addition : *in quo continentur dicta ducentorum sexdccim doctorum de conceptione beatæ Virginis.* C'était, en somme, une reprise du traité de Bandelli, utilisé dans sa partie positive. Réimprimé à Toulouse deux siècles plus tard, cct opuscule fut condamné en 1649 par la faculté de théologie de cette ville; peu après, il fut passé au crible d'une juste critique par le jésuite Pierre Poussincs, *Vincentia vicius sive conIidatio libri cui titulus est, Fratris Petri de Vincentia opusculum de veritate conceptionis beatissima virginis Maria,* Montauban, 1660.

VinccntBandelli, devenu général de son ordre(1501-1506), rentra lui-même en scène d'une autre façon, s'il est vrai, comme on l'afUnne communément, qu'il composa pour Ja fete du 8 décembre un ofllce, dont la principale originalité consiste dans le remplacement du mot de *conception* par celui de *sanctification.* Ainsi lit-on dans l'invitatoirc: *sanctificationem virginis Mariæ celebremus, Christum eius Filium adoremus Dominum.* De meme, dans Ja collecte où la portée de la substitution se révèle nettement : *Deus, qui beatissi* mani virginem Mariam post animæ in/usionem per copiosum gratiæ munus mirabiliter ab omni peccati macula MUNDASTI ctin sanctitatis puritate postea confirmasti, priesta quiesumus, ut qui in honorem suæ sanctificaTI0NI3 congregamur, cius intercessionibus a te de instantibus periculis eruamur.* Pierre de Alva, *Degestum universale,* coi. 220, d'après un bréviaire dominicain de 1527, où il est dit : *tn sanctificatione beatissimie virginis Marier, fiat officium per P, Mag. Vincentium de Castronovo, totius ordinis nostri olim generalem magistrum editum.*

Les défenseurs du privilège ne firent pas défaut. Une vingtaine d'écrits composés à cette occasion, de I486 ù 1513, ont été reproduits par le même compilateur; quelques noms méritent d'être signalés. Dans les *Monumenta antiqua scraphica* : p. 377, Louis della Torre, de Vérone, *Tractatus de conceptione beatæ virginis Maria·,* adressé «aux vrais dévols de la Vierge et ù ceux qui sont affectionnés à sa conception toute bénie, » Brescia, I486; p. 535, Antoine Bonito de Cuccaro, évêque d'Accrno (1504-1510), *Elucidarius virginis, de conceptione incontaminata: Virginis gloriosæ,* dont la première partie énumère tout au long les autorités invoquées par Bandelli, ct les deux autres contiennent les preuves de Ja thèse opposée et Ja réfutation des arguments adverses. Dans les *Monumenta antiqua ex variis auctoribus,* t. i : Dominique Bollani, *Tractatus de immaculata Virginis conceptione,* avant 1492; Jean de Meppis, augustin allemand, qui cite beaucoup d'écrivains de son ordre. *Tractatus de immaculata· Virginis conceptione,* 1482; nu t. n : Paul de Heredia, espagnol, converti du judaïsme,De *conceptu immaculate? Deiparæ Virginis,* présenté au pape Innocent VIII (1484-1492); Robert Gaguin, trinilaire (f 1501), *Tractatus de conceptione beatæ virginis Marite contra Vincentium de Castronovo*,* surtout Jean Clichlouc, *De puritate conceptionis beatæ Marite virginis libri duo,* l'.u is. 1513«

La plupart île ers écrits font peu avancer Ja question; les auteurs utilisent les travaux de leurs devanciers ct repoussent de leur mieux les attaques portées contre la pieuse croyance; ils ont surtout l'avantage de Ja vulgariser. Ils savent reconnaître Ja liberté d'opinion laissée par le saint-siège, mais en même temps réclamer Je respect dû ù Ja pieuse croyance : *Ex litterarum igitur apostolicarum tenore patet, qualiter quæ magis placet opinio teneri potest, licet non minus pateat quam grave sit de turrest impugnare (eos) qui matrem Domini de ejus perfecta innocentia laudare student.* Louis della Torre, *toe. cit.,* p. 438. Ils savent aussi tirer parti du sens que, dans la constitution *Grave nimis,* Sixte IV avait attribue à la célébration de la fêle : *Ecclesia sacrosancta agit festum CONCEPTIONIS, et non sanctificationis.* Boliandi, *loc. cil.,p.* 320.

2· *Généralisation de ta croyance.* — Simple fait, que nous constaterons en consultant plusieurs milieux, propres à témoigner du sentiment commun : les universités, les ordres religieux, les simples fidèles et les pasteurs.

1. *Adhésion des universités.* — Dès 1507, Antoine Benito nomme dans son *Elucidarius* comme acquises à Ja pieuse croyance, les universités de Paris, d'Oxford, de Cambridge, de Toulouse, de Bologne : Née *non universdates Parisiensis, Oxoniensis, Cantabrigensis ac Tolosana, et plures altæ idem firmiter asserentes, nobiscum, sicut Bononiensis. Loc. cil.,* p. 630. Celle adhésion sc confirme et sc manifeste par des actes éclatants, dont le principal est l'imposition du serment dit · de l'immaculée conception. »

a) La Sorbonne. — Les constitutions sixtincs étaient de nature à exciter le zèle de la grande université française dans l'affirmation ct la défense du glorieux privilège; on le vit bientôt. En 1495, un frère mineur, prêchant à Saint-Germain l'Auxerrois, le 8 décembre, eut la singulière idée d'exposer alternativement* matin et soir, les deux opinions relatives à la conception de la Vierge, et d'abord l'opinion contraire au privilège, en sc servant aussi malencontreusement que métaphoriquement de cc texte, Joa., vin, 4 : *Hæc mulier modo deprehensa est in adulterio.* Le scandale fut considérable, ct l'orateur dut faire, publiquement, amende honorable. D'Argentrè, *Collectio,* 1.1 *b,* p. 332· Deux ans plus tard, un dominicain, Jean Le Ver, prêchant à Dieppe, avança celte proposition : ‹ La bienheureuse Vierge a été *purifiée* de la faute originelle », ct posa en même temps cette question : autrement, « comment aurait-elle pu réciter l'oraison dominicale, en particulier ces mots : *Dimitte nobis debita nostra?* » Enfin il ajouta qu'il n'y avait « ni péché grave ni hérésie à dire qu'elle a été conçue dans le péché originel. » La faculté de théologie censura ces propositions, la première comme « fausse, impie ct offensive des oreilles pieuses, tendant à écarter les fidèles de la dévotion envers l'immaculée conception de la glorieuse vierge Marie, mère de Notre-Seigneur Jésus-Christ, ct contraire au culte ecclésiastique, à la droite raison, ù hi sainte Écriture, ct ù la foi. » En conséquence, Jean Le Ver dut faire, le 16 septembre 1497, rétractation ct réparation solennelle. D'Argentré, *ibid.,* p. 336 sq.

Cc fut à cette occasion que la Sorbonne prit une mesure d'une grande portée. Le 3 mars de la même année (1496 dans l'ancien style), elle décréta que, désormais, tous ceux qui voudraient obtenir les grades académiques, devraient s'engager par serment à défendre l'immaculée conception de Marie : *Statuentes ut nemo deinceps sacro huic nostro collegio adseribatur, nisi se hujus rcligiosæ doctrinæ assertorem strenuumque propugnatorem semper pro viribus juturum simili juramento profiteatur. Ibid.,* p. 333. Le décret fut publié le 23 août ct le serment prêté le 17 septembre par 112 docteurs, 82 *de rigore promoti* dont les noms sont donnés par Jean Triihemius, ù la fin d'un écrit Intitulé : *De purissima et immaculata conceptione virginis Marlee, et de festivitate sancte Anne matris eius, s.* l. n. d. On y remarque 47 docteurs appartenant ù des ordres religieux : 8 bénédictins, 3 cisterciens, 1 prémontré, 13 dominicains, 8 franciscains, 7 nugustins, 5 carmes ct 1 servile.

La Sorbonne prit cet engagement au sérieux; elle le prouva en plusieurs circonstances notables, ct d'abord Λ propus des erreurs de Luther. Sur ce point

comme sur beaucoup d'autres, la doctrine du grand hérésiarque manque dc cohérence. Dans une homélie *pour le jour de la conception de Marie, mère de Dieu,* il enseigne le privilège. Il commence par expliquer cc qu'est le péché originel, la connaissance dc cc péché étant nécessaire, dit-il, pour comprendre comment Marie en fut préservée : « Dc l'avis commun des docteurs, le péché originel n'est pas autre chose que la privation dc la justice originelle, conséquence ct punition du premier péché commis par Adam au paradis terrestre. · Il expose ensuite les diverses opinions; puis, après avoir établi la distinction courante entre conception active ct conception passive, il conclut : ‹ Je ne parle pas de la première conception. Mais pour l'autre, qui consiste dans l'infusion dc l'âme, c'est une pieuse croyance, *pie creditur,* qu'elle s'est faite sans le péché originel, en sorte qu'au moment même dc l'union dc son âme ct dc son corps, Marie a été purifiée du péché originel; elle a été rachetée par la grâce divine, mais dc telle sorte, qu'elle a reçu dc Dieu immédiatement une âme sainte. C'est là cc que signifient les paroles dc l'ange Gabriel : *Vous êtes bénie entre toutes les femmes.* On ne pourrait pas lui dire ainsi : *Vous êtes bénie,* si jamais elle avait été sous le coup dc la malédiction. Du reste, n'était-il pas convenable ct juste que Dieu préservât du péché d'originc celle qui devait donner au Christ la chair destinée à effacer tous les péchés? › *Enarrationes seu Poslillx Martini Lutheri in Lectiones quæ ex euangelicis historiis, apostolorum scriptis... per universum annum... recitantur,* Strasbourg, 1530, p. 360.

D'autres passages, dans les œuvres dc Luther, contiennent une autre doctrine. Roskovâny, *op. cit.,* 1.1, p. 136. Cc qui attira l'attention dc la Sorbonne, cc fut cette proposition, comprise dans une série d'extraits dc divers écrits : · L'opinion contraire à celle qui affirme la conception sans tache, n'est pas réprouvée. *Contradictoria hujus propositionis : Beata Virgo est concepta sine peccato originali, non est reprobata.* » *Cc* n'était pas rejeter absolument la pieuse croyance, c'était seulement nier qu'elle s'imposât, et, par conséquent, ne pas tenir compte du décret dc Bâle. Le 15 avril 1521, la proposition fut déclarée • fausse ct proférée, par ignorance ct impiété, contre l'honneur dc la. Vierge immaculée : *falsa, ignoranter et impie contra honorem immaculatæ Virginis asserta.* D'Argcntré, 1.1 *b,* p. 369. Quelque chose d'approchant se retrouve dans la critique d'une assertion d'Érasme, faite en 1528 par un docteur dc la faculté dc théologie, Noël Bèdc. *Ibid.,* t. ni *b,* p. 51 ; Roskovâny, *op. cit.,* t. i, p. 383.

La Sorbonne fut plus sévère encore dans deux autres circonstances. Un dominicain ayant insinué en 1543, que la vierge Marie avait eu besoin d'une rédemption *libératrice, erepdoa,* l'assertion fut condamnée comme ‹ *hérétique* ct injurieuse à la très sainte vierge Marie. · D'Argcntré, t. n *a,* p. 138. L'autre jugement, porté en 1560, concernait la doctrine soutenue dans les propositions 72 et 73 dc Baius. Dcnzinger, *Enchiridion,* n. 1072 sq. Doctrine énoncée comme il suit dans le texte sorbonnique :

Nemo, prater Christum, est absque peccato originali; hinc beata Virgo mortua est propter peccatum ex Adarn contractum, omnetque ejus afflictiones in hac vita, sicut rl aliorum justorum, fuerunt ultiones peccati actualis vel originalis. Unde ct Job passus est, et martyres, propter peccata sua.

Personne, hors le Christ, n'est exempt du péché originel ; la sainte Vierge est donc morte û cause du péché qu'elle avait contracté d'Adam, ct toutes 1rs afflictions qu'elle n éprouvées ici-bas, ont élé pour elle, comme pour les autres justes, des châtiments du péché actuel ou originel. Dc même. Job ct les martyrs ont souffert pour leurs péchés.

Ccttc proposition fut déclarée ‹ *hérétique en toute ses parties* et injurieuse envers la bienheureuse vierge Marie ct les saints. » D'Argentré, t. n *a,* p. 204. Cf. Baius, t. n, col. 108-110.

On voit, par ces censures, que l'université dc Paris tenait et imposait comme vérité dc foi la doctrine dcl'immaculée conception, vn s'appuyant sur le décret dc Bâle. Ccttc prétention occasionna plus tard un conflit entre elle et Maldonat.

b) Universités allemandes. Plusieurs contravenes préludèrent à l'imposition d'un serment, comme ù Paris. La première eut lieu à Leipzig, en 1489 ct 1490, entre les dominicains, d'une part, ct dc l'autre, les franciscains soutenus par la faculté dc droit. Divers écrits furent publiés, surtout par Georges dc Frickenhauscr, principal champion des frères prêcheurs, ct par le professeur JeanBreitcnbacb, dans un sens contraire. Roskovâny ,*op. cit.,* 1.1, p. 293. Trois pièces, Indiquées à cct endroit, ont été reproduites par Pierre dc Alva, *Monumenta antiqua ex novem auctoribus* : p. 439, *Disputatio brevissima dc immaculato conceptu Virginis gloriosæ,* Leipzig, 1489, mis sous le nom de Sébastien Brand, mais attribué à Breitcnbach par Roskovâny; p. 480, *Clgpcus contra iacula adversus sacram cl immaculatam virginis Mariæ conceptionem volitantia, per modum trium sermonum,* Leipzig, 1490; p.509, *Quæslio dc immaculata conceptione cum sua determinatione : Utrum Virgo davidica in mente divina ab ivterno pneordinata, habens esse in Deo secundum rationem idealem, peccati originalis fuerit obnoxia, quando erat concepta secundum communem legem cursumque naturalem?* Celte manière de poser la question indique clairement que le défenseur du privilège rattache l'exemption du péché originel en Marie à son éternelle prédestination comme mère dc Dieu.

L'autre controverse eut pour point dc départ un traité du vénérable abbé dc Spanhcim, Jean Trithemius (t 1516) : *Dc laudibus S. Annie matris bcatissimæ Dei genitricis ct virginis Mariæ,* Leipzig, 1494. Sur la demande dc religieux carmes, il y avait Inséré un chapitre sur l'immaculée conception : *Quod sancta Anna mater filiam suam benedictam Dei genitricem sine originali macula concepit, c.* vu. L'argument tiré du culte était mis à profit : « Voici que l'Église vénère la *conception* dc la mère dc Dieu comme pure ct sans tache, voici qu'elle en célèbre pieusement la fête chaque année, ct des hommes artificieux s'efforcent, par une témérité présomptueuse, dc la souiller! » Passage cité plus complètement par Mgr Malou, *op. cit.,* t. il, p. 150. Un dominicain dc Francfort-sur-le-Mcin, Wigand Wirth (t 1519), répondit en déclarant hérétique quiconque osait exempter Marie dc la tache originelle. Une discussion s'ensuivit, où l'abbé dc Spanhcim rappela son adversaire à la modération ct à une juste appréciation des choses : ‹ Il est vraiment étrange que vous prétendiez diriger l'Église dc Dieu dans la défense de la foi; au lieu dc vous réjouir dc cc que l'Église ne vous force pas à reconnaître la tache originelle vn Marie, vous prétendez découvrir en clic cette tache malgré l'Église. · Le recteur ct des maîtres dc l'université dc Cologne s'entremirent; ils obtinrent de Wigand qu'il retirât ce qu'il avait avancé et fit amende honorable à Trithemius. Roskovâny, t.i, p. 294 ; d'Argcntré, 1.1 *b,* p. 331.

Peu nprès, le meme dominicain s'attira, par des paroles dites en chaire, de nouvelles difficultés avec divers personnages, particulièrement avec le curé dc Francfort, Conral Hensel, qui lui répliqua vertement. De plaintes en diffamation contre cc dernier furent portée.' η Γ‹ v·'que dc Strasbourg pnrWirlh ct scs confrère ; mais Sébastien Brant prit la défense dc I lcnscl c t Jus1ifia sa conduite. Wirth n'eut pas plus dc succès i Ron c, ou Il sc rendit pour soutenir sa cause ct aussi

pour sc soustraire aux dangers que le mécontentement des fidèles lui faisait courir à Francfort. Roskovâny, L î, p. 291; G. Stoltz, exposé dc toute l'aflairc dans *Archiv /tir Frankfurt/en Geschlchte und Kunst,* 1877, L v î, p. 1-36.

Ces controverses tournèrent à l'avantage dc la pieuse croyance. Les universités de Cologne ct dc Mayence suivirent, en 1199 ct en 1500, l'exemple donné par la Sorbonne : elles inscrivirent dans leurs statuts l'obligation, pour tous leurs membres, de tenir la doctrine dc l'immaculée conception. Roskovâny, op. c//., L l, p. 131 sq.; Jean dc Paltz, nugustin, *Tractatus pro immaculata conceptione Virginis Marlir,* Leipzig, 1510, dans Pierre de Alva, *Monumenta antiqua ex variis auctoribus,* t. ι, ρ. 398, 101. D'autres universités prirent ensuite la même mesure: Vienne en 1501 ct de nouveau en 1649, sur la demande dc l'empereur Ferdinand 111; Ingolstadt, 1653;Tymau, 1656; Salzbourg, 1697. En Pologne, Cracovlc établit aussi le serment.

c) Universités espagnoles. — Quelques lignes d'un religieux nugustin, Jaime Perez *(Jacobus de Valentia),* évêque dc Christopolis (f 1490), témoignent dc la fermeté ct de la netteté avec lesquelles le glorieux privilège s'énonçait en Espagne à la fin du xv· siècle : *Deus Altissimus sanctificavit ct ludificavit, ct flumine gratia ornavit Virginem matrem suam in primo instanti sui esse et anima: creationis ct infusionis, et per consequens illa sanctissima anima simul fuit unita et sanctificata et in illo sanctissimo corpore infusa, ei corpus sinuit cum anima sanctificatum. Comment, ps. XLV,* Lyon, 1540, fol. 147. Cependant, il n'est pas encore question alors, dans les universités du serment dc l'immaculée conception. L'initiative vint de Valence, en 1530, à la suite d'un cas semblable ù celui qui avait déterminé la Sorbonne. Barcelone et Osuna suivirent à des dates non fixées. A un moment donné, les universités rivalisent dc zèle pour établir le serment : en 1617, Grenade, Alcala, Baeza, Santiago, Tolède, Saragossc;en 1618, Salamanque; en 1619,1 uesca; d'autres ensuite. Même mesure fut prise,en Portugal, à Coïmbrc ct ù Evora; puis, en dehors de la péninsule Ibérique, dans des régions soumises à l'influence espagnole : à Naples, 1G18, ct Λ Païenne ; dans les Flandres, à Douai, 16G2.

L'énumération est loin d'être complète. On a pu dire qu'au milieu du xvji· siècle, la pieuse croyance était officiellement acceptée par près dc 150 universités ou collèges, dont un tiers avait formellement admis le serment. L. Kdsters, *Maria, die unbefleckt Empfangene,* Ratisbonne, 1905, p. 125. Une telle adhésion des corps enseignants entraînait pour la doctrine de l'immaculée conception un double avantage : cette doctrine trouvait, dans les membres dc ces universités, des apôtres qui la promouvaient en l'enseignant, et les mêmes devenaient, A l'occasion, scs défenseurs, comme tant d'exemples en font fol.

Aug. dr Roskovâny. *op. cit..* 1.I, p. 128 »q.; t. îX, p. 720 sq.; Mgr I'échrnnrd, *L'immaculée conception ct l'ancienne université de Paris, loc. cit.,* p. 386 sq.; IL Lesétre. *L'immaculée conception ct l'Église dt Parte,* p. 82 sq.; S. Brlsscl, *Geschichte der Verchrung Marias im XVI und X VH Jahrhundert,* p. 227 sq.; *Immaculata und Mainzer Hochschulc, H97, 1501,* dans In revue *Per Katholik,* Mnvcnce, 1904, p. 240; B. (Uttinnlr, *Die Lehre* t»on *der unbc/lccktcn Empfdngnise an der Universitat Salzburg,* Linz, 1896; cf. U. Ihiltus, *1^ dogme de l'immaculée conception ct l'université de Salzbourg,* dans ht *Kevue bénédictine,* Maredsous, 1806, t. xm, p. 529; H. Perkmann, *7.ur Geschichte der Wiener Univcrsltdt,* Leipzig. 1865, p. 233 sq.; J. Mtr. *La inmaculada coneepciôn,c.* xxm;M. HernAdex Viflncscusa, *La inmaculada coneepciôn y las Universtdades espaflolas, 2·* édit., Oflntc, 1901; A. Perèz, *La coneepciôn inmaculada de la Virgen y la Universldad de Salamanca en el siglo XV,* dans la revue *Itaxôn y fe,* Madrid, 1904, n· extraordinaire, p. 69; Id., *La Universldad de Salamanca g la purhlma conctpciôn, ibid.,* 1905, p. 133, 452.

2. *Adhésion des ordres religieux.* — Nul besoin de nommer ceux qui, aux siècles précédents, avaient accepté ct défendu la pieuse croyance. Leurs théologiens continuent A marcher dans la même voie; ils multiplient les livres en faveur de celle cause, soutenue avec non moins dc zèle par leurs saints, nombreux alors : chez les franciscains, Pierre d'Alcanlara (t 1562), Pascal Baylon (t 1592), Joseph de Cuportino (t 1663); chez les cannes, Jean dc la Croix (f 1591) ct Thérèse d'Avila (fl582); chez les augustins, Jean dc Sahagun ou de Sainl-Facond (f 1479) ct Thomas dc Villeneuve (t 1555); chez les minimes, François dc Paule, leur fondateur (t 1507). Parfois ces ordres Imitent les universités ou les villes qui sc consacrent au service dc l'immaculée. L'ordre séraphique s'engage par serment, en 1621, à défendre le privilège; en 1645, il prend pour patronne la bienheureuse vierge Marie conçue sans péché. Roskovâny, *op. cit.,* t. n, p. 356, 364. En Espagne, les ordres militaires entrent dans la même voie; le serment est adopté par les chevaliers de Saint-Jean dc Jérusalem en 1634, par ceux dc Santiago, dc Calatrava et d'Alcantara en 1650, 1652 ct 1653. A Tolède, une noble dame portugaise, Béatrice dc Silva, inaugure la série des congrégations dc femmes spécialement consacrées à la Vierge sans tache, en fondant, des 1484, un ordre dc religieuses en l'honneur ct sous l'invocation dc l'immaculée conception dc Notre-Dame. Au même diocèse, en 1639, un couvent dc sœurs dominicaines s'érige sous le titre dc l'immaculée Conception. En Italie, un ordre militaire est institué, à Manloue, l'an 1623, sous le titre dc *Milicia cristiana* ct sous le patronage de la Conception dc la Vierge immaculée.

Auxancicnsreligicuxs'ajoulentjes clercs réguliers : thcatins,bamabites, somasques, jésuites, clercs réguliers mineurs oude la Mère deDieu ou des Écoles pies. En outre, des congrégations ecclésiastiques se forment : doctrinaires, oratoriens, pieux ouvriers, prêtres de la Mission, eudistes, sulpiciens. Tous, sans exception, adhèrent à la pieuse croyance. Parmi ces nouvelles recrues, la Compagnie dc Jésus merite une mention spéciale, pour le nombre des apôtres qu'elle a fournis à la cause dc l'immaculée conception et pour l'influence qu'uncertain nombre ont exercée dans le progrès ct le triomphe définitif de cette cause. Dans les règles sur le choix des opinions, édictées en 1593 dans la V· congrégation générale, décr. xu, la pieuse croyance devint officiellement doctrine de la Compagnie: *De conceptione autem IL Maria... sequantur sententiam quir magis hoc tempore communis, magisque recepta apud theologos est.* Trois quarts de siècle ne s'étalent pas encore écoulés depuis sa fondation, et la Compagnie avait donné â la cause des champions, tels que Lainez, Salmeron, Canisius, Tolet, Bellarmin, Grégoire de Valence, Vasquez, et Suarez. Tous ses saints s'étalent signalés par une dévotion speciale envers Marie immaculée; tels, parmi les plus humbles, saint Jean Berchmans, signant de son propre sangle vœu de soutenir el de défendre toujours le glorieux privilège, et saint Alphonse Rodriguez, récitant chaque jour l'office dc la Conception et propageant de toutes scs forces la dévotion à la Vierge sans tache. Mgr Georges Monchamp, *Suinf Jean Herchmans et l'immaculée conception dc la vierge Marie,* Liège, 1904 ; J. Mir, *La inmaculada coneepciôn,* c. ix, n. 12 sq.

Malgré les attaques, convaincues sans doute, mais trop peu modérées d'un certain nombre de ses membres, l'ordre de Saint-Dominique ne resta pas complètement en dehors du mouvement général. En Italie, Ambroise Catharin (f 1553) fut un ardent champion de la pieuse croyance. Six de ses écrits relatifs à la

question ont été groupés par Pierre de Alva, *Monumenta dominicana pro immaculata conceptione,* Louvain, 1666. Les principaux sont deux traites, dédiés l'un aux Pères du concile de Trente (il cn sera question plus loin) ct l'autre à scs confrères, ù l'occasion de difllcultés qui s'étaient élevées entre eux ct les Siennois au sujet de la fête de la Conception : *Disputatio pro veritate immaculato conceptionis beato virginis Mariæ, ad Patres et Fratres ordinis Prædicalorum,* Sienne, 1532. Dans cet écrit, divisé cn trois livres, Catharin réfute les arguments ct les objections des adversaires (Bandelli, Cajétan ct autres), expose d'une façon précise l'opinion qu'il soutient ct l'établit par des chefs de preuves multiples : docteurs, universités, fidèles, églises, miracles ct révélations, raisons thcologiqucs de convenance, sainte Écriture. Traité remarquable, dans son ensemble,ctqui porte la marque d'un esprit vigoureux. L'auteur fait remarquer aux autres que l'argument d'autorité s'est retourné contre eux : *Si nunc jam auctoritate velint contendere, procul dubio absorbebuntur.* De même pour cc qui concerne l'Église romaine, nettement favorable au privilège; cc qui amène cette conclusion relativement au docteur angélique : S'il vivait maintenant, il admettrait la pieuse croyance, puisqu'il n'a fait sienne l'opinion contraire que dans la mesure où il croyait y voir la pensée de l'Église. *Concludo quod opinio Thomas contra immaculatam Domina conceptionem pro tanto est sua, pro quanto sustentari videbatur a sensu Ecclesiæ, quem tunc arbitrabantur. Loc. cit.,* p. 150, 181.

Au siècle suivant, un autre dominicain, Thomas Campanella (f 1639), composa également cn faveur du privilège un écrit, publié par Pierre de Alva dans le meme recueil : *Tractatus de immaculata beato Virginis conceptione,* Naples, 1621. 11 exhorte vivement ceux de son ordre ù sc rallier tous à l'opinion commune, mais il mêle A de justes remarques des assertions étonnantes. D'après lui, la pieuse croyance devrait son origine aux dominicains plutôt qu'aux franciscains, c. vm : *Doctrinam de conceptione beato Virginis absque peccato originali non ex /ranciscanis melioribus ortam esse, sed a dominicanis, licet paulo ante ab episcopo anglicano.* Saint Thomas d'Aquin la soutient dans son commentaire sur le 1er livre des Sentences, ct cet enseignement doit être préféré à l'enseignement contraire de la Somme théologique, car c'est son opinion propre que le saint docteur donne dans le premier cas, tandis que, dans le second, il rapporte celle d'autrui, c. xm : *Quud D. Thomas pro conceptionis munditia loquitur ex propriis, contra munditiam ex alienis.* D'autres théologiens dominicains de la même époque, eux aussi partisans du privilège, n'admettaient pas qu'il y eût dans les écrits de saint Thomas divergence de doctrine; pour tout concilier, ils recouraient à la double distinction déjà signalée : acte ct dette du péché originel; priorité chronologique ct priorité de nature ou de raison. Capponi de Porrecta (t 1611), *Sum. theol.,* in 111*® part., q. xxn, a. 2 ; Jean de Saint-Thomas (f 1614), *Tractatus de approbatione ct auctoritate doclrinæ angelicæ D. Thoma,* disp. 11, a. 2, dans *Cursus theologicus* de cet auteur, Paris, 1883, t. i, p. 317 sq.

En France aussi, la pieuse croyance a des défenseurs parmi les dominicains. A Paris, dans les quinze premières années du xvi· siècle, Guillaume Pépin (t 1533) prêche à plusieurs reprises sur la conception de Marie ct affirme expressément le privilège. L'Église romaine, dit-il au début du premier sermon, ne célèbre que deux conceptions : celle de Jésus-Christ ct celle de sa très digne mère;la raison cn est qu'eux seuls ont été conçus saints cl sans la tache du péché originel. De celle cité de Dieu qu'est Marie, *des choses glorieuses ont été dites* par cinq sortes de personnes : patriarches, prophètes, païens (sibylfbs), anges et femmes inspirées. Maintenant princes ct peuples, unis dans un mémo concert de louanges, acclament l'immaculée conception do la vierge Marie : *Undo fil laus una principum cl populorum in dogmatizatIone intemerato conceptionis virginis Mariæ.* Pierre de Alva, *Monumenta dominicana, p.* 535, 510, 548. Profession de foi qui nous dispensera de nous étonner si, dans les *Horæ beatæ Mariæ virginis ad usum Fratrum Prædicatorum ordinis S. Dominici,* imprimées à Paris cn 1529, nous trouvons un office propre de la Conception, où le privilège n'est pas moins nettement exprimé, par exemple,dans la collecte : *Deus, qui pro salute humant generis carnem gloriosæ virginis Mariæ assumere dignatus es, cl ipsam sine macula concipiendam ante secula in matrem præclcgisli...·,* ou encore dans l'hymne de sexte : *Ave Regina calorum, qiuc concepta viliorum sine labe purissima.* Roskovâny, *op. cit.,* 1.1, p. 408. Mais il serait illégitimé d'attribuer à tous les dominicains de France, à cette époque, l'interprétation donnée par ceux de Paris à la célébration de la fête; à preuve, les dénégations dont Catharin s'est fait l'écho, dans son écrit: *Explanatio errorum in controversia super celebrationem conceptionis immaculato Virginis inter Fratres nostros cl Senenses cives oborta. Loc. cil.* Les adversaires du privilège répondaient en parlant de leur ordre et cn interprétant à leur guise les sentiments de leurs frères de Paris: *Est falsum quod in Francia celebrent sub tall titulo, id est conceptionis..., solummodo nec libenti animo in conventu Parisius.*

Mais c'est surtout en Espagne que la pieuse croyance compta dès lors de nombreux représentants dans Tordre doSaint-Dominique. Parmi une dizaine d'orateurs distingués que cite le Père Jean Mir, *op. cit.,* c. xiv, prenons, à titre d'exemple, saint Louis Bertrand (t 1581). Dans un sermon prêché cn 1563, il rapporte le culte à la conception même et le justifie par l'absence cn Marie du péché originel : *Quoniam autem in hac infusione, quando anima corporis possessionem primum adivit, nullius peccati originalis sorde fuilconspurcala.., ideo jure optimo dc beatissima: Virginis conceptione festum celebramus.* Ce fut là le premier des dons privilégiés que la bienheureuse Vierge reçut au début de son existence : *quorum primum est maximum gratiæ beneficium, qua in sua conceptione ab originali labe præservata fuit,* Roskovâny, t.i,p. 415. Dans un appendice à la Vie de saint Louis Bertrand qu'il a composée, *In Vitam Ludovicl Bertrand!,* c. in, un religieux du même ordre, Vincent Justinien Antist (t 1599), a inséré dix considérations notables qui furent publiées à Madrid, cn 1615, sous la forme d'un petit traité : *Traiado de la inmaculada conccpciôn dc la Virgen Santisima Nuesira Scnora.* Reproduite, en espagnol ct cn latin, par Pierre de Alva, *Monumenta dominicaria,* p. 493, la pièce fut traduite plus tard cn français : *Traité dc Γimmaculée conception de la très sainte vierge Marie, composé en espagnol par le R. P. Vincent Justinien Antist, dc Tordre des Prcscheurs,* Paris, 1706. On y lit, § 1 : ‹ Saint Louis Bertrand disait que si les saints anciens vivaient maintenant, ils diraient ct écriraient la même chose que nous dc la conception immaculée dc la reine du ciel, parce que les souverains pontifes et presque toute l'Église ont témoigné ct témoignent encore favoriser beaucoup celle pieuse ct sainte doctrine. · Et ailleurs, § 18 : ‹ En beaucoup de couvents de notre ordre, on fait la fête dc la Conception autant solennelle qu'en aucune autre église. Et dans la province d'Andalousie, où il y a dc très savants prédicateurs, on célèbre celte fête avec des octaves solennelles, nonobstant le temps dc l'Avcnt; ct la principale cloche dc l'église dc cet le maison a pour inscription : *Maria virgo ab omni peccato originali immunis fuit*

Fait plus expressif encore, le 24 juin 1618, huit dominicains de la province d'Espagne, tous constitués dans les plus hautes charges, y compris le provincial, adressèrent au pape Paul V une supplique où iis lui demandaient ‹ dc daigner enjoindre aux religieux dc cette province dc réciter l'office et dc célébrer la fête dc la Conception très pure dc la mère dc Dieu sous la forme où les autres enfants de l'Eglise Je récitent ct la célèbrent; en outre, d'enjoindre aux mêmes religieux de prêcher en chaire l'opinion soutenant que la Vierge a été conçue sans le péché originel. »Roskovâny, *op. cil.,* t. n, p. 16. Ainsi, sans cesser complètement, l'opposition à la pieuse croyance diminuait-elle fortement là où elle avait scs principaux champions.

Pierre de Alva, op. *cit.;* Aug. dc Roskovâny, op. *cit.,* t. I, p. 349-Ht; t. in, p. 103 sq., 272 sq. (franciscain*), 319 sq. (dominicains), 435 sq. (Jésuites); J. Mir, *La tnmaculada conccpciôn,* c. χιπ-χιv (dominicains), XXV (autres ordres); II. Holzapfel, *Bibliotheca /ranciscana do immaculata conceptione beatæ Mariæ virginis,* ct autres monographies citées col. 1129; P. M. Rouard, *L'ordine det Frail Predlcalorl e Vimmaculata concrptmrnta della santlssima Vcrginc,* Noto, 1865; C. Sommcrvogel, *Bibliotheca Mariana de la Comp.de Jésus,* c. v, Paris, 1885; J. Eug. deUriarte, *Bibliotheca de jesuitas espaholes que cscribleron sobra la tmmaculada conccpciôn de Nuestra Sehora antes de la definition dogmatica de esta rnlsterio,* Madrid, 1904; G. Filitl, *H dogma della concezlone immucolata dl Maria e la Compagnia dt Gesù in Sicilia,* Palermo, 1904.

3. *Adhésion des fidèles et des pasleurs.*-— Simple fait qu'il s'agit uniquement dc constater, au moins dans les pays restés soumis à l'Église romaine; car là où la Reforme protestante s'implanta, le culte dc la mère dc Dieu, cn particulier celui de son Immaculée conception, disparut avec l'ancienne foi. Chez les catholiques, au contraire, ce fut un merveilleux développement de la dévotion et dc la croyance; développement qui tire principalement son importance et sa valeur dc cc qu'il s'accomplit avec subordination des fidèles aux pasteurs, dc l'Église enseignée à l'Église enseignante.

a) Les fidèles : hommages cultuels. — La fondation dc confréries en l'honneur de la Vierge sans tache nous présente un premier genre d'hommages universellement répandu. Nous avons déjà rencontré de ccs pieuses associations, notamment en France, à Rouen ct à Paris. Aux x vi· et xvn0siècles, elk's se multiplient de tous cotes, avec cette circonstance que le vocable primitif de *Conception* sc précise presque toujours cn celui *d* Immaculée Conception.* Telle, à Paris, la « Congrégation dc l'immaculée Conception dc la très sainte vierge Marie Mère de Dieu, ct de saint Louis roi de France, » fondée en 1659 par Charles de Saint-Germain. Lesètre, *op. cil.,* p. 104. Telles, cn Espagne, dc nombreuses confréries, par exemple, à Tolède, 1522, à Grenade, 1662, à Saragosse, 1661, à Saint-Jacques dc Compostellc, 1667. De même, en Italie : archicon· fréricct confréries del* Immaculée Conception à Rome, 1635, à Faenza, 1655, à Pisc, 1661, etc.

A cette époque des confréries dc l'immaculée Conception étaient érigées jusque dans dc petits villages de la Lorraine. L'une d'elles existait à Gondreville cn 1416. Philippe dc Gueldres, veuve du duc René II, se fit Clarisse au couvent dc Pont-à-Mousson, au mois de décembre 1519. Elle fonda, dans l'église du monastère, une chapelle cn l'honneur dc l'immaculée conception de la vierge Marie. Son fils le cardinal Jean de Lorraine. évêque de Toul, en 1535, enrichit d'indulgences la chapelle fondée par sa pieuse mère; la partie dc la ville où elle sc trouvait, étant sur la rive gauche dc la Moselle, dépendait du diocèse dc Toul. Une autre chapelle cn l'honneur du même privilège marial avait été érigée à Salnt-Eporc dc Nancy, dès la fondation dc la paroisse. Les fidèles y faisaient célébrer beaucoup de messes, ct, cn 1649, dans sa *Dissertation historique sur la ville de Nancy,* demeurée manuscrite, Rend énumérait une vingtaine dc fondations qui existaient de son temps. A luigney, la confrérie dc *Noire-Dame Conception* réunissant les hommes et les femmes du village, était anterieure à 1569. Cette année-là, les statuts furent rcnouvdés, ct on les observa jusqu'en 1737. L'abbé Déblaye les a publiés dans le *Journal de la Société d*archéologie lorraine,* novembre 1865. A Senoncourt, les statuts dc la *Sainte et immaculée Conception Notre-Dame* avaient aussi été renouvelés le 14 juillet 1615 ct approuvés par Mgr de Maillane, évêque dc Tout Le règlement de la confrérie dc la petite ville forte de La Mothe fut confirmé de même en 1616. Archives d'Outremicourt (Haute-Marne). Crévic avait encore alors sa confrérie. Voir Guillaume, *Histoire du culte de la très sainte Vierge en Lorraine,* Nancy, s. d. (1858), p. 77-102; E Martin, *Histoire des diocèses de Toul, de Nancy et de Saint-Dié,* Nancy, 1900, t. n, p. 177 sq.

Un des premiers soins dc saint Pierre Fourier, nommé curé dc Mattaincourt, le 28 mal 1597, fut • dc tirer dc la poussière i la confrérie de l'immaculée conception, qui sc mourait d'épuisement dans cette « uctitc Genève ›. Il cn rédigea le règlement, qui est malheureusement perdu ct dont on ne connaît que quelques points, mentionnés dans les lettres du saint, Eλ 2631, Il le soumit à l'examen dc l'évêque dc Toul, qui l'approuva le 25 mars dc cette même année. Fondateur de la congrégation enseignante des religieuses dc Notre-Dame, il lit ériger dans leurs monastères, pour leurs anciennes élèves, la *Congrégation des filles séculières,* dont il dressa les statuts. On y honorait la Vierge Immaculée d'un culte spécial. Cette confrérie lui parut être un moyen très efficace d'entretenir la vie chrétienne parmi toutes les populations lorraines. Aussi voulut-fl l'établir dans toutes les paroisses. L'acte d'institution chargeait les chanoines réguliers dc Noire-Sauveur, dont Fourier avait été le réformateur, dc l'organiser partout ‹ pour les hommes ct les grands garçons · ct indiquait les moyens à prendre pour réussir. Ainsi le culte dc l'immaculée mère de Dieu sc répandit dc plus cn plus dans la Lorraine. P. Rogie, Vie *du B. Pierre Fourier,* 1.i, p. 138; t. n, p. 435 sq.; *Histoire abrégée de B. Pierre Fourier,* p. 94, 203, 206, 211-212; E. Martin, op. *ciL,* t. n, p. 178 sq. Un *Abrégé des règles de la con/rérie de Γ Immaculée Conception de la bienheureuse vierge Marie* fut publié en 1675. Ces confréries ont persévéré sans modification jusqu'en 1759. Mgr Drouas, évêque de Toul, modifia alors leur règlement ct l'uniformisa. Guillaume, *op. cit.;* p. 57-64. Aujourd'hui encore, dans presque toutes les paroisses, les congrégations de filles ont pour patronne l'immaculée Conception, dont elles célèbrent la fête très solennellement.

La connexion entre le culte ct la croyance, que manifeste le vocable choisi par les fondateurs et les membres de ces associations, ressort, cn outre, des livres de prières dont on se sen ait Dans des litanies insérées à la fin d'un *Office de la vierge Marie, à Γusage dc l'Église catholique, apostolique cl romaine,* imprimé à Paris cn 1586, la sainte Vierge est saluée, non seulement comme ‹ pleine dc la grâce dc Dieu, lis entre les épines, miroir sans tache, › mais encore comme « éluede toute éternité,» *Sancta Virgo ab a terno electa,* et «préservée, » *Sancta virgo « præservata.* « Accentuée surtout est l'affirmation de la pieuse croyance dans le petit office de la Conception, *Saline mundl domina,* datant, semble-t-il, dc la seconde moitié du xv· siècle, mais si répandu aux xvpct xvn·,édité à Anvers, 1621, dans *VExercitium hebdomadarium* dc Jean Wilson, ct réédité sous des titres différents, mais toujours expressifs, comme les suivants : *Officium de immaculata*

conceptione ex antiquis Floris acceptum, novo et pio usu receptum, Λ la suite d'un opuscule intitulé : *Typus pnrdestinationis et conceptionis Marior, flliæDei immaculate,* Anvers, 1630. De môme ces autres : *Officium purissimæ et immaculatae conceptionis Deiparœ Virginis,* Douai, 1632; *L9Office de la sainte ct immaculée conception de la glorieuse vierge Marie,* Paris, 1663. Lesétre, *op. cit.,* p. 107 sq.; Edm. Waterton, *Pictas Mariana britannica,* Londres, 1879, p. 132 sq.; P. Debuchy, voir la bibliographic.

Un autre genre d'hommages, rendu à la Vierge sans tache, consistait dans des dédicaces ou consécrations. En l'honneur ct sous le vocable de l'immaculée conception, on érigeait des lieux de culte, comme, à Paris, des chapelles dans les églises des chanoines de Saint-Victor, des augustius, dc l'ancien Saint-Sulpice. Lesétrc, p. 103. Dans l'une dc ccs chapelles, le Parlement dc Paris offrait un cierge chaque année, le 8 décembre. Dans scs écrits ct scs lettres, encore inédits, la bsc Louise dc Marillac parle souvent dc la Vierge immaculée dans sa conception ct témoigne ainsi dc sa dévotion envers ce glorieux privilège de Marie. A Salnt-Nicolas-du-Port, en Lorraine, au cours du xvn* siècle, régnait une contagion qui faisait périr beaucoup d'hommes ct d'animaux. La population en était fort attristée. Saint Pierre Fourier, qui, nous l'avons vu, fut un grand apôtre dc la dévotion ù l'immaculée conception, vint alors chez les religieuses dc Notre-Dame. Renseigné par elles, il leur dit que, si on écrivait sur des billets les paroles : *Marie a été conçue sans péché,* ceux qui les porteraient avec respect en recevraient du soulagement. Les voisins du couvent demandèrent de ccs billets; mais, dépassant la pensée du saint, ils les enveloppèrent dans des sortes de sachets d'étoffe et les suspendirent au cou dc leurs bestiaux. Plusieurs estimèrent avoir échappé à cette peste par l'emploi dc cette sauvegarde. Guillaume, *Histoire du culte de la très sainte Vierge en Lorraine,* Nancy, s. d. p. 50-51; P, Rogic, *Histoire abrégée du B. Pierre Fourier,* Paris, 1897, p. 212-213 (d'après le P. Bédel). En Espagne ct dans les pays soumis à son influence, des villes ct des provinces, énumérées dans l'ouvrage dc J. Mir et dans les articles de la revue *Razôn y fe,* indiqués ci-dessous, sc mettaient sous le patronage direct dc Marie immaculée, ou faisaient le vœu dc célébrer solennellement sa fête, ou, à l'instar des universités ct dc certains ordres religieux, s'engageaient par serment à défendre ct à promouvoir la pieuse croyance.

Les chefs d'États n'adhéraient pas seulement à ce mouvement général de dévotion; ils le favorisaient ct Je provoquaient. En 1615, Philippe II, roi d'Espagne, commence auprès du saint-siège des démarches, secondées ensuite par l'empereur Ferdinand II ct par le roi de Pologne Slgismond III, en vue d'obtenir la définition du glorieux privilège; démarches dont il sera parlé à propos des actes pontificaux qu'elles amenèrent. En 1629, l'empereur Ferdinand II témoigne publiquement deson attachement ù la picusecroyance ; le 8 décembre, il sc rend solennellement à la cathédrale de Saint-Etienne ct assiste a l'office célébré par un chapelain de la cour. En même temps il obtient une Indulgence plénière pour l'année suivante. Th. Wiedemann, *Geschichte der Reformation und Gcgenreformation tm Lande unter der Ems,* Prague, 1*879, t. î, p. 624 sq. En 1647, son successeur, Ferdinand III, consacre scs États d'Autriche à Marie immaculée ct lui fait élever dans sa capitale une statue colossale. En 1646, Jean IV, roi dc Portugal, émet avec les grands du royaume le serment dc l'immaculée conception. En France, Louis XIV donne, en 1657, une preuve speciale dc son attachement à la même cause. La fête ayant été, avec plusieurs autres, rayée dc la liste des jours chômés, par Urbain VIII, Je monarque sollicite pour ses États ct obtient d'Alexandre VU de ‹ remettre la feste de l'immaculée conception de la Vierge au nombre de celles qui se font avec obligation. » IL Chérot, *Louis A/V ct Γimmaculée concep* lion en 1667,* dans les *Éludes,* Paris, 1901, t. xcvm, p. 803. Le zèle que le roi mit à poursuivre l'affaire jusqu'au bout,est attesté parune lettre qu'il écrivit, le 17 octobre de la même année, à Mgr dc la Guibourgère, évêque dc La Rochelle, lettre puDliéc en 1905 dans le *Bulletin religieux* dc cette ville ; il lui transmet une copie du bref pontifical et l'exhorte vivement à en procurer l'execution dans son diocèse.

En somme, Je culte delà conception était devenu, au milieu du xvn· siècle, universel dans les pays catholiques, et, pour le très grand nombre, le culte s'adressait à l'immaculée conception. Le progrès s'était accompli sous la dépendance de l'Église hiérarchique; c;ir presque tous les hommages dont il a été parlé supposent, par leur nature même, l'intervention des pasteurs. Bien plus, c'étaient souvent ceux-ci qui les avaient provoqués, ct plus souvent encore, ils s'étaient unis aux fidèles pour honorer Marie. Et n'était-cc pas de concert avec les évêques de leurs États que les rois d'Espagne faisaient à Rome des démarches pressantes ct répétées pour obtenir la définition du privilège? Mais là ne s'était pas borné le rôle dc l'Église enseignante

b) Les pasteurs. — C'cst surtout à l'enseignement public que la pieuse croyance devait son développement. Les sermons sur la conception de Marie, fréquents déjà dans la période antérieure, sc multiplient dans la mesure où le culte s'étend ct où les confréries surgissent. Pierre de Alva nous en a conservé, pour la fin du xv· siècle ct la première moitié du xvi·, un certain nombre : cinq du franciscain Jean Tisserand, dans les *Monumenta antiqua seraphica;* trois dc Guillaume Pépin, dominicain dc Paris, dans les *Monumenta dominicana;* toute une série dc religieux célestins, Guillaume Vincent, Claude Rapinat, Denis le Févre (Faber), Pierre Bard, Antoine Pocquct, dans les *Monumenta ex novem auctoribus antiquis.* Un écrit dc Dominique Carpani, donné dans les *Monumenta italo-gaUica,* sous le titre dc *Tractatus dc immaculata virginis Marte conceptione,* n'est qu'un recueil dc douze sermons, avec cette particularité qu'ils sont composés en langue vulgaire : *Sermoni de la sanctissima conceptione dc la virgine beata ct gloriosa del cielo Hcgina Maria... composti alla serenissima Regina del Regno di Napoli, Madonna Johanna dc Aragonia, per la sua priceifma devotione,* 1496.

Cette Introduction de la langue vulgaire dans la prédication était d'autant plus propre à favoriser le développement de la croyance, que le même fait se produisait dans les écrits, ascétiques ou apologétiques, qui commençaient à s'imprimer. Un des plus anciens livres allemands, *Der sichcr Ingang der Hymmet,* Mayence, 1465, contient un chapitre sur la beauté de Marie, considérée dans son immaculée conception. *Der atteste Druck und die Immaculata,* dans *Der Katholik,* Mayence, 1903, t.n, p. 171 sq. En France, le même souci de vulgarisation apparaît dans *Le Défenseur dc l'originelle innocence dc la glorieuse vierge Marie, traduit du lutin dc Pierre Thome par Antoine de Lévis pour Jeanne de France, duchesse dc Bourbonnais,* Bibliothèque nationale dc Paris, ms. franç. *989,* cité par E. Mâle, *L'art religieux de la fin du moyen âge en France,* Paris, 1908, p. 218. Plus notable est un ouvr tgc public par Pierre de Alva, *Monumenta ilalogallica,* intitule : *Le Défenseire de la conception de la glorieux vierge Marie,* Rouen, 151 I, sous forme dc dialogue i re deux personnages, dont l'un « ramainc

toutes les autorités dc raisons qui sont de la part dc cculx qui disent qu'elle est conçue en péché originel,» cl l'autre « les déclare, glose ou efface selon le cas.» 11 eut pour auteur Pierre Fabri ou Lefebvre, curé dc Marcy (Eure) ct prince du Puy de la Conception dc Notre-Dame en 1187. Édouard Frère, *Manueldu bibliographe normand,* Houcn, 1857, t. î. p. 4 17. D'autres ouvrages suivirent de près, tous imprimés à Paris : en 1520, *Le livre de la toute belle sans pair, qui est la vierge Marie;* en 1539, *Le grand Marial de la Mère de vie,* dont la Ire partie traite dc la prédestination de Marie, et la IIe « dc la très pure ct immaculée conception dc la vierge sacrée Marie, très digne Mère de Dieu, · voir Lesêtrc, op.cf/, p. 99; avant 1519, *Le Bouclier de la Foy,* composé par Frère Nicole Grenier, chanoine régulier de Saint-Victor, et dont le n· volume, publié par Pierre dc Alva, *lac. cil.,* contient Γ*Antidote contre les adversaires de la pure conception de la Mère de Dieu.*

Assurément, dans cette apologétique populaire comme dans les sermons du même genre, tout n'a pas la valeur d'un enseignement authentique : ni certaines preuves données, ni les révélations et les miracles acceptés dc confiance, ni la façon, plus ou moins heureuse, de comprendre ct d'expliquer la nature ct le mode de la préservation; mais sous ccs broussailles ct malgré les divergences, reste Γaffirmation ferme du privilège. Affirmation si commune qu'au siècle suivant saint Vincent dc Paul ct ses compagnons sc contentent, dans leurs sermons populaires, d'énoncer la pieuse croyance : · Nous lisons que Salomon, le plus sage dc tous les hommes ct la figure dc notre vrai Salomon, Jésus-Christ, a beaucoup honoré sa mère. Le Fils de Dieu a incomparablement plus honoré la sienne très sainte: Il a été au-devant d'elle, la prévenant des bénédictions dc sa douceur, la choisissant pour mère ct la préférant au reste des femmes, prévenant ct arrêtant en sa faveur le cours du péché originel. › *Sermons de saint Vincent dc Paul, de ses coopérateurs ct successeurs immédiats pour les missions dc campagnes,* publiés par l'abbé Jcanmairc, Paris, 1859. Sermon XLvm·, sur la dévotion ù la sainte Vierge, Un, p.373.

Les apôtres dc Marie immaculée ne sont pas uniquement des simples prêtres; ce sont des évêques, ct particulièrement des évêques saints. « Il convenait que la mère de D»cu fût toute pure, sans tache, sans péché, ct que, par conséquent, clic fût toute sainte non seulement dans le sein de sa mère, mais encore toute sainte dans sa conception, *ct in conceptione sanctissima.* Car il ne convenait pas qu'il y eût une tache quelconque dans celle qui fut le sanctuaire de Dieu, la demeure de la Sagesse, le reliquaire du Saint-Esprit, l'urne de la manne céleste. » Ainsi parle en Espagne, saint Thomas de Villeneuve, archevêque de Valence (t 1555), S'rrn?., jn. *de Nativitate virginis Marûr,* cité par J. Mir, *op. cil.,* p. 478. Dc même, en Italie, saint Charles Borroméc (f 1581); prêchant dans son église métropolitaine sur la naissance de Notre-Dame, il montre, à ce propos, combien la sanctification première dc la bienheureuse Vierge l'emporta sur celle de saint Jean-Baptiste, puisqu'elle reçut dès le début dc son existence la plénitude de la grâce: *Nam Joannes quidem sexto post conceptionem mense /uit in utero sanctiflcalus, litre vero ab ipso statim conceptionis exordio gralite plenitudinem accepit.* Plénitude dont la richesse est connue de celui-là seul, qui voulut sc préparer dès lors une demeure : *Solus tu, Christe, qui cam tibi domum parasti, qualiter paraveris, nosti. Homil.,* Lxxn, édit. J. G. Saxi!, Augsbourg, 1758, p. 611, G17. En France, c'cst plus qu'un saint évêque, c'est un saint docteur dc l'Église. Fondateur d'une confrérie de l'immaculée conception dans la ville d'Annecy, saint François dc Sales ne pouvait pas, prêchant sur ce mystère le 8 décembre 1622, tenir un autre langage : « Quant à Notre-Dame, la très sainte Vierge, elle fut conçue par vole ordinaire dc génération; mais Dieu l'ayant dc toute éternité prédestinée en son Idée pour être sa mère, la garda pure ct nette dc toute souillure, bien que dc sa nature elle pouvait pécher... Elle devait avoir cc privilège particulier, parce qu'il n'était pas raisonnable que le diable reprochât à Notre-Selgneur que celle qui l'avait porté en scs entrailles eût été tributaire dc lui. » *Serm.,* 1 x v îi, dans *Œuvres,* Annecy, 1892 sq., t. x, p. 403, 404; voir aussi Serm,,xxxvn, pour la fête de la Pri tentation, t. ix, p. 384, 385, et surtout *Traité de Γamour de Dieu,* L II, c. vr, L rv, p. 106.

A ccs grands évêques njoutons-cn un autre qui, sans porter au front l'auréole dc la sainteté solennellement proclamée, reste l'une dis plus hautes personnifications dc l'éloquence chrétienne. Bossuet a prêché pour la fête de la Conception â cinq reprises, en 1652, 1656, 1665, 1668 ct 1660. *Œuvres oratoires,* édit. Lebarq, Paris, 1890 sq., 1.1, p. 228; t. n, p. 238; t. iv, p. 589; t. v, p. 385 (incomplet), 606 (dévotion à la sainte Vierge). Les deux premiers sermons contiennent toute sa doctrine. Il ne traite pas le sujet en théologien positif, soucieux d'établir une thèse par la sainte Écriture ou l'ancienne tradition; à part Augustin.il n'allègue même pas les Pères, dont il dit seulement, dans une note marginale, t. v, p. 391, qu'ils nous ont donné des c ouvertures. » Il sc sert d'un autre procédé, indiqué au début du premier sermon, 1.1, p. 229 sq. : « Il y a certaines propositions étranges ct difficiles, qui, pour être persuadées, demandent que l'on emploie tous les cflorts du raisonnement ct toutes les Inventions de la rhétorique. Au contraire il y en a d'autres qui jettent au premier aspect un certain éclat dans les ûmcs.qul fait que souvent on les aime avant même que de les connaître. De telles propositions n'ont presque pas besoin de preuves. Qu'on lève seulement les obstacles, que l'on éclaircisse les objections, l'esprit s'y portera dc soi-même, ct d'un mouvement volontaire. Je mets en ce rang celle que j'ai à établir aujourd'hui. »

Bossuet s'en prend donc directement aux objections, imitant en cela Duns Scot, ct il sc trouve que, chez lui comme chez le modèle, les réponses données mettent en relief les hautes convenances du privilège. Que, d'après les saints Livres, la loi du pêché ct les malédictions divines atteignent, à scs débuts, tout rejeton d'Adam tombé, c'cst incontestable; « mais je dis que ces malédictions si universelles, que toutes ccs propositions, si generales qu'elles puissent être, n'empêchent pas les réserves que peut faire le Souverain, ni les coups d'autorite absolue. Et quand est-ce, ὐ grand Dieu, que vous userez plus à propos dc cette puissance qui n'a pas dc borne, ct qui est sa loi même; quand est-ce que vous en userez, sinon pour faire grâce à Marie? › t. l, p. 233. Et si l'on ajoute que « cela tire à conséquence, · d'apporter des restrictions ù de telles lois, la réponse vient, péremptoire : ‹ Montrcz-moi une autre mère de Dieu, une autre vierge féconde..., et puis dites, si vous voulez, que l'exception que j'apporte ù une loi generale, en faveur d'une personnes! extraordinaire, a des conséquences fâcheuses. Et combien y a-t-il de lois générales dont Marie a été dispensée!... Qui pourra croire qu'il n'y ait rien eu dc surnaturel dans la conception dc cette Princesse, et que cc soit Je senl endroit dc sa vie qui ne soit point marque de quelque Insigne miracle? » Mais attribuer à la mère une telle innocence, n'cst-ec pas ôter au fils sa prérogative dc Sauveur universel? Et l'orateur de répondre, en interpellant celui-ci : « A Dieu ne plaise, ô mon Maître, qu'une si téméraire pensée puisse jamais entrer clans mon ûmel Périssent tous mes raisonnements, que tous mes discours soient honteuse-

ment *effacés,* s'ils diminuent quelque chose de votre *grandeur!* Vous êtes innocent par nature, Marie ne l'est que par grâce; vous l'êtes par excellence, elle ne l'est que par privilège; vous l'êtes comme rédempteur, elle l'est comme la première dc celles que votre sang a purifiées. › Puis, revenant Λ scs auditeurs : · Il est certes, tout à fait nécessaire qu'il surpasse sa sainte mère d'une distance infinie. Mais aussi ne jugez-vous pas raisonnable que sa mère ait quelque avantage par-dessus le commun de ses serviteurs? »

Même doctrine dans le second sermon, où Bossuet développe ccs trois idées : « que l'autorité souveraine l'a dispensée de la loi commune; que la Sagesse l'a séparée dc la contagion générale; ct que l'amour éternel de Dieu a prévenu par miséricorde la eolère qui se serait élevée contre elle, ♭ Les considérations mises en avant pour établir la convenance de celte dispense, de cette séparation ct de ccttc miséricordieuse prévenance, avaient d'autant plus dc poids aux yeux dc l'orateur que, restant attaché à l'opinion commune des anciens scolastiques, il sc faisait une idée très sombre dc la concupiscence, élément matériel ct quasi physique du péché originel, comme on Je voit par son *Traité de la concupiscence,* par sa *Detense de la tradition et des saints Pères* ct par scs semions eux-mêmes. Si la concupiscence est vraiment un « venin caché, ♭ une « vapeur maligne ct contagieuse qui a infesté le genre humain, 0 si notre nature est blessée ct corrompue, si nous portons un sang « impur ct rempli de la conception du péché, s d'autant plus évidente ct d'autant plus urgente apparaît la nécessité d'une intervention de la toute-puissance divine, ct d'une Intervention qui sc produise non pas seulement après l'infection dc la chair, afin que, par miracle, elle ne transmette pas dc souillure à l'âme, mais encore ct surtout auparavant, afin que la chair elle-même dc la Vierge ne soit pas gangrenée. Sous cc rapport, plusieurs des considérations proposées n'ont qu'une valeur relative ct hypothétique ; il faut sous-entendre : *s'il est oral* que la concupiscence dise corruption physique dc la nature ou gangrène de la chair.

Mais il suffit que le péché originel soit une souillure dc l'âme ct que la concupiscence soit à tout le moins un désordre ct un mal moral, pour que les considérations dc Bossuet gardent leur efficacité, celle surtout qui est â la base dc toutes les autres : je veux dire la convenance tirée dc la liaison intime qui existe entre la maternité divine ct l'immaculée conception, t. n, p. 257 : « C'est assez qu'il ait résolu d'être homme, pour en prendre tous les sentiments. Et s'il prend les sentiments d'homme, peut-il oublier ceux de fils, qui sont les plus naturels ct les plus humains? 11 a donc toujours aimé Marie comme mère; il l'a considérée comme telle dès le premier moment qu'elle fut conçue. Et s'il en est ainsi, peut-il la regarder on colère? » Ainsi l'orateur fait-il comprendre que la raison dernière du glorieux privilège, comme dc tous les autres, c'est la maternité divine: Marie, mere dc Jésus, fut Immaculée dans sa conception, et elle devait l'être, parce que mère dc Jésus. Il juge la raison assez convaincante pour ne pas craindre dc dire, 1.1, p. 211 : « En réalité cette opinion a je ne sais quelle force qui persuade les âmes pieuses. Après les articles de foi, je ne vois guère dc chose plus assurée. ▮

Devenu évêque, Bossuet ne modifia en rien ses sentiments. Il inséra une leçon sur la fête dc la Conception dans son *Catéchisme de Meaux,* imprimé en 1690. *Œuvres,* édit. Lâchât, t. v, p. 183. On y lit, d'après renseignement commun des théologiens, ‹ que par une grâce particulière, (Marie) a été Immaculée, c'est-à-dire sans aucune tache et sans le pêché originel. » Enseignement dont la raison est « qu'ils trouvent peu convenable à la majesté dc Jésus-Christ que sa sainte mère ait pu être un seul moment sous la puissance dc Satan. › Jésus-Christ ne laisse pas, pour cela, d'être son Sauveur, ▮ en la préservant du mal commun du genre humain, ct en prévenant par sa grâce la contagion du péché d'Adam. ♭ Cc n'était pas innover. Déjà Richelieu, évêque de Luçon, avait dans une leçon sur la salutation ange lique expliqué dc celte sorte les mots *gratia plena:* « En l'Écriture on trouve d'autres que la Vierge être dits pleins de grâce; mais cclle-cl l'est bien autrement que tous ceux en faveur desquels les saintes Lettres sc servent dc ces termes, puisqu'elle en est remplie, non seulement pour avoir été sanctifiée au ventre de sa mère, mais pour n'avoir jamais eu aucune tache dc quelque péché que cc soit. Privilège accordé à elle seule avec grande raison, puisque seule elle est mère de notre rédempteur, qui détruit le péché, ♭ *Instruction du chrétien,* Avignon, U>19, leçon xxiv. De même, dans les *Instructions en /orme de catéchisme, pour toutes les /êtes cl solennités paroissiales,* formant la quatrième partie du catéchisme qu'il fit Imprimer en 1665, l'archevêque dc Paris, Hardouin dc Péréfixe, inséra un chapitre sur la fêle dc la Conception Immaculée dc Notre-Dame; *Immaculée,* était-il expliqué, «parce qu'elle seule d'entre les pures créatures a esté conccuc sans péché originel. · Assertion dont il ne sera pas inutile dc rapprocher quelques lignes du *Martyrologe gallican* de 1637, annonçant la fêle en ces termes : « *J.a conception de la très sainte vierge Marie,* qui, choisie ct prédestinée par Dieu dès l'éternité pour être la digne Mère dc son fils unique, qu'il a donné au monde pour le racheter, ornée dc dons et de privilèges innombrables, au-dessus dc toutes les créatures, dc sorte que rien ne lui manquât en perfection, en dignité ct en gloire, a été prévenue dans sa génération même par la grâce divine afin qu'aucune souillure ne l'atteignit... › Lcsêtre, *op, cit.f* p. 112,139 sq.

En Allcmagnect en Italie, le B. Pierre Canlsius ct le vénérable Robert Bcllarmin n'avaient pas fait autrement dans leurs catéchismes fameux. Le premier, expliquant la salutation angélique, proclame Marie non seulement vierge intacte avant, pendant ct après l'enfantement, mais encore exemple dc toute tache du péché, *ab omni peccati labe libera;* pareille à un lis entre les épines, *quæ sicut lilium est inter spinas, Summa doctrinæ christianæ,* 1551, q. xvm. L'autre, expliquant la même prière, fait rentrer le privilège dans les mots *gratia plena,* en considérant le premier effet dc la grâce sanctifiante, qui est d'effacer le péché, souillure de l'âme : *Domina nostra gratia plena est. Nam quantum ad primum effectum attinet, nullius peccati macula nec originalis aut actualis, nec mortalis aut venialis infecta fuit. Christianæ docirinæ copiosa explicatio,* c. v, dans les *Opera omnia,* Cologne, 1617, t. vu, col. 1262. Or cc catéchisme, composé par Bellarmin en 1598, le pape Clément V111 l'approuva cette même année par un bref ; non seulement Il l'approuva, mais il exhorta tous les évêques à le recevoir ct à l'adopter.

4. *Conclusion : preuve tirée du sentiment commun,* —· Dc l'ensemble des faits qui précèdent, il ressort que, sans être unanimement admise, lapieusccroyanccn'en était pas moins devenue, au milieu du xvn« siècle, le sentiment commun, et dans les universités, ct dans les ordres religieux, cl chez les fidèles, et chez les pasteurs. Les défenseurs du privilège ne manquaient pas de sc prévaloir de cette circonstance. « Depuis le temps de Scot, remarquait λ asquez, cette opinion s'est tellement répandue non seulement parmi les théologiens scolastiques, mais encore parmi les chrétiens en général, elle s'est peu à peu tellement enracinée dans les esprits, qu'on ne peut plus la faire abandonner à personne, ni l'en détourner, *ita percrcbuil et cum hominum* [

*sæculis irwclrravit, ut nullus /am ab ea deduct vcl dimoverl possit. » tn J11*** partem Sumnur,* disp. CXVII, c. n, Lyon, 1619, p. 20. Le dominicain Vincent Justinien Antlst faisait écho en des termes plus énergiques encore, op. *cit.,* § 1 I : · A présent dans l'Espagne, dans les Indes, en France, ct presque par toute l'Europe, prêcher, écrire ou enseigner quelque chose contre ccttc dévotion, est ressembler à celui qui prétendrait monter une meule dc moulin à force de bras au haut d'une montagne. · Ciijétan lui-même dans son opuscule *De conceptione beatæ Virginis,* c. v, sc voyait obligé de reconnaître le fait : « Cette opinion est maintenant devenue commune, en sorte que presque tous les catholiques dc l'Église latine croient rendre hommage ù Dieu en la suivant, *Ua ut omnes fere catholici latina Ecclesia: arbitrentur obsequium se prostare Deo in hujusmodi sequela opinionis.* » En face des froissements, des récriminations, parfois même des tumultes que provoquaient les prédicateurs opposés à la pieuse croyance, on pouvait répéter avec beaucoup plus de force cc que Jean dc Ségovic avait dit au concile dc Bàlc, dc l'autre opinion : ‹ Elle est devenue... si désagréable et si odieuse au peuple chrétien, qu'il ne supporte plus de l'entendre. » Cc qui, dés le début du xvi® siècle, suggérait à un auteur italien, Pierre Monti, cette reflexion que, pour éviter les scandales, il faudrait faire cesser l'opinion adverse : *Quod ut scandala enitentur, deberet in hue materia dominicanorum jralrum opinio cessare. De unius legis ventate ct sectarum falsitale,* c. lxxxiv, Milan, 1509, dans Pierre dc Alva, *Monumenta antiqua ex variis auctoribus,* t. π.

La valeur du sentiment commun en ccttc matière n'échappait pas ù dc bons esprits, que la seule considération des autorités scripturaires ct patristiques laissait perplexes. Tel, entre autres, le docte et grave Pctau: « (.e qui m'impressionne le plus ct me pousse dc ce côté, c'est Je sentiment commun dc tous les fidèles qui portent fixée au fond de leurs esprits, et qui attestent par toute sorte de manifestations ct d'hommages, la conviction que parmi les œuvres dc Dieu rien n'est plus chaste, plus pur, plus innocent, plus en dehors de toute souillure et de toute tache que la Vierge Marie; qu'il n'y a rien de commun entre elle et le diable ou scs suppôts, et que par conséquent elle a été exemple dc toute oITensc vis-à-vis dc Dieu ct dc tout sujet dc condamnation. » *Dc incarnatione Verbi,* l. XIV, c. il, n. 10, édit. Thomas, t. mi, p. 215. En réalité, le peuple chrétien ressentait comme d'instinct, en face de l'opinion défavorable à la Vierge, ce que Denis le Chartreux a parfaitement exprimé : « Nous éprouvons un sentiment d'horreur, *horremus,* A la pensée qu'à un moment de sa vie, la femme qui devait broyer la tête du serpent, aurait été broyée par lui; que la mère du Seigneur aurait été la fille du diable; que la souveraine des anges aurait été la servante du péché; et que la fille très aimée de Dieu le Père aurait été un enfant de colère. › *In l V Sent.,* l. Ill, dist. Ill, q. î, *Opéra,* t. xxm, p 98. L'avenir devait confirmer la justesse de cc sentiment.

Mgr Mnlou, op. *cit.*. 1.1, c. v; H. Lcsêtre, op. *cil.,* c. ni; Paul Ilebuchy, S. J., *Ilcche relies sur le Petit Office de l'immaculation conception.* extrait dc la revue des *Précis historiques,* Bruxelles, 1886; cf. *Les hymnes du · Petit Office dc Γimmaculée conception, »* dans les *Éludes,* Paris, 1905. t. cm. p. 416.

J. MIr, op. *cil.,* c. xxn, xxiv; J.-B. Ferreros, *La Iylesta catôlica adamando â Maria Inmaculada.* dans *Razôn y (c,* Madrid, 1901, n. extraordinaire, p. 30; L. Frias, *Espaha par la drfInldfin doyniatiea, ibid.,* p. 96; cf. Dreocfôn *de las Heyes dc Espaha a la inmaculada ctmcepclôn, ibid.,* 1918, t. MI, p. 113; t. I4Π, p. 5.

3e *Les arts au serv ce de Γimmaculée conception.* — Un fait s'ajoute au sentiment commun des fidèles, pour attester la popularité dont la pieuse croyance jouissait aux xvi® et xvn· siècles : c'est la part notable que les poètes ct les artistes font au mystère qu'elle concerne. En même temps il y a là un réel tribut de vénération à l'adresse dc la Vierge immaculée.

1. *Hommages de la poésie.* — Les documents liturgiques nous ont déjà fourni un premier apport; Il s'agit maintenant dc témoignages indépendants, ou du moins distincts des hymnes chantées ù l'église. Certains pays, comme l'Allemagne ct l'Italie, pourraient nous en ofirir beaucoup, mais trop isolés ou trop disparates pour qu'il soit opportun ct même possible de les présenter en détail. Contentons-nous dc remarquer que dans le premier dc ccs pays, les chants en l'honneur dc l'immaculée conception apparaissent dès le début dc l'imprimerie. En 1192, Jacques Wimpfeling, dc Schlcstadl, consacre 2096 vers à dépeindre la triple beauté dc Marie, *De triplici candore Marier,* en particulier la beauté dc son âme au premier instant de sa conception. La poésie en langue vulgaire n son tour, en 1509, dans un poème dc Nicolas Manuel sur l'immaculée conception dc la Vierge.

Autre est la condition en France: nous y trouvons une institution créée tout exprès pour chanter d'une façon permanente la Vierge sans tache. Il s'agit dc la célèbre confrérie roucnnaisc de la Conception Notre-Dame, considérée non dans sa forme primitive de simple association pieuse, mais dans son développement ultérieur, quand elle prit aussi, en 1486, un caractère littéraire, par la fondation de Γ Académie ou Puy des Pallnods, en Instituant que chaque année des prix seraient donnés à ceux qui auraient le mieux chanté l'immaculée conception. Constituée définitivement en 1515 et installée au couvent des carmes de Rouen, cette confrérie fut confirmée ct enrichie d'indulgences par Léon X, bulle *Ineffabilia,* 1321, avec spéciale approbation du but principal : *ut a vins eruditis per publica edicta invitandi quovis anno componantur poemata atque opera in laudem sanctissima: conceptionis beatæ Virginis,* inviter chaque année par des annonces publiques les gens érudits ù composer des poèmes ct d'autres écrits à la louange dc la très sainte conception dc la bienheureuse Vierge. Que d'hommages rendus pendant les trois siècles que durèrent les Puys des Pallnods, celui dc Rouen et celui dc Caen ct d'autres faits ù l'instar! Et parmi les lauréats ou candidats dc ccs joûtes poétiques, que dc noms illustres, ceux, par exemple, des Malherbe, des Jean ct Clément Marot, des Fontenelle! Pierre Corneille lui-même, composa, en 1633, des stances pour le concours palinodique dc l'Étoilc d'argent. Sa pièce, dc six strophes, roule tout entière sur l'idée dc Marie, nouvelle Èvc, par opposition à l'ancienne.

Homme qui que tu sols, regarde Èvc et Marie,
Et comparant tn mère à celle du Sauveur,
Vois laquelle des deux en est le plus chérie.
Et du Père éternel gagne mieux la faveur.

Le poète développe l'antithèse dans les trois strophes qui suivent, puis arrive dans les deux dernières à l'immaculée conception :

Cette Èvc cependant qui nous engage aux flammes.
Au point qu'elle est formée est sans corruption,
Et In Vierge, bénie entre toutes les femmes.
Serait-elle moins pure en sa conception?

Non,non!N'en croyez rien, ct tous,tant que nous iom-
Publions le contraire Λ toute heure, en tout lieu; (mes,
Ce quo Dieu donne bien A lu mère des hommes.
Ne le refusons pas ù lu mère de Dieu.

Edouard Frère, *Une séance des Pallnods en 1640,* Rouen, 1867, Appendice, p. 17.

L'Espagne ne pouvait manquer dc chanter, elle aussi, la Vierge immaculée. En 1474, la cité dc Valence

eut une joûte littéraire en l'honneur de la mère de Dieu; dans les poésies composées en catalan, *Trobes en lahors de la verge Maria,* continuellement l'immaculée conception revient, comme dans ces vers dc Juan Gamiza :

Deu inflnIt ans quel mon fos créât
Te préserva purissima e santa·

Par une heureuse coïncidence, le recueillie ces compositions fonne le premier livre qui ait été imprimé en Espagne. J. B. Ferreres, *La Iglesia catolica adamando a Maria inmaculada, loc. cil.,* p. 50, 51

Séville eut en 1615, le 26 avril, son tournoi poétique, le premier qui ait eu lieu sur le sol ibérique dans Je but direct et précis d'honorcr le glorieux privilège : *El primer certamen poético que sc celebro en Espana en honor de la Purlsima Conc.cpciôn dc Maria, Madré de Dios, patrona de Espana ct dc la infanleria espanola,* publié par D. Juan Pérez de Guzmân y Gallo, Madrid, 1904. Trois ans plus tard, quand elle adopta le serment dc l'immaculée conception, l'université dc Salamanque invita Lope de Vega, le grand dramaturge, à rehausser par quelque composition le triomphe dc la Vierge; la réponse fut la pièce intituléez*LaLimpieza no manchata, La Pureté sans tache.* D'autres poèmes sortirent dc sa plume, en particulier une courte romance : A *la conception de Nuestra Senora,* dont le titre,à lui seul, est un hommage. *Ilimas sacras,* collect. Sancha, t. xm, p. 128. Lopc dc Vega fut pourtant surpassé, comme poète de l'lmmaculcc conception, par un autre grand dramaturge, Calderon dc la Barca (t 1655). Dans un article publié pour le cinquantième anniversaire dc la définition, on a montré à combien de reprises ct dc quelle manière il s'est Inspiré dans ses « *Autos sacramentales* › ou drames du saint-sacrement, de sa croyance au glorieux privilège, soit expressément en traitant six fois le sujet, soit en passant par l'insertion d'un nombre considérable dc passages ou d'incises très expressives, comme celle-ci, dans la *Nave del Mereader*

IMargarita preciosa.
Mât neta, pura y sin nniclui.

Autour ct à la suite dc ces deux maîtres cc fut, en Espagne, au cours du xvn· siècle, toute une efflorescence d'hommages poétiques en l'honneur de la « Toulc-Purc. »

2. *Hommages des beaux-arts.*— Il serait surprenant que l'intérêt porté par les poètes au mystère dc l'immaculée conception n'eût pas été partagé par les artistes contemporains. ‹ Celte doctrine, que le synode dc Bâle encourageait dès 1439, que le pape Sixte IV approuvait en 1476, que la Sorbonne acceptait comme un dogme en 1496, ne pouvait manquer dc trouver son expression dans l'art. L'art chrétien rendait trop fidèlement alors toutes les nuances dc la pensée chrétienne, pour qu'il n'eût pas accueilli une idée qui passionnait tant d'âmes. » E. Mâle, *L'art religieux de la fin du moyen âge en France,* p.218. L'idée fut accueillie, mais il y eut, dans la realisation, des diversités notables, même des étapes dont il faut tenir compte. Je le ferai en inc servant d'une classification proposée par S. Beisscl ct ramenant à quatre groupes généraux les multiples représentations en usage aux xvî· et xvn· siècles.

a) ler *groupe.* — Lc mystère est représenté d'après la légende grecque du *Livre de la Nativité de Marie.* Voir col. 876, 993. Cette légende était très répandue à cette époque ; elle se trouvait dans un certain nombre de bréviaires, à titre dc leçons, ct dans des ouvrages composés en faveur de la pieuse croyance; elle faisait partie intégrante des *Mystères* vulgarisés ct représentés publiquement : *Le mystère de la Conception ct Nativité de la glorieuse vierge Marie, mis en rime française ct par personnaiges,* Paris, 1507; L. Petit de Jullcvillc, *Histoire du théâtre en France. Les Mystères,* Paris, 1880, t. n, p. 427 sq. L'ensemble comportait plusieurs scènes : apparition de l'ange ù saint Joachim dans la montagne, ct à sainte Anne dans son jardin; rencontre cl embrassement des deux époux â Jérusalem, près de la Porte dorée du temple. Les deux apparitions dc l'ange ne rappelaient, directement, que l'annonce de la conception et de la prochaine naissance de Marie; l'autre scène pouvait ne signifier qu'un sentiment de joie et de congratulation de la part des deux époux se rencontrant pour la première fois depuis la révélation reçue. Ainsi trouve-t-on cette gravure dans la *Marienleben* de A. Durer, sans aucun rapport à l'immaculée conception, il n'en est pas moins vrai qu'un certain nombre dc gens attachèrent un tout autre sens à ces scènes, surtout à la troisième; celui d'une conception faite en dehors de la loi commune, ct par suite immaculée : ‹ On répétait, bien que l'erreur eût été condamnée par les docteurs, que Marie avait été conçue à ce moment du baiser d'Anne ct dc Joachim. › E. Mâle, *L'art religieux du SHIe siècle en France,* p. 282.

Que ccttc erreur ait existe, non seulement aux xm· et xiv· siècles, mais encore aux xv· et xvî·, des témoignages positifs ct formels l'établissent. Pierre Lefebvre prémunit scs lecteurs contre ccttc fausse Idée : ‹ Non pas que l'on doive croire que Marie fust conccuëd'un baisicr, fait à la porte dorée, comme plusieurs simples gens le croient. » *LeDéfensoirede la Conception, loc. cil.,* p. 88. Vers la même époque, Guillaume Pépin affirme d'abord nettement, dans son premier sermon, que Marie fut conçue dc père ct mère comme les autres hommes, puis il ajoute par manièrcdcconclusion: · Ils sc trompent donc grandement ces gens simples qui croient que la mère dc Dieu Marie fut conçue par un simple baiser dc Joachim ct d'Anne quand ils sc rencontrèrent auprès de la porte de Jérusalem qu'on appelait la porte dorée. ® 11 est encore plus précis dans un second sermon; car il y attribue celte erreur, qu'il dit être partagée par beaucoup dc simples, *mulli simplices,* ù une fausse interprétation des représentations qu'ils voyaient dans les églises et les peintures, *argumentum sumentes ex co quod indent in ecclesiis et picturis dictos Joachim ct Annam mutuo sc osculantes Loc. cit.,* p. 525, 551, Thomas Campanella nous apprend même qu'il a lu semblable chose dans un scrmonnairc franciscain qu'il nomme : *Alii dicunt, Annam bcatæ Virginis matrem concepisse ex osculo, non ex semine Joachimi, ut quidam Sermonarius /ranciscanus, vocatus DORMl-SECüRE; id quod Ecclesia et doctores pro fabulosa lueresi habent. Loc. cit.,* p. 578 sq. D'après Hoskovâny, *op. cit.,* 1.1, p. 269, cc sermonnaire avait paru en 1190.

L'erreur, réelle chez dc simples fidèles, existait-elle aussi chez les artistes? Dans une plaquette Intitulée : *Approbation ct confirmation par le pape Léon X des statuts ct privilèges de la Confrérie de V Immaculée Conception,* la même gravure sc retrouve an début ct à la fin, avec cette inscription au-dessous : *La conception nostre dame.* Cc qui, ù tout le moins, ne pouvait que favoriser l'interprétation populaire. En certains cas, il y a davantage, ct le doute n'est plus possible, par exemple, dans le tableau dont parle Jean van den Meulen, d'après Je témoignage de Hubert Caracciolo, évêque d'Aquin (fl 183); car la gravure est accompagnée dc ccttc inscription : ‹ C'est ainsi que fut conçue la bienheureuse Marie. *Taliter concepta est beata Maria.* › Jo. Molanu^, *J)c historia sacrarum imaginum ct picturarum pro vero eorum usu contra abusus,* l III, c. 1 v ; Migne, *Cursus theologia,* t. xxvn, coi. 293. II faut donc reconnaître que des artistes ont partagé

l'erreur vulgaire ct prétendu représenter la conception (active) do Marie comme s'étant faite à la porte dorée. Mais il serait excessif dc généraliser en interprétant dans cc sens toutes les peintures du même genre; des artistes ont pu. comme A. Dürer, sc proposer simplement de reproduire un épisode dc la légende grecque.

b) 2· groupe. — Il comprend les représentations *symboliques,* ainsi dénommées parce que le glorieux privilège y est signifie, ou du moins insinué par des objets ou des personnages symboliques qui entourent ou accompagnent Marie. Mais ccttc Idée commune laisse place ù dc grandes diversités dc détail. Dès le xv· siècle, « on rencontre, dans les manuscrits, une figure de la Vierge à mi-corps qui semble surgir du croissant dc la lune ct (pii rayonne comme le soleil. La gravure s'empara dc cc motif ct le rendit populaire. On lit sous une dc ces images qu'entoure la couronne du rosaire : *Concepta sine peccato,* de sorte qu'on ne peut douter que la Vierge au croissant n'ait été la première représentation symbolique dc l'immaculée conception. » E. Mâle, *op. cil.,* p. 220. Le fondement scripturaire est manifestement cc verset du Cantique des cantiques, vî, 9 : *Quæ est ista quæ progreditur quasi aurora consurgens, pulchra ut luna, electa ut sol?* appliqué par l'artiste, comme par la liturgie, à la conception de Marie.

Sur la fin du même siècle, en 1192, le peintre vénitien Carlo Grivclli nous offre une autre représentation symbolique, mais plus riche. La Vierge est debout, les mains jointes, dans une altitude extatique. Λ gauche, un pot dc fleurs : roses ct œillets; à droite, un lis dans un verre. Au sommet du tableau, le buste dc Dieu le Père tenant les mains étendues, ct, au-dessus, le Saint-Esprit sous forme dc colombe. Enfin, pour donner au dessin sa pleine signification, deux anges planant tiennent sur la tête dc Marie une couronne ct un rouleau portant ccttc inscription : *Ut in mente Del ab initio concepta fui, lia ct facta sam.* · Conçue dès le début dans la pensée divine, c'est d'après ccttc Idée que j'ai été faite. » Lc tableau est ù Londres, National Gallery. Voir G. M. Neil Rushforth, *Carlo Crivclll,* Londres, 1900, p. 91.

Au début du siècle suivant,une autre figure apparaît sous fonne dc gravure dans les *Heures ά Γusage de Home,* Imprimées à Paris en 1505 : « C'est une toute jeune fille, presque encore une enfant;scs longs cheveux couvrent scs épaules. Elle a le geste que Michel-Ange donne Λ son Èvc apparaissant â la vie : elle joint les mains pour adorer. Cette jeune vierge semble suspendue entre ciel ct terre. Elle flotte comme une pensée qui n'a jamais été exprimée; car elle n'est encore qu'une idée dans l'intelligence divine. Dieu sc montre au-dessus d'elle, et il prononce, en la voyant si pure, la parole du Cantique des cantiques : *Tota pulchra es, arnica mea, ct macula non est in te.* Et pour rendre sensible ccttc beauté ct ccttc pureté dc la fiancée que Died a choisie, l'artiste a réalisé les plus suaves métaphores dc la Bible : H a disposé autour d'elle le jardin fermé, la tour de David, la fontaine, le lys des vallées, l'étoile, la rose, le miroir sans tache. » E. Mâle, *ibid.* Ces emblèmes sont au nombre dc quinze, représentés et soulignés, par le Texte biblique qui leur correspond. A droite dc la Vierge *zelecta ut sol, pulchra ut tuna, porta corii, plantatio rosa·, exaltata cedrus, virga Jesse floruit, puteus aquarum viventium, hortus conclusus.* A gauche : *stella maris, lilium inter spinas, oliva speciosa, turris David, speculum sine macula, fons hortorum, civitas Del.*

Cette représentation symbolique fut très répandue ct populaire au xvî· siècle. Elle sc retrouve en substance dans un tableau dc Juan Macip, vulgairement appelé Juan dc Juanès (vers 1568), qui sc conserve dans l'église des jésuites de Valence, en Espagne. Une particularité mérite d'être relevée : au-dessus de la Vierge, cc n'est pas seulement Dieu le Père qui apparaît, cc sont les trois personnes divines; le Père ct le Fils posent tous deux une couronne sur la tête dc la Vierge, tandis que le Saint-Esprit plane au-dessus sous forme de colombe. Dans l'intervalle une banderole sc déroule, portant celle Inscription : *Tota pulchra es, arnica mea, et macula non est in (e.* On voit une reprodution dc cc tableau dans *Ratôn* y/e, Madrid, 1901, n. extraordinaire, p. 152, art. La *Purlsima de · Juan de Juanes,* par J. Planrlla.

Symbolique aussi est la représentation décrite en ces termes par E. Mâle, *op. cit.,* p. 227 : ‹ Au sommet de l'arbre dc Jessé s'épanouit un grand lis blanc d'où sort la Vierge qui sc distingue à peine de la fleur. Cc lis magnifique, c'est évidemment sa pureté merveilleuse. »

Non moins symbolique, mais plus curieuse est une autre représentation, empruntée aux *Heures* de Simon Vostre à l'usage d'Angers, 1518 et 1530, décrite d'abord dans le *liulletin monumental,* 1857, par l'abbé Crosnicr, puis par E. Mâle, *op. cit-,* p. 230 : « Sainte Anne est debout ct autour d'elle sc groupent tous les emblèmes bibliques qui d'ordinaire entourent sa fille : la rose, le jardin, la fontaine, le miroir, l'étoile... Elle écarte son manteau, et on aperçoit, dans son sein ouvert ct rayonnant comme une auréole, la Vierge et son fils. Des profondeurs du ciel surgit Dieu le Père qui contemple, non pas son œuvre, mais sa pensée; car ccttc mystérieuse figure n'a pas encore reçu l'être. Une inscription grandiose, empruntée à la Bible, est écrite sous les pieds dc sainte Anne; elle s'exprime ainsi : *Necdum erant abyssi ct jam concepta eram.* Les abîmes n'existaient pas encore ct j'avais déjà été conçue. »

Pour comprendre ccttc composition. Il faut tenir compte dc l'essor extraordinaire que le culte dc sainte Anne avait pris à celte époque dans certains pays, l'Allemagne en particulier, cl plus spécialement dc la doctrine émise par Jean Trilhemius dans son traité, déjà cité col. 1128: *De laudibus sanctissimæ matris Annæ.* Considérant l'épouse dc Jcachim comme mère dc Marie, qui fut mère dc Dieu, il l'enveloppe dans un même décret dc prédestination, c. v. *Quod omnipotens Deus sanctam Annam matrem suæ genitricis elegerit ante mundi constitutionem.* D'après le même principe ct sous le même rapport, il lui attribue une pureté parfaite dans la conception comme dans l'enfantement dc sa fille : *Concepit sine originali macula, peperit sine culpa;* cc qui, dans sa pensée, exclut la concupiscence. En somme, Il soutient la pureté dc la conception dc Marie, prise intégralement, la pureté dc la conception *active* aussi bien que celle dc la conception passive. En cela Trilhemius suivait une opinion que nous avons rencontrée chez un certain nombre de théologiens ct qui, à l'époque où nous sommes parvenus, avait encore scs partisans, notamment dans l'école scotislico-lullislc. Exemple, Jean dc Meppis, religieux augusUn, dans le traité signalé : *Maria quamvis ex Joachim et Anna fuerit genita vel nata, non tamen ex libidine, sed Spiritus Sancti operatione fuit concepta.* Pierre de Alva, *Monumenta antiqua,* t. i, p. 4L De même Dominique de Carpanl : *Non per humana libidine,ma per divino denoet gratia. Serm.,* i, *loc. cit.,* p. 77. De même Pierre Lefebvre, *Le Defensoire de la Conception, loc. cit.,* p. 86sq., ct d'autres. Supposons maintenant que l'auteur delà curieuse représentation se soit inspiré de cette théorie ou ait été sous l'ih fluence dc théologiens qui la soutenaient, le symbolisme dc son œuvre est facile à comprendre : cc qu'il voulait rappeler ct signifier, c'était l'immaculée conception telle que la comprenaient Trilhemius ct les

autres, avec l'idée de pureté s'étendant à la conception passive et à la conception active, non pas seulement au moment de l'animation ou union de l'âme et du corps, mais dés le début de la génération.

L'animal légendaire qu'on appelait la licorne, passait pour aimer extrêmement la pureté. Dés qu'il percevait une jeune fille, vierge, il accourait à ses côtés. Il était, disait-on, très rare, et on pouvait difficilement le capturer. Quand sa présence en un lieu était connue, on usait, pour s'en saisir, d'un stratagème: une Jeune vierge était placée dans les environs de sa retraite; des chasseurs s'embusquaient tout autour; une battue était organisée. Traquée de toutes parts, la licorne cherchait à fuir, sans pouvoir s'échapper. Aussi, dès qu'elle apercevait la jeune fille, s'élançait-elle auprès d'elle. Les chasseurs la tuaient alors. Le symbolisme chrétien utilisa, dès saint Grégoire le Grand, cette légende profane pour représenter l'incarnation du Verbe de Dieu dans le sein de la vierge Marie. L'iconographie la reproduisit en images au xm· siècle, comme figure de ce mystère divin, voir L. Hoquet, *A propos d'une sculpture représentant ta chasse à la licorne,* dans le *Bulletin de la Société hlstoTique et littéraire de Tournay,* 1889. Au xv· siècle, l'image se développa et reproduisit une scène angélique, compliquée de tout l'appareil de la vénerie du temps. Le chasseur fut l'ange Gabriel. Des banderoles Indiquaient que les chiens eux-mêmes figuraient les motifs qui avaient déterminé l'incarnation dans les conseils divins. Au nombre de trois, ils représentaient *Fides, Spes, Caritas,* au nombre de quatre. *Fax, Veritas, Misericordia, Justitia.* La Vierge était assise au milieu d'une enceinte, *l'hortus conclusus* du Cantique; elle était entourée des emblèmes signalés plus haut, col. 1115. Le Père éternel prononçait la parole du même Cantique : *Tota pulchra es, amica mea, et macula nonest in te.* L'ange Gabriel sonnait du cor, et sa fanfare répétait le début de sa salutation à Marie : *Ave, gratia plena, Dominus tecum.* M. Leon Germain de Maidy estima, le premier, que la chasse à la licorne, avec ces développements, figurait allégoriquement plus que la perpétuelle virginité de la mère du Verbe incarné, et exprimait sa conception immaculée. Le jardin fermé, les paroles de Dieu le Père et de l'ange, les emblèmes ajoutés ne laissent aucun doute sur cette signification symbolique, et ils expliquent la vogue que cette image eut à la fin du xv· siècle et dans la première moitié du xvi·, époque à laquelle la croyance à cette conception sans tache était devenue si populaire. *La chasse à la licorne cl l'immaculée conception* (extrait de *l'Espérance),* Nancy, 1897; cf. *Les types symboliques de l'immaculée conception à l'époque de la Renaissance* (extrait de la *Semaine religieuse du diocèse de Nancy et de Tout),* Nancy, 1914, p. 17-20. Louis Cloquet adopta aussitôt cette ingénieuse Interprétation, *Revue de Cart chrétien,* 1897, p. 532. Léon Maxc-Werly en multiplia les exemples. *L'iconographie de Cimmaculée conception,* Moutiers, 1903.

c) J· *groupe.*—Ce sont les représentations « dogmatlco-historiques. · Comme dans les précédentes, la Vierge occupe la place d'honneur, élevée au-dessus de terre ou assise, les mains jointes et, souvent les yeux levés vers le ciel. Mais les symboles ou emblèmes sont remplacés par de saints personnages, qui témoignent en faveur du privilège à l'aide de textes inscrits sur des banderoles. Ainsi, dans une peinture du χ\ι· siècle, qui se rattache à l'école florentine des della Robbia, trois saints docteurs sont autour de la Vierge : Augustin, Ambroise et Anselme, chacun avec son témoignage. Dans un tableau de Signorelli, 1515, six personnages de l'Ancien Testament interviennent: David et Salomon, deux prophètes, Adam et Ève, avec des textes de la sainte Écriture : *Virga Jesse floruit; Ecce Virgo concipiet; Orta est stella er Jacob; Sicul lilium inter spinas;* A *b initio et ante siccula creata sum.* Le sujet est encore plus développé dans une toile de Jacopo Chimentl da Empoli (t 1640); en outre, des anges portent une banderole avec cette inscription : *Quos Evæ culpa damnavit, MarLe gratia solvit.* Le P. Beissel range sous le même groupe diverses compositions d'artistes connus : Girolamo Marchesi da Cotignola, de Ferraro, 1513; à la même époque, Francesco Zagancllì Cotignoln, avec l'inscription : *Tota pulchra es, Maria, et macula originalis non est in te;* Dosso Dossi (t 1560), plaçant au-dessus de la Vierge Dieu le Père, qui étend vers elle son sceptre et cette inscription, Esth., xv, 13 : *Non enim pro te, sed pro omnibus hæc lex constituta est;* d'autres encore.

Rapprochons de ces tableaux le triptyque de Jean Bellegambe, datant de 1521 et conservé (incomplet) au musée d'Amiens : « Une sorte de concile œcuménique, composé des plus illustres docteurs de l'Église, remplit les deux ailes : c'est la théologie méditant sur la Vierge. On voit d'abord les Pères de l'Église, saint Augustin, saint Ambroise, saint Jérôme; chacun d'eux semble prononcer une phrase empruntée à ses œuvres, et chacune de ces phrases témoigne en faveur de la croyance à l'immaculée conception. Voici, maintenant, la plus grave assemblée de la chrétienté, l'université de Paris. Elle aussi parle par la bouche de ses grands docteurs, les Pierre Lombard, les Bonaventure, les Duns Scot : tous s'inclinent devant le mystère d'une Vierge sans tache. Enfin voici le pape lui-même; Sixte IV apparaît assis sur un trône de marbre, et, au-dessus de sa tête, on lit ce texte emprunté à sa troisième constitution sur l'immaculée conception : *Mater Dei, Virgo gloriosa, a peccato originali semper fuit pricservata.* L'œuvre, on le voit, est grandement conçue; c'est, comme la fresque de Raphaël, une *Dispute* dont la Vierge serait le sujet. · E. Mâle, op. *cit.,* p. 219.

Il ne faut pas chercher la valeur de ces représentations « dogmatlco-historiques » dans les autorités alléguées; souvent elles manquent de force probante, par exemple, ce texte attribué à saint Ambroise : *litre est virga, in gua nec nodus originalis, nec cortex actualis unquam fuit,* ou cet autre donné imperturbablement comme de saint Anselme : *Non puto vere esse amatorem Virginis, qui respuit celebrare festum suie conceptionis.* La réelle valeur de ces pièces vient de ce qu'elles nous révèlent la croyance des artistes et, indirectement, celle des milieux où ils vivaient ou dont ils subissaient l'influence. On retrouve même dans les hymnes de leur temps un procédé semblable de recours aux Pères et aux docteurs qu'on fait pour ainsi dire parler en faveur de l'immaculée conception. Exemple, cette seconde strophe d'une hymne provenant d'un couvent franciscain :

Tuum conceptum praeclarum
prerservatum et sanctum
laudant et probant Scriptura
atque dicta doctorum.

Suivent des noms : *sacer Anselmus; devotus Bernhardus, Augustinus,* avec des textes résumés ou arrangés pour le rythme. De meme, dans une hymne presque semblable qui fait suite et qui provient d'un couvent de Cannes G. Droves, *Analecta hymnica,* t. x, p. 66. Prague, sxcc. xv; p. 67. Miss. ms. Cremensc, sæc. xv.

d) 4 groupe.* — Nous arrivons aux représentations qui méritent plus particulièrement l'épithète de « personnelles, » en ce sens que leurs auteurs tendent à exprimer la pureté originelle de Marie sans l'aide de symboles qui la suggèrent à l'esprit ni de garants qui l'attestent. Pour cela, s'attachant non pas à l'acte,

mais au terme dc la conception consommée, la personne même de Marie, ils essaient, soulevés par la vigueur de leur croyance, delà dépeindre sous des traits qui rendent en quelque sorte sensible le glorieux privilège. Au point de depart, nous trouvons ‹ la femme revêtue du soleil, avec la lune sous les pieds ct sur la tête une couronne de douze étoiles. » Apoc., xn, 1. Tel était, en particulier, le sceau dc la confrérie des Palinods; mais la Vierge reposait ses pieds sur un globe en écrasant le serpent. Gcn., ni, 15. Par cc détail, le Protévangile ct l'Apocalypse étaient reliés, dans l'intention manifeste de présenter Marie comme la femme qui, par mission et comme par notion propre, est l'adversaire et la triomphatrice du démon, impuissant à son égard.

Avançant encore, les artistes dépeignirent la Vierge, élevée au-dessus du sol, les mains jointes ou tendues vers le ciel, parfois entourée et soutenue par les anges, mais dans un tel éclat d'innocence ou dans une union ù Dieu si étroite ct si profonde, que l'impression nous vient d'une innocence ct d'une union à Dieu qui ne sont pas en Marie quelque chose d'accidentel, mais qui font, pour ainsi dire, partie de son être moral, qui constituent comme une propriété individuelle ct, par conséquent, inséparable d'elle, à n'importe quel moment de son existence. C'est * Γ Immaculée » ou la • Toutc-Pure ·, telle qu'elle nous a été donnée par des artistes chrétiens comme, en Italie, Dominique Brusasorci (t 1567), Louis Caracci (t 1619) et surtout Guido Boni, dit le Guide (t 1612), en Espagne, Ribera surnommé Spagnolctto (t 1556), Juan dc Roclas, (t 1625), puis, pour couronner le tout, Esteban Murillo (t 1685), le peintre ‹ par excellence » de Γ Irmnaculada ou dc la Purisima, dont il n'a pas fait moins dc vingt-cinq peintures sans sc répi ter jamais complètement. Quel hommage à la Vierge sans tache que des toiles comme celles dont s'enorgueillissent, entre autres, les musées du Prado, à Madrid, ct du Louvre, à Paris!

A cc dernier groupe dc représentations sc rattache encore celle qui est signalée et louée dans l'édition citée dc *VHistoire* dc Jean van der Meulen, *loc. cit.*, col. 294 ; représentation composée par le peintre belge Antoine Coypcl, au début du xvm· siècle, et souvent reproduite. La Vierge foule aux pieds le serpent qui enveloppe la terre dc ses immenses replis et fait de vains efforts pour mordre celle qui lui broie la tête. En haut, Dieu le Père, sortant d'un nuage, étend d'un geste protecteur la main sur Marie qui, les mains jointes ct la tête modestement baissée, semble recevoir ct goûter les divines In fluences delà grâce. C'est encore la femme du Protévangile,représentée comme remportant une pleine victoire sur le démon, ct en même temps comme spécialement ct Indissolublement unie Λ Dieu par un effet dc sa toute-puissance ct dc son amour.

Palinods, chants royaux, ballades, rondeaux ct éptgrammes d l'honneur de Γ Immaculée conception de la toute Mie mère dc Dieu, Marte, patronne des Normands, présentés au Puy ά Rouen composés par scientifiques personnages, etc.fHccucil dc Pierre Vidoue)«Paris, vers 1525; *Recueil des poésies qui ont été couronnées sur le Puy de Γ Immaculée Conceptton de la Vierge, tenu* d *Caen dans les grandes Reales de Γ Université, années 1666-1795,* Caen, 1795; Édouard Frère, *Approbation et confirmation par le pape IJon X des statuts et privilèges dc la confrérie de l'immaculée conception, dite académie des Palinods, instituée* d *Rouen,* rêlmpcsslon d'une ancienne pièce avec *Notice historique ct bibliographique de Γacadémie des Pa11nods*, Houen, 186 i ; *Jos.* André Gulot, *I^es tro Is s tècles pidinodiques, ou histoire générale des palinods de Rouen, Dieppe,* etc., publiés pour la première fois par l'abbé A. Tougard, Rouen .Paris, 1898 ; J. M. Aicardo, *Insplraciôn conceptionista en los autos sacramcntales de Calderon,* dans *Razôn y fc,* Madrid, 1904, n® extraordinaire, p. 113; card. Stcrkx, *Courte dissertation sur la manière dc représenter par la peinture le mystère de l'immaculée conception.* Mulinos, 1855; Mgr Malou, *Iconographie de l'immaculée conception.* Bruxelles, 1856; Aug. Cromicr, *L9Immaculée conception de Marie proclamée par les iconographes du moyen âgr,* dans le *Dulleiln monumental,* Caen, 1857, t. xxm. p. 57-72 ; Miss A. Jameson, *legends of the Madonna as represented in the fine Art*, 5** édit., Jx>ndres, 1872, p. 42 iq. ; Edm. Waterloo *Pictas,Mariana britannica,* Londres,!. I,part. III, ^2,p. 227 sq.; Mgr X. Barbier de Montnult, *Traité d'iconographie chrétienne,* Paris, 1890, t. π, p.204-206; !.. (loquet, *Eléments d*iconographie chrétienne, types symboliques,* Lille, 1890, p. 133-142 (qui donne,p. 1 12,une bibliographie plus ancienne); 11. Schmitz, *Die Anna-Rilder in ihrer Rezichung zur unbeflrcklenEmpfângnis Mariae* d.«ns *Der Kalholik,* Mayence, 1893,f.ï, p.I 1-37;Job. Grau*. *CnncrpUo immaculata in allen Darstellungtn,* Grat/, 1905; Maxe-Werly. *I'iconographie de I'immaculéeccpticononû la fin du* xvi**siècle*(extmitdes Note* *d'art et d'archéologie},* Moutiers, 1903;E Mûle, *L'art religieux dc la fin du moyenûge en France,* Paris, 1908, p. 213 sq.; Stcph. Beissscl, *Ce^chiehle der Verehrung Marias tn Deutschland in XVI-XVII Jahrhundert,* c. xi, Fribourg-cn-Brisgau. 1910; L. Germain de Maidy,Ln *chasse ά la licorne cl l'immaculée conception,* extrait de i**Espérance,* Nancy, 1897 ; La *rencontre ά la Porte dorée, première représentation allégorique de Γimmaculée conception* (5 articles, dans *ΓEspérance,* du 19 mars au 26 mal 1897); Le* *types iconographiques de V immaculée conception a l'époque de la Renaissance,* extrait de la *Semaine religieuse du diocèse de Nancy eide* Toul, Nancy,1911 ; *Un oilraildela collection Douglas vers* 1525, *symbolisant l'immaculée conception* (extrait des *Mémoires del'Académie de Stanislas,* 1915-1916),Nancy ,1916

A L'élaboration (héologique aux xri· et XVI!9 siècles.* — Les tenants dc la pieuse croyance devaient la défendre contre les ennemis du dehors, les protestants en particulier. Nous avons vu qu'en plusieurs circonstances notables, ils ne manquèrent pas à cc devoir. D'une façon plus générale, qu'il suffise dc rappeler le passage des *Controverses* où le Vénérable cardinal Bellannin, prenant la croyance ct le culte dans l'état où ils les trouvaient alors officiellement, justifie l'un ct l'autre ct réfute les arguments des adversaires. *De amissione gratin* et statu peccati,* l. IV, c. xv-xvn. Mais ce ne fut pas dans celte direction que se poursuivit le mouvement théologique propre ù celte période. La fermeté croissante dc l'affirmation doctrinale ct les démarches faites à Rome pour obtenir la définition du privilège amenèrent les théologiens à considérer des aspects nouveaux du problème général. Tout d'abord, ils durent répondre à cette question : Quel degré dc certitude faut-il attribuer À la pieuse croyance? Etait-elle déjà ou du moins pouvait-elle devenir vérité de fol catholique? A ceux qui donnaient une réponse affirmative à l'une ou à l'autre de ces deux questions, la nécessité s'imposait de concilier l'assertion d'une préservation certaine de la bienheureuse Vierge avec sa rédemption par Jésus-Christ; cette conciliation ne pouvait sc faire qu'en étudiant *ex professo* la question de la *dette* du péché originel en Marie. Restaient enfin fobjet du cuite et celui dc la croyance qui n'étaient pas encore nettement fixés, soit en eux-mêmes soit dans leur rapport mutuel.

1. *L'immaculée conception est-elle une vérité de foi?* — Telle qu'elle sc posait au xvn· siècle, celte question peut être résumée dans l'affaire survenue en 1574-1575, entre l'Vniversitéde Paris, ct Jean Maldonnt, professeur dc théologie au collège dc Clermont, affaire inexactement rapportée par beaucoup d'auteurs, notamment Crevîer disant dc ce jésuite : ‹ Il enseigna que la sainte Vierge a été conçue en péché originel. · *Histoire dc t'université de Paris, depuis son origine jusqu'en l'année 1660,* Paris, 1761, t. vî, p. 294. Tel ne fut pas renseignement dc Maldonal, comme le démontrent les pièces authentiques du procès, réunies dans un dossier qui se conserve à la bibliothèque Vaticane, ms. lat. *6433.* On y trouve d'abord le texte dicté dans son cours par le professeur : *Dictata a Maldonato fesuila, circa conceptionem immaculatam virginis Marin*.* Sur cette question : *An re ipsa feurlt*

concepta in peccato originali, Il distingue cinq opinions diverses. Suivant la première, la bienheureuse Vierge aurait été conçue non seulement sans le péché originel, mais même sans l'intervention dc l'homme, par l'opération du Saint-Esprit; opinion hérétique qui semble avoir été celle des eollyridiens, d'après saint Épiphane. Voir t. ni, col. 369-370. D'autres tiennent que la bienheureuse Vierge a été conçue dans le péché originel, ct que c'est là une vérité dc foi catholique, *id esse habendum pro fide catholica;* Maldonat estime que telle a été la pensée des anciens auteurs, Ambroise, Augustin ct autres, celle aussi d'Anselme, de Bernard ct du docteur angélique, quand il dit *Sum. theol.,* I*-II®, q. i.x x x i, a. 3 : *Secundum fidem catholicam firmiler est tenendum quod omnes homines prnder Christum ex Adam derivati peccatum originate ex Adam contrahunt.* Mais, après la constituion *Grave nimis* de Sixte IV, confirmée par le concile de Trente et par saint Pic V, ccttc opinion n'est plus soutenable. La troisième opinion est complètement opposée à la précédente : Il est de fol catholique que la bienheureuse Vierge a été conçue sans le péché originel. LefCDvre d'Etaples fut dc cc sentiment, ct c'est encore, semble·t-il, celui d'un certain nombre, *ct nonnulli etiam ex viventibus.* Ils apportent, comme arguments, le décret du concile dc Bâle, la célébration de la fête avec l'oralson : *Deus qui per immaculatam conceptionem,* etc., enfin les indulgences accordées à cette occasion. Mais, comme la précédente, octlc opinion n'est pas vraie, elle est plutôt téméraire : *sed neque hire opinio est vera, sed potius temeraria.* Lc concile dc Bâle ne fut pas légitime, ct ni la célébration d'une fête dc la Conception, ni les indulgences annexées n'entraînent nécessairement l'affirmation, encore moins la définition du glorieux privilège. La quatrième opinion pose, comme plus probable, que la bienheureuse Vierge fut conçue dans le péché originel; scs partisans sc servent des raisons alléguées pour la seconde opinion. La cinquième tient que la bienheureuse Vierge fut conçue sans le péché originel, mais nie que cc soit là une vérité de foi catholique. Cette dernière opinion semble un peu plus probable, *videtur paulo probabilior,* à cause des arguments invoqués pour la troisième, du grand nombre des universités qui l'admettent, celle dc Paris en particulier, ct de la faveur dont elle jouit auprès des catholiques. Tous les autres arguments qu'on a coutume d'alléguer n'ont à mes yeux, ajoutait Maldonat, que très peu dc probabilité, *mihi perparum probabilitatis videntur habere.*

D'après cet exposé, la position prise par le professeur du collège dc Clermont était très nette : il admettait ct enseignait la pieuse croyance, mais en refusant d'y voir une vérité defoi ct même en ne lui attribuant, dc jugement privé, qu'une plus grande probabilité. Cette position, prise telle qu'elle, ne pouvait que déplaire vivement aux membres de ΓUniversité; à plus forte raison, si clic leur fut d'abord rapportée d'une façon inexacte, comme cc fut le cas à en juger par le résumé des délibérations donné par E. du Boulay, *Historia universitatis Parisiensis,* t. vi, p. 742, 744 sq,, Maldonat, cité, ne comparut pas devant un tribunal dont il ne dépendait pas. l.'Ordinaire, Pierre dc Gondy, auquel la cause fut déférée, déclara que l'enseignement incriminé ne contenait rien d'hérétique ni de contraire à la doctrine catholique.

L'affaire alla jusqu'à Borne. Deux pièces nous renseignent sur la position prise par ΓUniversité. La première est intitulée : *Disputatio huius quaestionis, an sil propositio fidei beatam Virginem esse conceptam sine peccato.* Elle comprend les principaux arguments dc ceux qui sont pour l'affirmative, avec réplique à ces arguments, puis les misons de ceux qui nient, avec réfutation des réponses faites par la partie adverse. L'autre pièce est un traité sur la croyance dc l'Univcrsité dans la question engagée : *Tractatus de fide sacrosanche facultatis theologiiv in universitate Parislensi circa immaculatam Virginis matris a peccato originali conceptionem, et contentionum circa eandem ortarum.* L'immaculée conception dc Marie est une vérité dc foi : telle est la thèse soutenue. L'Université fait appel au décret du concile dc l Jâle, à sa propre croyance, au serment impose à ses maîtres, ct même à un passage des statuts synodaux émis en 1515 par Étienne Porcher, évêque dc Paris, passage où il était dit dc la bienheureuse Vierge : *Approbamus etiam absque originali peccato conceptam, ct contrarium ccmsentes JI.e i i e t i COS reputamus.* Pour répondre à l'objection tirée du fait qu'en dehors dc France, ccttc affirmation n'était pas communément admise, quelques docteurs distinguaient entre les articles dc foi *catholique* ct de foi *gallicane, Despondent quidam non esse de fide c a t h o l i c a, sed de fide Ga l l ic a n a, certa tamen et necessaria.* D'autres disaient, en variant les termes, que l'article n'était pas de foi dans les autres pays, mais qu'il l'était en France : *non esse quidem de fide, in aliis provinciis, sed esse in Gallia.* Et cela, parce que l'Église gallicane avait reçu le bénéfice d'une révélation qui n'avait pas encore été faite aux autres, *ob revelationem Ecclesiæ gallicanæ lactam qua: nondum aliis facta est.*

En sc plaçant sur cc terrain, les docteurs sorbonnistes facilitèrent à Maldonat sa défense en cour dc Home. Il pouvait invoquer les constitutions dc Sixte IV ct leur confirmation par le concile dc Trente, non moins que l'état actuel de la croyance dans l'Église : *Nam diam hodie in diversis locis ct a diversis personis utravis pars libere defenditur salva fide Christiana et sine crimine hirrescos.* On parle dc fol *gallicane,* c'est-à-dire parlicularistc ou nationale; mais la vraie foi doit être catholique ct universelle : *fides proprie dicta non est nisi catholica cl universalis.* En cc qui concernait le concile de Bâle, Maldonat évitait, par motif dc prudence, de revenir sur la question irritante dc légitimité; il se bornait à nier qu'on y eût défini la conception sans tache comme dogme defoi: *nonenim concilium Basilccnse dixit esse doctrinam fidei, sed esse* f i d k i c o n s o n a m, *quod longe aliud est.* Il Interprétait dans le même sens le sonnent imposé par la Faculté, en citant un passage où Jossc Clichtoue, *De puritate Conceptionis,* l. I, c. xvn, se servait dc termes équivalents : *sententiam veritati consentaneam.*

Ccttc argumentation était irréfutable, du point dc vue juridique. Aussi le résultat fut-il, comme le dit Crcvier, *op. cit.,* p. 300, « que cc jésuite ne fut point condamné. » Résultat négatif, mais il y en eut un autre, positif celui-là, dc la part dc l'Unlvcrsité : elle réforma ou modéra sa manière dc voir sur le point en litige. Benoit XIV cite cette phrase, extraite du Traité fait à cette occasion : « Lc siège dc Rome préfère le sentiment des pères de Trente à celui des pères de Bâle; la Faculté s'y conforme ct clic admet, scion le concile dc Trente, que l'affirmation dc la Conception (sans tache) n'est pas un article dc foi catholique, ct qu'on ne peut appeler hérétique celui qui pense autrement. · *Commentarius de I). N. Jcsu Christi malrisque ejus festis,* part. II. n, 210, Bruxelles, 1866, t. n, p. 420. Cette interprétation sera désormais celle des plus illustres docteurs de Paris, André Duval, Lambert et autre*·. D ms une lettre écrite à l'abbé Bert in, le 27 mai 1702, Bossuet dira en parlant dc la faculté : «Tous nos ·.· ' conviennent qu'elle réduit l'an·cicnnc définition dc Bâle aux termes du concile do Trente, *livres complètes,* édit. Lâchât, t. xxvn,p. 265,

Mnldor it. *Opera varia theologica,* Paris, 1676, t. ni, p. 73; J.M.I*rat,AfeWnrm(et / *UnivcrslUde Paris an XVIIf siècle,* Paris, 1856, p. 351, 37s; E. Le*,être, op. *cit.,* p. 91 sq.;

E. du Boulny, *Hhlorla Universitatis Parfoicnsh,* Paris, 1665 sq., t. vî, p. 739, 742 sq.; d'Argcnlrè, *Collectio judirio-rum.* t. n, p. 113 sq.; lloskovAny, op. *cil.,* t. i, p. 423 sq.; Pierre de Alva, *Mtlttfa (mniariilatæ conceptioni» virginis Marier,* Louvain, 16G3,au mot Joannes *Matdonatus.*

2. *L'immaculée conception peut-elle devenir une vérité de foi ?* — Cette seconde question s'imposa nécessairement à l'étude des docteurs quand les princes chrétiens commencèrent A faire des Instances auprès du Saint-Siège en vue d'obtenir la définition du glorieux privilège. D'ailleurs, pour les théologiens, la meilleure manière dc seconder le mouvement, c'était dc Justifier à l'avance ou de montrer comme faisable cc qu'on demandait dc faire. Mais ll y avait deux camps.

a) *L'opinion négative.* — Tous ceux qui niaient la réalité ou la probabilité du privilège niaient du même coup qu'il pût être question dc le proposer, A un titre quelconque, comme vérité. Ce genre d'adversaires ne nous intéresse ici que par l'objection formulée. Melchior Cano l'a nettement résumée,De *locis theologicis,* l. VII, c. in, -Ie conci., Bnssano, 177G, p. 159 : « Les Livres saints pris à la lettre ct dans leur vrai sens, n'affinnent nulle part que la bienheureuse Vierge ait été totalement exempte du péché originel; au contraire, ils énoncent en termes généraux, sans exception aucune, la loi du péché, pour tous ceux qui descendent d'Adam par voie dc propagation charnelle. On ne peut pas dire que la croyance nous serait venue des apôtres par la tradition. En effet, les croyances traditionnelles n'ont pu venir des apôtres à nous que par l'intermédiaire des évêques, successeurs des apôtres; or il est manifeste que les premiers Pères n'ont pas reçu des apôtres la doctrine de l'immaculée conception; s'ils l'avaient reçue, ils l'auraient transmise à leurs successeurs. ▮

A ce premier ct principal groupe d'adversaires, s'ajoutait celui des théologiens qui admettaient dc fait le privilège, qui le Jugeaient meme définissable comme croyance pieuse ou comme conclusion théoioglquc certaine, mais non pas comme vérité dc foi. Le plus Illustre représentant de ccttc opinion au xvi· siècle est le cardinal Bcllarmin, dans le *Votum* qu'il émit, le 31 août 1617, sur la conception dc la bienheureuse Vierge, ct qui sera cité plus loin. Il dit, dans sa quatrième conclusion : « On peut définir que tous les fidèles doivent tenir pour pieuse ct sainte la croyance en la conception sans tache de la Vierge, en sorte que désormais ll ne soit permis à personne d'admettre ou dc dire le contraire sans témérité, scandale ou soupçon d'hérésie. · Mais ll avait dit auparavant, dans la seconde conclusion : ‹ On ne peut pas définir que l'opinion opposée soit hérétique. › ll n'admettait donc pas qu'on pût définir la pieuse croyance comme vérité de foi, puisque c'eût été définir implicitement que la proposition opposée était hérétique. Pourquoi ccttc restriction? Evidemment parce que, au Jugement du docte cardinal, on ne trouvait, ni dans la sainte Écriture, ni dans la tradition, tout ce qu'il estimait nécessaire pour que le pieuse croyance fût une doctrine révélée.Telle était aussi,semble-t-il, la pensée dc Maldonat quand il objectait: «Cequi est dc foi a dû être révélé par l)ieu immédiatement ou médiatemenl, explicitement, c'est-à-dire en propres termes, in *propria forma verborum,* ou implicitement, c'est-à-dire, pour parler comme les théologiens, en vertu d'une conséquence logique ou nécessaire, *in necessaria et bona conscquen lia.* Or que la bienheureuse Vierge ait été conçue sans péché, c'est une assertion, qui d'aucune dc ccs quatre manières, ne nous apparaît comme révélée dc Dieu. » Bibliothèque Vaticane, ms. lat. *6433,* fol. 44.

b) L'opinion affirmative. — H est presque inutile dc signaler ceux qui regardaient le privilège comme strictement défini au concile de Bàlo; ceux-là pouvaient dire : *A b actu ad posse valet illatio.* En dehors d'eux, la grande majorité des défenseurs dc la pieuse croyance la considéraient comme sc présentant dans des conditions telles qu'elle pouvait être définie comme vérité dc foi. *Id persuasum est mihi citra fidem esse veritatem certissimam, et quæ, Dec volente, aliquando,* CEHTioji *erit,* écrivait le cardinal Tolct, *Sum. theol.,* III·, q. xxvn, a. 2, concl. 2. Et Suarez : *Dico veritatem hanc posse definiri ab Ecclesia, quando id expedire judicaverit. In* 7/Λ· *pari.,* t. n, disp. Ill, sect, vi, n. 4. De même Vasquez, *Jn IIP* part.,* t. n, disp. CXVII. c. xiv; chez les augustins, Gilles dc ia Presentation, *De immaculata beatæ Virginis conceptione ab omni originali peccato immuni,* Cofmbre, 1617, l. III, c. vm ; chez les carmes, Philippe dc la Très-Saintc-Trinité, *Maria sicut aurora consurgens,* Lyon, 1667, disp. IV. Bientôt cc ne sont plus dc simples assertions émises en passant, mais des livres entiers dans dc grands traités, par exemple, .l. B. Poza, *Elucidarium Deipane,* Lyon, 1G27,l. IV, ct Jean Ant. Velasquez, *Dissertationes de Maria immaculate concepta,* Lyon, 1G53, l. V, ou même des ouvrages spécialement consacrés à la question, comme ceux des franciscains Christophe Davenport (1-Tanciscus a S. Clara) ct Jean Merinero ct de l'oraloricn Louis Crcspi de Borgia, indiqués ci-dessous dans la bibliographie.

Parmi les motifs que ces théologiens mettent en avant. Il en est qui ne prouvent pas, par eux-mêmes, que le privilège puisse être défini dc fol divine; tels ceux que le dcrnierautcur énumère dans la conclusion de son *Propugnaculum theologicum,* p. 413 : *miraculorum adminicula,religionum apostolica approbatio,silentium parti oppositu impositum, religiosorum coetuum vota, acadcmiarum celeberrimarum suffragium, maior probabilitas, ct pietas principum, instantia et populorum desideria.* Ce sont là ce que le même auteur appelle, disp. Ill, des « moyens extrinsèques, *externa adiumenta,* › propres à mouvoir le magistère ecclésiastique dans le sens de la déflnition, mais sous la condition préalable de motifs ou fondements Intrinsèques suffisants. Ceux-là, Crcspi les énumère d'abord, disp. II, p. 413 : *testimonia sacræ Scnpluræ. traditio ecclesiastica. Patrum auctoritas.* Ccs fondements ne diffèrent pas de ceux que les théologiens des siècles précédents avaient assignés, cot 1090, mais il y a progrès constant, non chez tous, mais chez beaucoup, dans le choix des témoignages ct dans la manière dc les présenter.

Relevons quelques particularités. Ceux qui proclament le privilège définissable de fol divine reconnaissent qu'une doctrine ne peut pas devenir objet de foi sans être contenue dans la sainte Écriture ou dans la Tradition, mais ils font remarquer que l'interprétation dc cc principe demande de la discrétion ct une certaine largeur de vues, car nous croyons aujourd'hul des vérités que l'Église ne croyait pas auparavant d'une foi explicite, quoiqu'elles fussent renfermées implicitement dans la doctrine primitive, « ct souvent l'Église, en vertu de son autorité et avec lo secours du Saint-Esprit qui l'assiste, a décidé des controverses semblables, sans révélation nouvelle, comme on peut le montrer par des exemples manifestes. » Suarez, *In llP* part.,* t. n, disp. Ill, sect, vî, n. 4. Dans une note manuscrite sur les conditions requises, dans l'occurence, pour une définition dogmatique, un théologien de l'époque ajoutait qu'à presser trop l'objection tirée dc ce que le privilège n'est pus clairement contenu dans la sainte Ecriture ct l'antique tradition, ou qu'il n'en est pas *clairement* déduit, on s'exposait à de nombreuses difficultés dans la contre verse avec les protestants : *Porro cavendum,ne qui τ a μ* moi d e *exigit ad definitionem, ut ex scriptura Del ex traditione res definienda colligatur, faveut hæreticis.*

qui multa definita minoris momenti in se quam sit pnrscrvatio ab originali peccato, negant ct rident, quia non deducantur ex Scriptura, et de iisdem traditio incerta sit. Bruxelles, bibliothèque royale, ms. *7289,* fol. 136. Un peu auparavant, le même théologien anonyme avait proposé une autre considération de valeur non moindre. Partant dc cc fait que les pères du concile dc Trente n'avaient pas voulu *inclure* la mère de Dieu dans les anathèmes généraux qui tombent sur la conception ct la naissance de tout ills d'Adam déchu, il remarquait que, pour achever l'œuvre, il suffirait de passer de la *non-conclusion* à *Vexclusion* positive; car, la grande majorité tenant pour celle-ci, l'Église pourrait manifestement user de l'autorité qu'elle possède pour trancher en cas de conflit et déterminer le vrai sens dc la sainte Écriture, *declarando utra pars congruat menti Spiritus Sancti.*

En cc qui concerne la manière dc proposer l'argument dc tradition, l'accord manque.Beaucoup dc théologiens, surtout en Espagne, supposent qu'il y eut croyance formelle dès le début du christianisme; les apôtres auraient expressément enseigné le privilège ct l'institution dc la fête de l'immaculée conception remonterait jusqu'à eux. Telle est la thèse soutenue, pour donner un exemple, dans un ouvrage d'un cistercien dc Madrid, François Bivar, *De /esto immaculate conceptionis beate Virginis in Hispania celebrato a tempore apostolorum,* Lyon, 1627. Mais à la base dc ccs affirmations il y avait des légendes ct des pièces apocryphes ou mal Interprétées, comme on l'a déjà vu, col. 873. Λ plus forte raison n'y a-t-il pas lieu de s'arrêter aux inscriptions si nettes, gravées sur les fameux · plombs dc Grenade, · découverts en 1595 dans une grotte voisine dc cette ville, mais dénués d'autorité. Roskovàny, *op. cil.,* t. i, p. xun, t. n, p. xix; J. Mir, *op. cit.,* c. xxi, p. 392 sq.

D'autres théologiens reconnaissaient qu'on nc pouvait pas établir par des témoignages positifs l'existence d'une tradition orale primitive, mais ils prétendaient *conclure* à son existence en s'appuyant sur la croyance constante dc l'Église; ainsi raisonnait Christophe Davenport, c. m, p. 58 : *Perpetuus sensus Ecclesiis et Conciliorum cl Patrum sanctorum cogit fideles supponere traditionem oris, ubi in scriptis non invenitur.* Argument valable dans certains eas, mais inefficace dans le cas actuel, car il n'était pas certain qu'il y eût croyance constante dans l'Église, ni que le privilège eût été révélé d'une façon explicite.

D'autres distinguaient entre la tradition *apostolique* ct ia tradition *ecclésiastique;* ù défaut dc la première, ils Invoquaient la seconde; tel, Crespi de Borgia, disp. H, a. 3, p. 107 : *Licet non ausim dicere, dari primam traditionem respectu conceptionis immaculate, quia sic esset fam negotium de fide, in quo sensu intelligo Bernardumnegare traditionem in epist. illa ad Lugdunenses, tamen negari nequit, dari traditionem ecclesiasticam, qua: respui non debet, sed valde conducit ad definibilitalem.* L'argument était bon, il était même beaucoup plus important que nc le soupçonnaient les théologiens d'alors, si pauvrement renseignés sur les monuments de la littérature ecclésiastique postéphésicnne, l'orientale surtout. Déjà, cependant, l'attention commençait à s'éveiller dc ce côté-là. C'est vers la fin de cette période, de 1618 à 1666, que le franciscain Pierre de Alva publiait ses nombreux ouvrages, de valeur inégale, il est vrai, mais si riches en documents précieux pour l'histoire dc la croyance dans l'Église latine. D'un autre côté, en dehors des travaux entrepris par des grecs érudits venus en Europe, la *Pietas mariana gnreorum,* de Simon Wangnercck, avait pam a Munich, en 1617, ct les théologiens nc manquèrent pas d'utiliser aussitôt ce nouvel apport. Jean Antoine Velasquez parle, l. IV, diss. V, de l'autorité que les Pères grecs confèrent à la pieuse croyance, ct i) insiste, *Adnot.* 1, sur ce fait, que des documents nouveaux ou du moins inconnus jusque-là rendent témoignage ù la pieuse croyance : A'owi *sive hactenus non visa Gnecorum Patrum pro Marite immunitate monumenta.* La bulle *Ineffabilis Deus* devait montrer, deux siècles plus tard, quelle était la valeur de ccttc ancienne littérature, si peu explorée encore, pour établir sur des bases plus larges un argument de tradition générale qui envelopperait, comme une partie dans un tout, comme un detail dans un ensemble, le glorieux privilège dc la Mère de Dieu.

Franciscus n S. Clara (Christophe Davenport», franciscain, *Disputatio de definibilitale conleavers lœ immaculahc conceptionis Dei Genitricis,* Douai, 1651; Jean Merinero, franciscain. *Tractatus dc conceptione Deipara· virginis Marin-, seu de huius articuli definibilitale,* Valladolid, 1652; Ludov. Crispi n Borgia, omtorien, *Propugnaculum theologicum deflnibililalis proxima· senlenlte pte negantis beatissimam virginem Mariam in sure conceptionis primo instanti originali labe fuisse infectam.* Valence, 1653:.Iran Antoine Velasquez, S. J., *Dissertationes cl adnolationes dc Maria Immaculate concepta,* 1. V, Lyon, 1653; Passaglia, *op. cit.,* t. in. n. 1855 ; J. Mir, op. *cil., c.* x.xvn. — Pour l'cnsemblcdcs écrits composés ou publiés par Pierre de Alva, voir plu· haut, t. i, col. 925.

3. *La dette, du péché originel en Marie.* — Λ supposer que la bienheureuse Vierge ait été préservée, faut-il dire que, fille d'Adam déchu, cl issue dc lui par vole dc propagation naturelle, elle *devait* encourir le péché originel? Telle est, en termes généraux, la question théologique du *debitum peccati,* par opposition à l'acte même du péché. Question abstraite et qui, dans la pratique, est encore compliquée par des divergences non seulement dc terminologie, mais dc vues sur des points connexes, comme la notion du péché originel, les conditions dc la loi de solidarité existant entre Adam ct scs descendants, la façon dont Marie fut prédestinée à la maternité divine, etc.

a) Origine cl delimitation du problème. — Dans son opuscule sur la Conception de Marie, Cajétan émit la distinction entre la dette et l'acte même du péché originel; il affirma la *dette* comme un minimum nécessaire pour sauvegarder le dogme dc la rédemption universelle par le Christ. Dans scs *Annotationes de Conceptione,* bibliothèque Vaticane, ms. lat. *6433,* fol. 31, Maldonat reprit la distinction, ‹ inconnue, dit-il, aux anciens, *apud veteres inaudita,* mais que tous les théologiens ont admise du jour où elle fut énoncée, parce que, la dette écartée, on nc voit pas comment on pourrait encore dire dc la bienheureuse Vierge qu'elle aurait été rachetée par Jésus-Christ. » Catharin, opposé a Cajétan sur la question du privilège, s'accorde néanmoins avec lui sur cc point important : *Et quod diam declarat, quod esset luvrcticum si quis diceret beatam Virginem sic fuisse immanem ab hoc peccato cjusque reatibus, ut non solum non habuerit illud, sed nec habere debuerit secundum sine natune conditionem, verissimum est. Annotationes in Commentaria Cajetani,* l. IV, dans Pierre de Alva, *Monumenta dominicaria,* p. 335. Sous cc rapport, la position dc Catharin et dc ceux qui l'ont suivi diffère essentiellement dc celle que tient le franciscain Pierre Colonna, dit Galatln, juif converti, dans son ouvrage *De arcanis catholica: veritatis,* l. VII, c. m, Ortona, 1518, à savoir la théorie, plusieurs fois signalée, dc la parcelle dc chair conservée pure dans Adam ct destinée ù former le corps du Sauveur ct de sa mère. Le fondement sur lequel repose, d'après Catharin, la dette du pèche originel en Marie : *secundum naturæ stuc conditionem.* entendu dc la nature humaine prise non pas seulement en elle-même, mais encore dans son mode d .durci de propagation, disparaît dans la bizarre

théorie d'origine rabblnlquc. D'ailleurs, Catharin a formellement réprouvé ccttc théorie, comme vainc et fabuleuse, *varia turc omnino ct fabulosa,* dans son premier traité, *Disputatio pro veritate immaculata! conceptionis bcatic virginis Maria-,* etc., Sienne, 1532, 1. 1, *lue.* ‹ // . p. 1 12.

Le fondement assigné par Catharin n'cntralnait la nécessité d'une dette du péché originel que d'une façon générale ct indéterminée. On ne tarda pas à en discuter la nature ou la portée : par comparaison au péché comme terme corrélatif, fallait-il l'appeler dette *prochaine* ou *éloignée,* dette *absolue* ou *conditionnelle?* A l'époque où nous sommes, tous s'accordent à faire dépendre la réponse dc ccttc autre question, soulevée par le meme Catharin : Marie fut-elle comprise dans la loi dc solidarité qui unit Adam ct scs descendants, sous le rapport dc la communauté du péché originel et, par suite, de la conservation ou, nu moins, dc la perte dc la justice primitive, reçue par Adam à titre non purement personnel, mais comme apanage dc la nature humaine? Suivant la réponse donnée â ccttc question préalable, les théologiens sc prononcent dans un sens ou dans l'autre.

b) Ir opinion : dette prochaine ou absolue.* — Marie, qui devait descendre d'Adam déchu par voie dc propagation naturelle, fut comprise dans la loi générale dc solidarité; l'assertion opposée est arbitraire ct semble peu conforme aux données dc l'ancienne tradition et de lasainte Ecriture,surtout ù cause dc l'antithèse paulinicnnc entre l'ancien ct le nouvel Adam, considérés comme chefs dc l'humanité. Bom. v, 12-18. Dès lors, au premier instant dc son existence comme personne humaine, Marie contracta d'une façon réelle ct prochaine la dette du péché originel, mais comme au même instant sa prédestination à la maternité divine constituait un titre (extrinsèque) à l'amour divin et à une application spéciale des mérites dc son Fils, elle reçut immédiatement la grâce sancti flante, ct la dette du péché originel fut, par le fait mémo, éteinte. La rédemption privilégiée dc la bienheureuse Vierge consiste donc à être délivrée, non dc la dette personnelle du péché, mais du péché lui-même ou dc la mort spirituelle que cette dette entraînerait, si elle n'était pas immédiatement éteinte. Cette opinion eut pour principaux représentants, à la fin du xn* siècle ct au début du xvn·, Bellarmin, Vasquez, Suarez ct Grégoire de Valence, dans la Compagnie dc Jésus; chez les augustins, Gilles dc la Présentation; plus tard, chez les carmes déchaussés, Philippe de la Très-Sainte-Trinité ct surtout l'auteur du traité *De vitiis et peccatis* dans le *Cursus theologicus* des *Salmanticenses.*

Ces théologiens nc manquent pas d'ajouter que, bien comprise, cette dette n'entraîne ni tache, ni déchéance, ni indignité quelconque : elle tombe sur Marie, considérée d'une façon abstraite ct Incomplète, c'est-à-dire dans ses rapports avec Adam, chef du genre humain, mais si nous considérons la Vierge d'une façon concrète ct complète, c'est-à-dire en tenant compte des titres qui découlent de sa destination à la maternité divine, elle nous apparaît tout aussi pure, tout aussi digne, au premier instant de son existence, que dans l'hypothèse opposée. Qu'elle ait *péché en Adam,* qu'elle soit *morte en Adam,* comme les autres hommes compris dans la grande loi dc solidarité, cc sont là des conséquences qui n'atteignent directement que la nature, prise dans l'état où la chute originelle l'a mise et qui nc supposent pas dc participation personnelle à la faute actuelle du premier ancêtre. Ainsi en est-il, du moins, dans l'explication du péché originel la plus commune ct la mieux fondée, celle dc saint Thomas marchant sur les traces de saint Anselme, *De conceptu virginali,* c. vu, *P. L.,* I. CLvni, col. 441 : *In Adamo omnes peccavimus quando ille peccavit, non quia tunc 'peccavimus ipsi, qui nondum erramus,sed quia de illo futuri eramus,et tunc /acta est necessitas ut,cum essemus, peccaremus.* Ccqui s'entend, dans la doctrine du même saint, non pas d'un acte dc péché que nous commettrions nécessairement an premier Instant dc notre existence, mais d'un état dc péché qui consiste principalement dans la privation dc la grâce sanctifiante, principe de la justice ct dc la sainteté surnaturelle dans l'ordre présent.

c) 2· opinion : dette éloignée ou conditionnelle, — Marie nc fut pas incluse dans la loi de solidarité qui faisait dépendre d'Adam le sort dc scs descendants, en cc qui concerne la transmission, ou du moins la non-transmission dc la justice originelle; ct comme l'inclusion dans ccttc loi constitue le fondement prochain de la dette du péché originel, considérée comme réelle ou absolue, ccttc dette ne s'attacha jamais à la personne de la bienheureuse Vierge. Cependant, il aurait été dans le cours régulier des choses que, Issue d'Adam par voie de génération naturelle, elle fût comprise comme les autres dans la loi générale; dc là naît une dette dont l'inclusion dans la loi de solidarité est l'objet direct, ct le péché lui-même, l'objet indirect, éloigné, conditionnel. La rédemption propre à la mère de Dieu, rédemption d'ordre plus relevé, a consisté précisément en cc que, par une application spéciale ct privilégiée des mérites dc son divin Fils, elle a été préservée directement de l'inclusion dans la loi de solidarité ct indirectement du pêché originel. Ambroise Catharin énonça celte théorie en plusieurs endroits dc ses écrits, notamment dans son premier traité sur la conception, 1. II, *toc. cit.,* p. 202. Elle fut acceptée par Salmeron. *Disputationum in epist. ad Homan.,* 1. II. disp. XLV, Cologne, 1601, t. xin, p. 14 1 : *pactum ad beatam Mariam non se extendit.* Sans la soutenir d'une façon expresse, le cardinal de Lugo la favorise pratiquement en montrant comment elle peut sc concilier avec la doctrine de l'incarnation du Verbe conçue comme dépendante du péché d'Adam. De *mysterio incarnationis,* disp. VII, sect, m ct jv. Il la donne comme étant assez reçue de son temps, *hoc tempore a pluribus recepta est.* Elle eut, en effet, à partir dc 1615 ct surtout en Espagne, d'ardents champions, tels, Jacques Granado, Ferdinand de Salazar, Jean Eusèbe Nieremberg, Christophe de Vega ct, plus particulièrement, ceux qui ont composé des traités spéciaux sur le sujet, comme le carme Jean-Baptiste Lezanaet les jésuites Jean Pcrlin, Ambroise dc Pefialosa ct Adam Burghaber.

Ces théologiens tirent leurs principaux arguments de la prédestination de Marie à la maternité divine et dc l'excellence qui en résulte, excellence telle, que nous devons écarter de sa personne non seulement le péché proprement dit, mais tout ce qui pourrait le rappeler ou entraîner des conséquences peu dignes de la mère dc Dieu, comme d'être subordonnée au premier homme en qualité de membre, d'avoir péché en Adam, d'être morte spirituellement en lui, etc. Chez la plupart de ceux qui la tiennent au xvu· siècle, ccttc théorie suppose des opinions spéciales sur plusieurs points signalés déjà. Ils parlent d'un pacte conclu entre Dieu et le premier homme, pacte en vertu duquel la volonté d'Adam serait, dans un sens moral, juridique ou interprétatif, la volonté dc tous ses descendants, ct son péché, leur propre péché : *peccatum Adie quatenus moraliler censebatur peccatum ACTUALE posterorum,* comme dit dc Lugo, Zoe. *cit., sect, in,* η. 26. En conséquence, ils parlent du péché originel comme si c'était un péché actuel, le péché même d'Adam moralement nôtre et nous étant, nu premier instant de notre existence, personnellement Imputé. Les expressions : *avoir péché dans Adam, être mort en Adam,* prennent dès lors une tout autre signification que dans la doctrine

de saint Anselme ct de saint Thomas d'Aquin. En outre, beaucoup considèrent l'existence de Marie ct sa prédestination à la maternité divine comme décrétées avec l'incarnation du Verbe dans un seul ct même signe, logiquement antérieur à la prévision de la chute originelle; c'cst même là qu'ils prétendent trouver le premier fondement de la double exemption de la bienheureuse Vierge, exemption du péché originel proprement dit, exemption de la dette prochaine ou absolue de cc même péché.

d) Débats suscités pur *la théorie, de la dette éloignée ou conditionnelle.* — Laissons de côté la question de savoir si Marie a été prédestinée avec son divin Fils indépendamment ou dépendamment du péché originel prévu; question d'école, qui ne semble pas avoir de rapport nécessaire avec la controverse du *debitum peccati.* Que la prédestination à la maternité divine, dans quelque hypothèse qu'on la suppose faite, constitue au moins moralement un titre à l'immaculée conception, il n'y a pas lieu de le nier; mais ccci ne préjuge point dans quelles circonstances concrètes la bienheureuse Vierge recevra l'existence ni, par conséquent, quelle sorte de relations, d'obligations ou de dénominations elle pourra contracter cn vertu de sa descendance adamique. Aussi trouve-t-on des partisans de Ja dette stricte parmi les théologiens qui admettent la prédestination du Verbe et de sa mère comme antérieure à la prévision du péché; réciproquement, on trouve des partisans de la dette conditionnelle parmi les théologiens qui, conformément à l'opinion plus commune, n'admettent la prédestination du Christ ct de sa mère qu'en fonction de Ja chute originelle. Voir *Jlcchcrches de science religieuse,* Paris, ", 1.1, p. 610 sq·

D'ailleurs, cc n'est pas sur cc terrain que sc posa l'objection, quand la théorie de la dette non réelle, mais conditionnelle, s'affirma expressément ct méthodiquement. L'objection devait être et fut celle-ci : Soustraire Marie à la loi générale de solidarité ct nier qu'elle ait encouru effectivement la dette du péché originel, n'cst-cc pas rendre illusoire celte affirmation dogmatique, qu'elle a été, non pas simplement préservée, mais proprement rachetée par Jésus-Christ? Les tenants de la dette striete ne furent pas unanimes dans leurs appréciations. Malgré son peu de sympathie pour la nouvelle opinion, Suarez estima qu'il fallait distinguer cn cette matière deux sortes de propositions. D'abord, celles qui porteraient atteinte à l'universalité de la rédemption par Jésus-Christ; par exemple, si l'on disait : ‹ La bienheureuse Vierge n'a pas etc préservée du péché originel cn prévision de la mort du Christ, › ou bien : ‹ La bienheureuse Vierge n'a pas été proprement rachetée par la mort du Christ, · ou encore : ‹ La Vierge n'a pas eu besoin, pour son salut étemel, du sang ou de la mort du Christ, a Ces propositions, Suarez les déclarait erronées et condamnables, comme toute autre qui aurait avec elles une connexion nécessaire. Dans l'autre catégorie il rangeait les propositions qui porteraient exclusivement sur le point précis de la dette absolue du péché originel, considérée en elle-même ou dans son fondement; celle-ci, par exemple : ‹ La bienheureuse Vierge n'a pas péché cn Adam, › ou cette autre : ‹ Elle n'a eu ni cn elle-même, ni dans un autre, la dette du péché. › De ces propositions Suarez disait : « Je ne les estime pas dignes de censure, parce qu'on peut les défendre Indépendamment des précédentes. ⁑

D'autres théologiens sc montrèrent plus sévères. Le cardinal Bellarmin ne croyait pas qu'on pût, sans quelque danger, nier que la bienheureuse Vierge eût pêché en Adam : *non admodum tula esse videtur.* Gilles de la Présentation renchérissait encore sur cc jugement, en parlant d'erreur positive, l. Π, a. ni, a. 5 : *Ego non solum cum Bellarmlno existimo non esse tutum in fide..., sed addo esse errorem in fide.* L'opinion nouvelle fut dénoncée à l'inquisition de Tolède, et cc tribunal inclina d'abord vers la prohibition; cependant, avant de rien conclure définitivement, il prit l'avis des plus doctes professeurs d'Alcala, de Séville, de Cordoue, de Grenade ct d'autres universités. D'après les réponses reçues, Il déclara, le 22 janvier 1616, que l'opinion était soutenable. Rosko\Any, *op. cil.,* t. π, p. ix. Vers le milieu du siècle, Philippe de la Très-Sainte-Trinité, général des carmes déchaussés, écrivait, disp. V, dub. L, que l'opinion soutenant la dette personnelle était plus commune, plus probable ct plus sûre, mais qu'elle n'était pas de foi et que l'opinion opposée ne méritait pas de censure : *Licet sit communius, probabilius ct tutius, quod Deipara virgo Maria habuerit in seipsa debitum peccati originalis, non tamen est de /Ide, nec contraria opinio meretur censuram.*

Celte diversité de vues sur la façon dont la dette du péché originel atteint la bienheureuse Vierge, entraîne une conséquence d'une certaine Importance pour la manière de répondre aux difficultés que les adversaires de l'immaculée conception tirent des textes scripturaires ou palristiques, relatifs à l'universalité du péché originel, de la mort comme châtiment du péché, etc. Ces lois présupposent la loi plus générale de la solidarité entre Adam ct ses descendants. SI Marie est soustraite à cette loi fondamentale, elle ne tombe évidemment pas sous les autres. La réponse aux objections sera, que ces lois ne s'appliquent pas à la mère de Dieu, qu'elle bénéficie d'un régime à part. Si, au contraire, Marie est, par hypothèse, incluse dans la loi de solidarité, elle tombe sous les autres lois, mais seulement cn principe ou cn droit. La réponse aux difficultés consistera dans une distinction entre la loi prise cn elle-même et l'application ou l'effet de la loi : si la bienheureuse Vierge tombe sous la loi elle-même, elle échappe, par faveur spéciale, à l'application de la loi. Distinction qui semble plus efficace pour résoudre certaines difficultés ct dont nous avons déjà eu l'occasion de faire usage, col. 870 sq.

Pour la dette *réelle ct prochaine* : ltclinrmln, *Dr amissione gratta: et statu precati,* \. IV, c. xvi; Vnsqucz, *In III*m part.,* t. n, disp. CXV; Suarez, *De vitiis cl peccatis, disp.* IX, sect, xv, n. 10 sq., édit. Vlvês, t. iv, p. Cl I; *De mysteriis,* disp. III, scct.n, t.xix, p.28; Gregorius do Valentia, *Commentar, theolog.,* Lyon, 1603, t. iv,dlsp. I î, q.î; cf. t. n, § *Tertio objl-étant,* col. 428; Ægidius de Présentntionc, nu«uslln,Dc *immaculata beatae Virginis concepttone ab omni originali prcaln immuni,* Cofmbre, 1617, 1. II; Philippo de la Très-Sainte-Trinité. earine, *Maria sicut aurora consurgens,* Lyon, 1667, disp. V; *Collegii Salmanticrnsis cursus theologicus,* tract. XIΠ, disp· XV, édit. Palmé, t. vm, p.85.

Pour la *dette éloignée ou conditionnelle:* Jcan-Bnptlstc de Lczaïui, carme, *Liber apologcticus pro immaculata virginis Maria: conceptione, ubt non modo candssc precato originali, srd neque in Adamo peccasse, nrc debitum prorimumorigtnalis habuisse defenditur,* Madrid 1616; Ferdinand Chirino de Salazar, S. *J., Pro immaculata Dripara: Virginis concepttone defensio,* Alcida, 1618, c. I sq.; Jean Pcrlln, S. J., *Apologia scholastica, sive cantrooersta theologica, pro ma grue Matris ab originali drblto immunitate,* Lyon, 1630; Ambroise de Pefialosn, S. J., *Vindicia: Deipara: Virginis de peccato originali cl debito illius contrahendi,* Anvers, 1650; Adam Burghabor, S. .1., *Immunitas beatas virginis Marhe ab Ipso etiam originalis labis contrahenda· debito.* Lucerne, 1652;Christophe do S. .L, *Theologia Mariana,Lyon* 1653, pnlæstra V; Jean Eusèbc Niercmbcrg, S. J. *Opera parthenica,* Lyon, 1639, *Opuse.* x ; Salvator Montnlbanu», capucin. *Opus theologicum it (bus distinctum tomis, in quibus, efficaci ^imc ostenditur, immaculatam Det Genitricem, utpole rx Christi meritis preservative redemptam, fuisse prorsus tmmunrrn ab omni debito, tumcontrahendi originale peccatum, tum ipsius fomitem Incurrendi,* Palermo, 1723.

I. O/ .‹·/ *de la croyance cl du culte, d'après les théologien. hsxvi* et xrn· siècles.*— Nulle dlfflcultù «'exit-

tait relativement à la croyance, pour ceux qui l'admettalent; ils avaient directement cn vue la personne de la bienheureuse Vierge, considérée comme possédant, au premier instant de son existence, une sainteté proprement dite, intérieure et parfaite. Celte sainteté excluait, de l'avis de tous, le foyer de la concupiscence, avec quelque diversité pourtant. Les uns. comme Tolel, Suarez, Gilles de la Présentation et le grand nombre parlaient du foyer comme *éteint* au moment où la première sanctification de Marie s'opéra. Les autres rejetaient l'expression comme impropre, parce que, disaient-ils, le foyer n'existait plus alors, ou même n'avait jamais existé : *In sacrosancta virgine Maria nunquam fuisse fomitem peccati, neque potentialem neque actualem neque ligatum neque solutum.* Josse Cllchtoue, *De puritate conceptionis bcatie Marite virginis,* Paris, 1513, L 11. c. x. De même Nicole Grenier, dans le tome second du *Bouclier de la Toy,* Paris, 1549, c. xxix : « Que le foment du péché ct infirmité de la chair et de concupiscence n'ont esté en la Vierge non plus qu'aux premiers parents, en l'estât d'innocence et de justice originelle. »

Ccs derniers théologiens avaient coutume de considérer le foyer de la concupiscence comme s'attachant ù la chair, mais, pour cela même, ils supposaient de deux choses l'une : ou que dans la conception séminale une grâce de préservation était intervenue, c'était l'hypothèse de Clichtoue, ou que du moins avant l'animation il y avait eu purification ou sanctification relative de la chair ou du corps de la bienheureuse Vierge, suivant cette autre hypothèse, énoncée par Dominique Bollani, *Tractatus de immaculata Virginis conceptione,* c. χιν : *Dicamus ergo quod postquam fuit formatum corpus virgineum physicum in ventre matris gloriosissima: Virginis, virtute Spiritus Sancti illud sacratissimum corpus ante infusionem anima: intellection· fuit mundatum atque purificatum, ut esset vas aptissimum ad recipiendam animam illam sanctissimam.* Pierre de Alva, *Monumenta antiqua ex variis auctoribus,* t. i, p. 321. Ccs théologiens restaient manifestement sous l'influence de l'ancienne théorie de la concupiscence, comparée à une empreinte morbide ou à un virus infectieux. Les autres ne sc faisaient pas faute de le leur dire : *Sed iste modus implicat peccatum originate esse qualitatem morbidam in sensitivis viribus complantatam, quod alias improbatum est,* répondait déjà» sur la fin du xv· siècle, Jean de Meppls, *Tractatus de immaculata Virginis conceptione,* dans Pierre de Alva, *toc. cit.,* p. 92.

Ces divergences portaient sur la manière d'expliquer comment la préservation de Marie s'était opérée; elle n'cmpèchait pas les tenants du privilège de rapporter leur commune croyance au même objet, comme il a été dit ci-dessus. La détermination de l'objet du culte se présente dans des conditions moins favorables à première vue. Les adversaires de la doctrine catholique ont même essayé de sc prévaloir ici d'une réponse donnée par le cardinal Bellarmin, De *cultu sanctorum,* l. Ill, c. xvn. Ayant cn vue les attaques des protestants, il pose ccttc objection tendant â montrer quo Ja fêle de la Conception, célébrée dans l'Églisc romaine, manque de fondement solide : « 11 n'est pas certain, même parmi nous, que Ja bienheureuse Mergo ait été conçue sans le péché originel, car l'Églisc permet les deux opinions; il est donc ù tout le moins douteux que nous célébrions cette fête à juste titre. » Le grand controversisle répond d'abord que, de l'aveu des adversaires eux-mêmes, tels que Luthcrou Érasme, la conception sans tache est pieusement admise dans la majeure partie de l'Églisc; puis il ajoute : « Le fondement principal, *pnrcipuum,* de cette fête n'est pas la conception immaculée, mais simplement la conception de la future mère de Dieu. Quelle qu'ait été, cn effet, celte conception, par cela seul que ce fut la conception de la mère de Dieu, son souvenir est pour le monde une source de joie singulière; car c'est alors que nous eûmes, pour la première fois, un gage certain de notre rédemption. Ajoutons cette circonstance, que la bienheureuse Vierge fut conçue miraculeusement d'une mère stérile. Aussi cette fête est célébrée même par des gens qui regardent la Vierge comme conçue dans le péché. On dira peut-être : A cc compte-là on pourrait aussi fêter la conception de saint Jean-Baptiste. A quoi je réponds : On le pourrait, assurément, comme les grecs le font. »

Dans la *Realencyklopûdte fûr protestantische Theologic und Kirche,* 3· édit., t. xn, p. 327, ccttc réponse est interprétée cn ccttc manière : -Bellarmin donna simplement pour l'objet de la fête, Ja *conception,* ct non pas la conception *immaculée.* › C'est attribuer à l'affirmation du cardinal un sens exclusif qu'elle n'a pu ; ct cela parce que, illégitimement, on ne tient pas compte de l'épithète *prsecipuum,* qui détermine sous quel rapport l'auteur considère l'objet du culte, entendu juridiquement et officiellement. D'après les termes de l'objection, il devait montrer que la fête de la Conception avait un objet certain, indépendant par conséquent de Ja controverse existant encore sur la nature du privilège marial, cl, dans cc sens, *principal.* Le fondement qu'il assigne, chose digne de remarque, est celui-là même que les premiers apôtres de la fête de la Conception cn Occident proposaient, quand ils sc trouvaient cn face d'adversaires qui n'admettaient pas le glorieux privilège. Voir col. 1016. Mais dccc que la concept ion immaculée n'était pas, dans ce sens, l'objet principal du culte, s'en suit-il qu'au jugement du cardinal, elle cn était purement ct simplement exclue? 11 serait d'autant plus arbitraire ct illogique de s'arrêter ù cette supposition, qu'en soi, l'idcc d'objet principal n'écarte pas, mais appelle plutôt celle d'objet secondaire. Aussi, quand plus tard il traitera directement du privilège, *De amissione gratia: et stata peccati,* l. IV, c. xv, Bellarmin dira : *Adde ultimo, quod tntus fere orbis Christianus celebrat festum diem conceptionis virginis Mariae, eamque conceptionem IAtSfACULATA St VoCOt.*

Si les défenseurs du privilège faisaient rentrer l'immaculée conception dans l'objet du culte, ce n'étalt pas toujours de la même façon. La plupart des théologiens entendaient la conception qui, seule, dit sainteté parfaite, c'est-à-dire la conception consommée, fêlée Je huit decembre, par anticipation : *Testum quod hodie facimus de conceptione bealæ Virginis, non est referendum ad diem pra sentem determinate, cum ejusmodi embrio res esset inanimata,* disait Guillaume Pepin, *sed referendum est.., secundum intentionem Ecclesiae ad illum diem in quo primo caro Virginis suscepit animam rationalem,* Pierre de Alva, *Monumenta dominicana,* p. 536. Ceux qui admettaient une sanctification préalable de la chair tendaient, au contraire, à rapporter le culte d'une façon déterminée au huit décembre, époque de cette première sanctification. Le scotistc Jean Major(1540) exprimait nettement cette Idée quand il écrivait. *In l V Sent.,* l. Ill, dist. III, q. vu *: Ratione SAXCTiFICATl CORPORIS diem conceptionis per multos annos celebramus.* 11 était rare cependant, que l'affirmation fût exclusive ; ou admettait plutôt que le culte port ait sur les deux conceptions. Après avoir donné « comme préférable l'opinion que la teste de la Conception s'entend do la conception séminale, * Pierre Lefèvre donne cet avertissement à son interlocuteur : ‹ Je t'ay dit que toutes deux se testent ensemble... Et telle conception est le commencement de la parfaictc Infusion de l'âme au corps. Et ainsi cette conception séminale est testée cn ayant regard à la parfaictc conception ct sanctification. ·

Le Defensoire de la Conception, loc. cil., p. 215-217. Dc même Nicole Grenier, au tonie second *du Bouclier de ta Foy,* c. xun ct xuv, *loc. cil.,* p. 210 sq., 226 sq : ‹ par quoy non seulement ranimation de la Vierge, mais aussi la formation de la substance corporelle doibt justement être vénérée dc tous. ›

Ces divergences supposaient la théorie physiologico-philosophique d'après laquelle la conception seminale avait pour tenue immédiat une matière informe qui devait passer par des évolutions multiples jusqu'à cc que, le corps étant suffisamment organisé, l'âme pût s'unir à lui, l'animer ct constituer avec lui une personne humaine. De là venait l'écart, sous le rapport du temps où elles s'accomplissaient, entre les deux conceptions, charnelle ou séminale, consommée ou proprement humaine. Cette théorie présentait des inconvénients quand il s'agissait de Notre-Scigncur; aussi avait-on établi en sa faveur un régime d'exception, en supposant qu'en vertu d'une action spéciale du Saint Esprit, la matière aurait été immédiatement organisée ct unie à l'âme. S. Thomas, *Sum. theol.,* IIP, q. xxxm. Or Il arriva que des théologiens commencèrent à dire la même chose de la bienheureuse Vierge. Quelques-uns réduisirent d'abord à une semaine la durée de son évolution embryonnaire, d'après une « révélation l » faite à la vénérable Marie d'Agréda, *Mystica Ciudad de Dios,* part. I, 1. I, c. xv, n. 218 sq. D'autres allèrent plus loin et réduisirent i'intcrvalïo de temps, maintenu entre les deux conceptions, à un nombre d'heures plus ou moins considérable, mais en sorte que tout fût accompli en une journée: *Jpsa dic in qua receptum est dictum semen in utero Anna', /uil miraculose corpusculum dispositum et animatum,dit, entre* autres Christophe de Vega, *op. cit.,* palæstm VI, certamen n, n. 632.

En ramenant à un seul ct même jour les deux conceptions, ces théologiens avaient atteint leur but ; placer au 8-déccmbrc le fondement du culte de l'immaculée conception, ct non pas seulement de la conception. Mais de quelle autorité pouvaient jouir des assertions pleinement arbitraires ct qui, sous la forme où clics étaient présentées, supposaient une dérogation manifeste et d'ailleurs avouée aux conditions normales du développement embryonnaire? C'cst alors que fut énoncée, non par des théologiens, mais par des médecins, une doctrine qui allait changer du tout au tout l'état de la question. En 1620, Thomas Fycns *(Ftenus),* fit paraître à Anvers un opuscule où Il soutenait que l'âme raisonnable animait le fœtus trois jours après la première conception : *De vl formatrice foetus liber, in quo ostenditur animam rationalem infundi tertia die.* Une trentaine d'années plus tard Paul Zacchias (f 1659), médecin principal d'Innocent VIII, battit encore plus complètement en brèche l'ancienne théorie dans le neuvième livre de scs *Quicstlones medico-leyaies :* il y prétendait que l'âme raisonnable était unie par Dieu à la matière séminale dès le début dc la conception ct qu'elle-même présidait à la formation ct à l'organisation du corps humain, n. 129 : *Concludendum igitur est quod, cum corpus ab anima formetur, el in nullo animali, et in homine quoque non possit dari aha anima quum una, ct hac tn homine sit rationalis, non possit corpus humanum ab alia anima formari et organizari quam a rationali.*

Zacchias tirait de là une conséquence intéressante pour le culte de l'immaculée conception, n. 135. « Comme l'Église catholique, qui ne peut errer, Bolonaise la fête de la *Conception,* on nepourrait, semble-t-il, supposer sans grossière Inconvenance qu'elle célèbre la fête d'un embryon qui ne serait pas doué d'une âme raisonnable ni même d'une âme sensitive, ct qui n'aurait rien d'un homme, mais qui, privé de toute attache *ù* l'humaniU serait semblable à l'animal le plus abject, corruptible même ct mortel, comme une brute. Ces inconvénients, nous les éviterons en disant quo la Vierge très sainte ct très pure a reçu, dès le premier instant de sa conception, une âme raisonnable. › L'auteur prétendait même tirer de cette considération un argument en faveur dc sa théorie, d'après cc principe que la conception dc Marie fuL naturelle, quant à la façon dont elle eut lieu, puisque, suivant l'enseignement de saint Thomas, *Sum. theol..* Ill·, q. xxvn,a.2, ad ium,ellese fit suivant la loi commune dc toute génération sexuelle. Si donc il y eut, pour Marie, animation au premier instant de la conception séminale, Il doit en être dc même pour les autres.

L'argumentation dc Zacchias relativement à l'objet du culte, dans la fête de la Conception, n'était pas d'une valeur incontestable; mais la théorie elle-même était indépcndantcdccet te application, clic devait faire son chemin ct permettre aux théologiens modernes d'expliquer l'objet du culte et la célébration dc la fête au 8 décembre d'une manière beaucoup plus simple que n'avaient pu le faire leurs devanciers.

Chrysoft. Troinbclll, *Maria· sanctisslmtr vita ac gesta, cullusque tilt adhibitus,* Bologne, 1761, t. I, dissert. II, q. iv; J. Mir, *op. cit.,* c. xxi, n. 2-3. p. 378 sq.; Paul Zacchias, *Quarstionum mcdico-lcgalium.l.* IX, tit.ï, q. v, Lyon, 1720, t. n, p. 699 sq.; A. Eschbach, *Disputationes physiologico-theologicce de humante generationis oeconomia,* Paris, 1884, disp. 11, part. I ; Jos. Antonelli, *Medicina pastoralis, 4* édit.,* Home, 1920,1.1, c. χιχ. — Sur le passage discuté dc Bellarmin : NIvrcmbcrg, *Opera parthenica,* opusc. I, c. xxxi; Mgr. Malou, *op. cil.,* t. 1, p. 202 sq.

•1° *Actes du magistère ecclesiastique, (ΓInnocent VIII à Alexandre Vil (1481-1667).* - A part ceux qui régnèrent très peu de temps, les vingt-cinq papes qui gouvernèrent l'Eglise pendant cette période d'environ deux siècles, ont presque tous manifesté leur dévotion envers la Merge immaculée par des actes en sa faveur; actes très nombreux, dont on trouve l'énumération détaillée dans une bulle, *Mulierem pulchram,* que Benoit XIV avait fait préparer, mais qui ne fut pas publiée. La plupart de ces actes sont d'ordre pratique. Les uns concernent directement le culte; ainsi, Léon X, Clement VII, Paul III, Sixte-Quint, Clément λ III, Paul λ , Urbain λ'III ct Alexandre VII, favorisent l'extension de la fête ou en augmentent la solennité; ils approuvent des offices où le privilège est formellement honoré. Les mêmes papes et d'autres, comme Innocent V111, Jules 11, Adrien VI, saint Pic V, Grégoire XIII ct Grégoire XV, autorisent soit l'érection d'autels ct de chapelles, soit la fondation d'ordres religieux, dc confréries ct d'institutions pieuses en l'honneur ou sous le vocable dc l'immaculée conception. En lin, ce sont des indulgences accordées aux dévots dc la Vierge sans tache, ct parfois des faveurs extraordinaires, comme la faculté accordée par Leon X aux bénéficiers dc l'Église de Molina, en Espagne, de célébrer une messe dc minuit le 8 décembre, ou le privilège, concédé par Jules H au monastère dis religieuses de l'immaculée conception dc Tolède, ct par Leon X à toutes les églises d'Espagne, dc pouvoir, en cas d'interdit général, célébrer la messe en la fêle dc la Conception et pendant l'octave. Mais ces actes pontifie aux d'ordre pratique sont d'un intérêt secondaire coin par‹ s à d'autres qui sc rapportent directement à la croy mee i l qui, pour cctlc raison, méritent d'être considérés dc plus près.

1. *Léon* A *(t i 13 1->2J) · profit de définition.*— Les dis< i c produisirent après la mort do Sixte IV, sous Rc d<« x ucccsseuis immédiats, Innocent VIII cl Alex mdre VI, voir col. 1125, déterminèrent ce dernier pontife, à confirmer la constitution *Grave ninu* par la bulle *lllius qui,* 22 février 1502. Dix ans phi: tard, après la réunion du XVIII· concile œcu-

menique, V· dc Latran (1512-1517), Léon X cul l'idée d'y faire discuter le problème de la Conception dc Marie. Il chargea le cardinal Cajétan de lui exposer son avis sur le sujet;telle fut l'occasion du *Tractatus de Conceptione bcatir Maria; virginis ad Leonem X, P. M. in quinque capita divisus,* Home, 1515. L'illustre dominicain explique c. î, comment on peut discerner ce qui est conforme ou non conforme à la foi. Il montre, c. n, que la doctrine de la conception ne rentre pas dans les objets qu'il faut croire dc nécessité. Puis il distingue, c. m, deux manières dc soutenir la préservation dc la bienheureuse Vierge : en la faisant porter sur le seul péché originel, ou en l'étendant au delà, notamment à la dette du péché; il reconnaît qu'on peut admettre la première sans encourir le reproche d'hérésie, mais declare la seconde contraire à la foi. Il s'efforce ensuite d'établir, c. iv, combien grande est l'autorité dont jouit la doctrine suivant laquelle la Vierge a été conçue dans Je péché, *quam probabitis existât,* appuyée qu'elle est, dans le passé, par des autorités si graves ct si nombreuses. Renvoyant pour plus ample information aux travaux dc scs confrères, Jean dc Torquémada ct Vincent Bandclli, Cajétan sc borne au témoignage de·quinze saints, » depuis saint Ambroise jusqu'à saint Vincent Ferrier. Enfin il apprécie, c. v, les arguments allégués par les champions du privilège; qu'ils aient pour eux le nombre, c'est un fait, s'il s'agit des docteurs récents : *Doctorcs tenentes beatam Virginem esse præservatam sunt munero infiniti, si ad modernos speciemus;* mais, en face des témoignages opposés des anciens ct des saints docteurs, la probabilité qui sort dc là est très faible, *valde exigua est.* Conclusion : au pape dc choisir entre ces deux termes : « d'une part, quinze saints et les anciens docteurs en nombre incalculable; dc l'autre, les modernes ct la masse populaire <jui les appuie de scs clameurs. »

Malgré la modération relative dc l'affirmation doctrinale, ce mémoire n'etait guère propre à encourager Léon X dans son projet : il n'y donna pas suite. Mais l'écrit dc Cajétan ne passa pas inaperçu. Un dominicain de marque, maître du Sacré-Palais dc 1512 à 1546, Barthélémy Spina (Quétlf et Echard, *Scriptores ordinis priulicatoruni,* t. π, p. 126 sq.) publia, en 1523, un traité *De universali corruptione generis humani scminalitcr propagati: utrum sit tenendum secundum fidem, omnes homines ab Adam seminaiiter descendentes esse conceptos in originali peccato? Argumentum unicum pro negativa parte, multiplex autem confirmatio pro affirmativa.* Toute la thèse de Splna était dans ce sous-titre, où les mots *secundum fidem* sont à noter. Sauf à protester qu'il ne prétendait pas lancer contre les adversaires l'accusation d'hérésie formelle, l'auteur reprenait purement et simplement, en sc servant des mêmes prouves, les positions dc Vincent Bandclli; il concluait ainsi la V· partie du traité : *Ex hts omnibus cuique patere potest, quod prirdictis conclusionibus in sacris litteris aperte contentis,et a sanctis doctoribus prodicatis, nullus potest contraria sentire vel dogmatizare, ausqve PR.EJUDICIO veritatis catholica: FIDEI, ut patet.* Or, l'adversaire directement visé, ce n'était pas un défenseur du privilège, c'était Cajétan, entrepris pour cette concession faite dans le *Tractatus dc Conceptione* cl dans son commentaire sur la *Somme* de saint Thomas, I· II®, q. i.xxxt, a. l : « On peut, *sans préjudice pour ta foi,* tenir que tous les hommes descendant d'Adam par vole de propagation séminale ne contractent pas *de fait* le péché originel, mais qu'ils y sont seulement soumis *de droit, sed solum quod sunt obnoxii,* c'est-à-dire qu'ils ont la dette et l'obligation dc le contracter, étant donnée la façon dont ils sont engendrés. » En outre, la cinquième partie du traité renfermait une attaque directe ct violente contre le pape Sixte IV, accusé, entre autres choses, d'avoir commis un abus de pouvoir en interdisant aux adversaires dc l'immaculée conception d'attaquer celte opinion comme hérétique. Voir quelques propositions significatives dans Boskosàny, *op. cit.,* t. î, p. 424, ct un résumé développé de l'ouvrage dans Pierre dc Alva, *Kadii soils,* col. 1954 sq.

Cc ne fut pas tout. I luit ans plus tard, ayant eu connaissance de l'opuscule composé par Cajétan à la demande dc Léon X,Spina publia un nouvel écrit: *Tractatus contra opusculum Ca;elan ide conceptione Virginis,* Venise, 1533. Il y réfute, d'après les mêmes principes ct par les mêmes arguments, la position moyenne prise par le cardinal et les points qui s'y rattachent : *Opportunum judicavi pro ventatis et fidei zelo, per singula, prout falsitalem continent, eidem me,licet (ob brevitatem temporis) obiter et substantialia tantum percurrentem, opponere.* Enfin, un frère mineur espagnol, Louis dc Carvajal, ayant fait imprimer.à Seville,en 1533, un mémoire en faveur du privilège,Derlama/io *expostulatoria pro immaculata conceptione Genitricis Dei XIarise,* Spina lança contre cct écrit,en 1541, quinze objections à litre dc réfutation : *Quindecim objectiones contra • Ludovici Carvajalii,Ord. .\ltn. declamationem expostulatoriam proimmaculata conceptione.* · Le franciscain riposta en insérant un appendice dans une nouvelle édition de son livre faite à Paris en la même année : *Dilutio quindecim argumentorum, qiur adversus pnrsentem Declamationem quidam eidem Ludovico Parisiis objecit.* On y lit cette phrase à l'adresse du fougueux adversaire : *Non muUum hic de/aligor Spimr satisfacere; ejus tamen supercilium in prereipitandis sententiis non possum satis mirari, pnrscrtim m libellis illis, quos contra puritatem Virginis edidit.* Pierre dc Alva, *Monumenta antiqua scraphica,* p. 486.

La position intermediaire que Spina reprochait à Cajétan d'avoir prise relativement à la conception dc Marie, un autre dominicain la lui reprocha également, mais dans un sens opposé. Dans scs annotations sur les commentaires du cardinal, Ambroise Catharin l'attaqua, non pour avoir concédé qu'on pouvait sans danger pour la fol soutenir la pieuse croyance, mais pour avoir critiqué ct rejeté cette croyance. Il soumit en particulier, les témoignages des « quinze saints › à une critique serrée» qui devait être reprise ensuite par d'autres théologiens, par exemple le cardinal Bel-Inrmin dans son *Votum* du 31 août 1617, ct Hippolyte Maracci, dans des écrits spéciaux. Catharin ne se contenta pas des susdites annotations;il publia en 1542, une seconde dissertation sur l'immaculée conception, *Disputatio altera,* qu'on peut considérer comme une réplique aux attaques dc Barthélemy Splna.

Cajétan *Opuscula omnia,* Venise, 1594, t. iî, tractatui primus; Catharin, *Annotatio doctissima* dans Pierre dc Alva, *Monumenta dominicana.* p. 317;!d.. *Disputatio altera pro immaculata Dei Genitricis conceptione, ibtd.,p.* 337; 1lippol. Maraccl. *Fides Cafctana in controversia Conceptionis bealx virginis Mariai ad libram veritatis appensa, et nulla inventa,* Lyon, 1659; *Id., Vindicatio S. Catharine Senensis a commentitia revelatione eidem S. Catharina· Senensi adscripla contra immaculatam conceptionem beatissinuc virginis* Ahiria*, Pouzzolcs, 1663.

2. *La question de Γimmaculée conception au concile de Trente* (1546). Quand les Pères abordèrent la doctrine du péché originel, le cardinal espagnol Pierre Pacheco, évc<|ue de Jaén, profita de l'occasion pour demander, dans la séance du 28 mal 1546, qu'‹ on songeât à cc qu'il faudrait faire relativement à la conception dc la bienheureuse Vierge; question qui s'impose maintenant que le saint Concile s'occupe du péché originel, et qui doit être tranchée. › *Actorum pars altéra* p. 166. Quelques Pères souscrivirent à cette motion, mais la plupart jugèrent ou que la question devait être

renvoyée à un autre moment, ou même qu'elle ne devait être traitée en aucune façon. Les évêques dominicains. en particulier, scdéclarèrent pour la négative; Pierre Bcrtano. évêque de l'ano, insista en disant que la question était difficile et qu'elle entraînerait une longue discussion, puisque de part et d'autre on produisait des raisons ct des autorités nombreuses. *Diariorum pars prima,* p. 65.

Quand le décret sur le péché originel fut soumis, le 8 juin, à l'examen des membres du concile, le cardinal Pacheco releva, dans le texte primitif du second canon, ces paroles relatives à l'universelle transmission de la faute originelle : *in omne genus humanum secundum communem legem.* Il désapprouvait ces paroles, par crainte qu'on ne semblât inclure dans le décret la bienheureuse Vierge, *ne includatur beata Virgo.* Aussi demandait-il qu'on ajoutât cc correctif : *nisi alicui Deus ex prlui legio aliud dederit prout in beata Virgine,* ou, suivant la formule proposée par l'archevêque de Torrés (Sassari) : *a qua lege pie creditur beatam Virginem exemptam.* ‹ Si l'on ne veut pas définir maintenant la doctrine de l'immaculée conception, qu'à tout le moins on ne la désapprouve pas, *ad minus non improbetur.* » Plus des deux tiers des membres de l'assemblée, y compris le premier président, cardinal del Monte, furent d'avis qu'il ne fallait pas comprendre la bienheureuse Vierge dans le décret, *non includendam quidem in hoc decreto beatam Virginem,* mais que, sur Je point de sa conception, il fallait observer et renouveler la constitution de Sixte IV. *Acta,* p. 199,203, 208.

Conformément à cc vote, une explication fut ajoutée à la suite des canons, pour déclarer qu'il n'entrait pas dans l'intention du concile de comprendre dans le décret la bienheureuse ct immaculée vierge Marie, au sujetdc laquelle on ne veut affirmer, pour le moment, ricn autre chose que cc qui a été décrété par Sixte IV d'heureuse mémoire. *Diarium,* p. 75, 76. Le nouveau texte fut lu et discuté le 1 l juin. Le cardinal Pacheco réclama et insista pour qu'on insérât dans le canon 2 les paroles : *nisi alicui...,* ou : *de qua pie creditur...,* alléguant que plus des deux tiers des Pères s'étaient prononces dans cc sens. Une nouvelle discussion suivit, où vingt-quatre seulement soutinrent cette motion; les autres préférèrent s'en tenir, pour le fond, au texte de la déclaration, <bien que,suivant Ja remarque du secretaire Severolus, Ja croyance du plus grand nombre fût en faveur du privilège, *quamvis PLURE3 essent qui crederent beatam Mariam conceptam fuisse sine peccato originali. » Diarium,* p. 76. Lc texte, légèrement modi Hé, fut ratifié le 16 juin ct promulgué solennellement le jour suivant, dans la Session V·. *Acta,* p. 233, 235, 238, 210.

Declarat tnrncn turc lpsa sancta synodus,non essesuæ intentionis, comprehendere in hoc decreto, ubi de peccato originali agitur, beatam et immaculatam virginem Mariam Del genitricem, sed observandas esse constitutiones fcllcb recordationis Sixti papæ IV sub p rnls in eis constitutionibus contentis, quas innovat.

Cependant cc saint concllc déclare qu'il n'entre point dans son intention de comprendre danscc décret, relatif au péché originel, la bienheureuse ct Immaculée vierge Marie,mère de Dieu, mais qu'il faut observer *les cons·titulinns* du pape Sixte IV, d'heureuse mémoire, ct cela sous les peines édictées dans ces constitutions que le concile renouvelle.

Les constitutions renouvelées furent lues ensuite, ct, par Je fait même, clics sont nettement spécifiées : *Deinde leguntur extravagantes Sixti IV circa ipsam conceptionem : prima quæ incipit, CUM PRÆEXCELSA; secunda, quo· incipit, CRAVE XIMIS, Acta,* p. 223.

C'est d'après ces documents authentiques qu'il faut déterminer la réelle portée de la déclaration émise en faveur de la Vierge au concile de Trente. Qu'on ne puisse pas y voir une définition, même Implicite, du glorieux privilège, la chose est évidente, puisque lrs Pères ont nettement et délibérément voulu lecontrnirc; juridiquement parlant, ils ont laissé la question dans l'état où elle était auparavant. Mais si l'on tient compte, non pas seulement du texte officiellement approuve, mais de la pensée des membres du concile, telle qu'elle se dégage de l'ensemble des débats, on ne peut pas douter que, pour la grande majorité, l'intention de ne pas comprendre la mère de Dieu dans le décret relatif au péché originel venait de la persuasion où ils étaient que, de fait, clic n'avait pas encouru ce péché. Par là s'explique l'interprétation donnée dans la bulle *Ine/Jabilis Deus* : ‹ Par celte déclaration les Pères du concile de Trente ont *insinué* suffisamment, eu égard aux circonstances des temps ct des lieux, que la très sainte Vierge est exempte de la tache originelle, et ils ont ainsi *fait comprendre* qu'on ne saurait légitimement rien tirer, soit de l'Écrilure sainte, soit de la Tradition ou de l'autorité des saints Pères, qui s'oppose, en quelque façon que cc soit, à cette éminente prérogative de Ja Vierge. »

Les membres du concile servirent encore la cause de l'immaculée conception d'une autre manière, Indirecte, il est vrai, mais réelle; ce fut en fixant la doctrine catholique sur plusieurs points dont l'exacte intelligence était de nature à faire disparaître divers obstacles. Ils déclarèrent quels étaient les effets propres du péché originel : perte pour Adam ct pour ses descendants de la justice ct de la sainteté qu'il avait reçues comme bien de famille, Inimitié divine, mort corporelle et spirituelle, asservissement au démon, état de déchéance dans tout l'être. Ils déclarèrent que, si la concupiscence est parfois appelée par saint Paul *péché,* ‹ ce n'est pas qu'elle soit vraiment et proprement péché dans ceux qui ont été régénérés, niais c'est parce qu'elle vient du péché et incline au pêché. » Scss. V,can. 1,2,5. Denzingcr-Bannwart, J£ncA., n. 788, 789, 792. Ils déclarèrent que la justification comprend, dans l'ordre actuel,une sanctification ct un renouvellement de l'homme Intérieur; sanctification ct renouvellement dont la grâce sanctifiante est l'élément essentiel. Scss. V, c. vu, *ibid.,* n. 799. Prises dans leur ensemble, ces déclarations n'ont pas seulement porté le coup de grâce à de vieilles théories qui obstruaient le chemin; elles ont, en outre, permis aux théologiens modernes d'expliquer le glorieux privilège d'une façon très simple, par la présence dans l'âme de Marie, dès son premier instant, de la grâce sanctifiante, directement opposée au péché originel en tant qu'il dit inimitié divine, mort ou souillure de l'âme, état d'injustice et d'iniquité spirituelle.

Quelques publications se rattachent, par leur origine, aux actes ou à la doctrine du concllc. Quand Paul III institua une congrégation romaine pours'occuper des travaux des Pères réunis à Trente, Barthélemy Spina en fut nommé membre; prévoyant que le problème de l'immaculée conception serait soulevé, il résolut de publier le traité, jusqu'alors manuscrit, de Jean de Torquémada. La mort ne lui permit pas de mener l'œuvre à bonne fin; son disciple, Jean Duimius de Catharo, le remplaça, mais le livre ne parut qu'en 1547. En réponse ù cette publication, Catharin composa en 1551 .pour défendre la pieuse croyance ct la fête de la Conception, une troisième dissertation dont il fil hommage aux membres du concile. Un écrit du P. Niercmbt rg, *Exceptiones concilii Tridentini pro omnimoda puritate Deiparæ Virginis* erpensa·, Anvers, 1655, sc relie au privilège, revendiqué pour la bienheureuse Vierge, scss. VI, can. 23, d'avoir pu éviter pendant sa vie entière tout pêché, même véniel : *nisi ex speciali Dei privilegio, quemadmodum de beata Virgine tenet Ecclesia.* Denzinger, η. 833. Lc théologien espa-

gnol s'efforce de montrer que l'argument de tradition sur lequel repose la déclaration conciliaire n'a pas moins de valeur pour l'exemption du péché originel que pour l'exemption du péché véniel; cc qu'indiquent ces derniers mots du titre de l'ouvrage: *quibus* non *solum ejus actualis sanctitas, verum et justitia originalis confirmatur.*

Concilium Trtdentinum, édit· S. Merkle, Fnbourg-en-Brisgau, 1901, 1911 : t. i, *Diariorum pars prima;* t. v. *Actorum pari altera;* A. Thelner, *Acta genuina ss. acumenici Concilii Tridrntint,* Agnnn, 1874, 1.1, p. 112 sq.. 130 sq., 136 sq·. 142, 144 sq.; A. KrOss, S. J. *Dic Lchre von der Unbefleckten Emp/dngnhs au/ dem Konzil wn Trient,* dans *Zeitschrift fur Kathollsche Théologie,* Impruck, 1901, p. 758; Mgr. Malou, 1.1, p. 67 sq.; AmbroiseCatharin, *Disputatio pro veritate immaculato: conceptionis beatissima· virginis Maria? ct ejus celebranda a cunctis fidelibus festivitate, ad sanctam synodum tridentinam.* Horne, 1551, dans Pierre de Alva, *Monummla domtnicana, p.* 1.

3. *Saint Pie V (1566-1572).* Trois actes dece pontife ont un rapport spécial avec la doctrine ou le culte de l'immaculée conception.

a) Condamnation de la 73· proposition de Baius. — Cette proposition proscrite avec beaucoup d'autres dans la bulle *Ex omnibus afflictionibus,* 1er octobre 1567, nous est déjà connue; mais il faut la reprendre sous la forme où elle se présente dans le texte courant. Denzingcr-Bannwart, *Enchiridion,* n. 1073.

Nemo, prœtcr Christum, est absque peccato originali : hinc beata Virgo mortua est propter peccatum ex Adam contractum, omnesque cius afflictiones in hac vita, sicut et aliorum iustorum, fuerunt ultiones peccati actualis vel originalis.

Personne, en dehors du Christ, n'est exempt du péché originel : la bienheureuse Vierge est donc morte Λ cause du péché qu'elle avait contracté d'Adam, ct toutes les afflictions qu'elle a éprouvées Ici-bas, ont été pour elle, comme pour les autres justes, des châtiments du péché actuel ou originel.

Le jugement de Home fut loin d'être aussi tranchant que l'avait été celui des théologiens de la Sorbonne déclarant celte proposition *hérétique dans toutes ses parties.* Voir col. 1128. Les censures émises contre les assertions de Baius ne viennent qu'à la fin du document ct sont énoncées en bloc, sans application particulière à chacune des assertions, dont on peut dire seulement qu'elle tombe sous quelqu'une ou quelques-unes des notes énumérées. La constitution *Super speculam Domini,* dans laquelle saint Pie V proclame, comme on le verra ci-dessous, la liberté des deux opinions relatives à la conception, nous interdit absolument de songer à la note d'hérésie ou même d'erreur théologique, en cc qui concerne la négation de la pieuse croyance, négation implicitement contenue dans la 73· proposition. Bien plus, on peut soutenir, ct de fait on a soutenu que celte proposition fut simplement condamnée pour cetlc affirmation : *Toutes les afflictions des justes sont des châtiments de leurs péchés,* énoncée d'une façon générale dans la 72· proposition ct appliquée à la bienheureuse Vierge dans la 73·. Voir la discussion de ce point dans l'art. Baius, t. n, col. 108 sq. Contentons-nous d'utiliser Ici la conclusion émise en cet endroit : Il est au moins probable que la 73· proposition n'a pas été proscrite uniquement pour la raison générale indiquée, mais qu'elle l'a été aussi pour la façon absolue ct irrévérencieuse dont la bienheureuse Vierge était enveloppée dans la déchéance commune. Sous cc rapport, cette proposition devenait téméraire, scandaleuse ct offensante pour les oreilles pieuses. Aussi, panni les actes de scs prédécesseurs relatifs à la pieuse croyance qui sont énumérés dans la bulle inédite *Mulierem pulchram,* Benoit XIV a-t-il compris la condamnation par saint Pic Vdc la 73· proposition. Mais cette condamnation ne modifia en aucune façon, dans l'ordre doctrinal, le degré de certitude dont jouissait celte croyance, juridiquement parlant. De même, lu confirmation de l'acte de saint Pic V, d'abord par Grégoire XIII, bulle *Provisionis nostra·,* 24 janvier 1579. puis par Urbain VIII, bulle *In eminenti,* 13 mars 1641, n'ajouta ricn à la portée dogmatique du premier document.

b) Béjorme du bréviaire romain. — Par la constitution *Quod a nobis postulat,* 9 juillet 1568, saint Pic V promulgua un nouveau bréviaire, avec suppression de tous les autres, a moins qu'on ne pût Invoquer en leur faveur un usage remontant à plus de deux cents ans ou une approbation pontificale expresse. Dans ce nouveau bréviaire la fête de la Conception figurait au calendrier ct au propre des saints, sans octave ct avec l'office de la Nativité, adapté comme jadis à la Conception par substitution d'un mot à l'autre. Les offices propres de Léonard de Nogarole, de Bernardin de Busti ct autres, étaient par le fait supprimés; de même l'office contenu dans le bréviaire composé par le cardinal Quignoncz sur la demande de Clément XII ct publié à Home, en 1535, avec l'approbation de Paul III. L'acte de saint Pic V doit être interprété d'après le but général que ce pape avait en vue, ce que Benoît XIV indique dans le document cité plus haut : ‹ faire disparaître dans l'Église la diversité des divins offices ct ramener à une seule ct même formule l'expression des prières ct des louanges adressées au Dieu qui est un, *et diversitatem divinorum in Ecclesia officiorum tolleret, et communionem illam uni Deo una et eadem formula preces et laudes adhibendi revocaret.* · La suppression des offices propres de la Conception ne fut qu'un détail dans une œuvre d'ensemble, le rétablissement de l'ancien office étant conforme aux règles générales dont les rédacteurs du nouveau bréviaire devaient s'inspirer. Bien n'indique que saint Pie V ait voulu rejeter ou désapprouver la croyance exprimée dans les offices supprimés; le contraire résulte même de cc fait, que les franciscains continuèrent, en vertu d'une concession spéciale, à sc servir de l'office de Léonard de Nogarole ct de la messe correspondante. *Egredimini.* Accordé par saint Pic V *vine vocis oraculo.* cc privilège fut confirmé ct renouvelé par plusieurs de ses successeurs : Grégoire XIII, 9 juin 1583, Sixte-Quint, 3 mai 1588; Paul V, 21 juin 1609.

Pris dans son contenu Je nouvel office ne contenait rien qui exclût l'immaculée conception comme objet du culte; Il l'incluait, nu contraire. Les deux fêles de hi Vierge, Nativité et Conception, sc trouvaient assimilées, puisque tout était commun; de là résultaient d'importantes conséquences. Si, dans l'antienne de *Magnificat* ct au 8* répons des Matines, la naissance de Marie était proposée au culte des fidèles comme *vénérable* ct comme *sainte,* il en était de même de la conception:

Glorlasic virginis A *faritr* NATIVITATI'M DIGNISSIMAM *recolamus.*
Sentiant omnes tu uni juvamen quicumquc celebrant tuam SANCTAM NATIVITATEM.

Gloriosa? virginis A *tartar* CONCKPTIONBM D1GN1SMMAM *recolamus.*
Sentiant omnes tuum juvamen quicumque celebrant tuam SANCTAM CONCEPTIONEM.

A l'époque de saint Pie V, qu'avait-on en vue en attribuant à la bienheureuse Vierge une naissance *sainte?* Incontestablement, une naissance supposant la sainteté proprement dite dans la Vierge naissant. L'identité du terme n'entralnuit-cllc pas |c même sens quand il s'agissait de lu conception?

Certaines expressions ne pouvaient s'entendre que de la naissance proprement dite, Par opposition Λ la naissance métaphorique; celle-ci exemple: //o. *die nataest beata virgo Maria* κλ

répons), ou ccttc autre : *nativitas gloriosæ virginis Mari* ex semine abrasa, ortæ de tribu juda.* Dites dc la conception, ces expressions gardaient évidemment le même sens; elles s'appliquaient à la conception proprement dite, comme objet du culte. De là, une difficulté insurmontable pourceux qui, jusqu'alors, avaient substitué nu vocable de *Conception* celui de *Sanctification;* il fallut abandonner ce terme, comme l'observe le dominicain Thomas Campanula : *Nune tempons non solum aligna: Ecclesia·, sed etiam Domana celebratfestum CONCEPTIONIS SANCTÆsicutNativitatis; et eadem encomia ct laudes et prærugativas dat Conceptioni, quas Nativitati,ex præcepto Pii V et Gregarii X V. Quo prxeepto etiam dominicam obligantur, el mutaverunt nomen SANCTIFICATIONIS in CONCEPTIONIS.et canuntoffleiumde Conceptione ut de Nativitate. Tractatus de immaculata beatu· virginis conceptione,* cil épar Boskov4ny, *op. cit.,* t. m, p. 357. Le dernier mot n'était pas encore dit, il est vrai; car l'acte de saint Pie V n'était directement que d'ordre disciplinaire ct l'on pouvait, en outre, épilogucr sur l'interprétation de l'épithète; *sainte,* appliquée à la conception; mais tout cela ne menait qu'à une position de plus en plus difficile ct précaire.

c) La bulle super speculam domini. — Dans les débats soulevés nu concile de Trente par l'afTairc dc la Conception, des évêques avaient signalé les inconvénients qui s'attachaient aux discussions publiques sur Je sujet ct demandé qu'ont les fit cesser, fallût-il imposer le silence aux uns ct aux autres. Saint Pic V sc préoccupa de remédier au mal. Dans une première bulle, publiée le 7 août 1570, il rappela les constitutions slxtlnes, interdit de les attaquer ou critiquer ct enjoignit la fidélité aux prescriptions qu'elles contenaient. Sur les points controversés, il fallait de deux choses l'une : ou se taire, parti le plus sûr, ou sc contenter d'exposer avec la modestie voulue cc qu'on estimait plus probable, sans réprouver l'opinion contraire. Trois mois plus tard, le 30 novembre, parut une autre constitution, *Super speculam Domini.* Le pontife y confirmait d'abord la liberté laissée à chacun dc suivre au sujet dc la conception de la bienheureuse Vierge l'opinion qu'il jugerait plus pieuse ou plus probable; dc nouveau il sanctionnait les prescriptions édictées par Sixte IV et renouvelées au concile dc Trente. Pour en assurer d'une façon plus efficace l'exacte observation, il ajoutait de nouvelles mesures, avec des peines graves en cas d'infraction. Désormais, « dans les sermons faits au peuple ct dans toute réunion mêlée, où les deux sexes ont coutume dc venir, personne ne devrait engager des discussions sur l'une ou l'autre des deux opinions, soit en établissant la sienne propre par des misons ou par l'autorité des docteurs, soit en réfutant ou en attaquant l'opinion contraire. » Pareillement, ‹ personne, sous un prétexte quelconque dc piété ou de nécessité, ne devrait écrire ni dicter quoi que cc soit en langue vulgaire sur le même sujet. › Une réserve était faite en faveur des doctes : tant que le siège apostolique n'aurait pas défini l'une des deux opinions et condamné l'autre, il leur serait permis, *Uceat uiris doctis,* dans les discussions publiques propres aux académies et aux chapitres généraux ou provinciaux, ou encore dans des réunions composées dc personnes capables dc comprendre les choses, tout danger dc scandale cessant, de discuter sur la matière controversée ct d'affirmer ou d'attaquer par des arguments l'une ou l'autre opinion, â la condition de n'en traiter aucune d'erronée et d'observer tout cc qui avait été prescrit par le pape Sixte IV. En somme saint Pie V ne faisait que maintenir ct confirmer les ordonnances sixtincs, renouvelles au concile de Trente. Les mesures d'ordre pratique qu'ù ajoutait tendaient à prévenir les scandales ct à promouvoir la paix; elles valaient dans les circonstances, mais n'avaient évidemment, étant donnée leur nature, aucun caractère d'immutabilité.

Passaglla, *Dr immaculato Deipara· semper Virginii* conceptu, t. m, n. 1623, 1691 sq.; Piazza, op. *cil.,* Act. HI, ŋ. 213 sq.; Act. V, ŋ. 93 sq.; J. Mir, op. *cit.,* c. ix ct xi; Mgr Maloti, op. *cit.,* t. I, p. 76 sq.. 141; Pierre dc Alva, *Nodus indissolubilis,* Bruxelles, 1661, p. 613 sq,

4. *Paul V el Grégoire* Λ V ; *décrets de 1017 et 1622.* — L'extraordinaire mouvement dc dévotion qui sc manifesta en Espagne au début du xvn· siècle, provoqua une vive réaction de la part des adversaires. D'anciennes attaques furent rééditées, ct d'autres ajoutées. Des informations envoyées à Home nous apprennent que des propos de ce genre avaient cours : « Si lo pape définissait cette opinion, elle n'en serait pas moins fausse ct mensongère. Enseigner qu'il faut croire à la conception sans tache, c'est enseigner la manière dc devenir hérétique. Affirmer que la bienheureuse Vierge a été conçue sans péché est une hérésie. Pour nous, nous voulons faire notre salut dans la foi dc l'ancienne Église. › On disait encore que les papes avaient mal agi en permettant de célébrer la fêle de la Conception ct en l'enrichissant d'indulgences, car c'était porter les fidèles à l'idolâtrie.

Préoccupé par les scandales ct les troubles que dc tels propos excitaient, Philippe III résolut dc recourir au souverain pontife ct dc lui demander de couper le mal par la racine en tranchant définitivement la question. Il envoya donc auprès de Paul V, en 1617, le R. P. Placide dc Tosantès, jadis supérieur général des bénédictins espagnols. C'est à cette occasion qu'eut lieu au Quirinal, le 31 août de la même année, la congrégation solennelle du Saint-Office où le cardinal Bellarmin prononça le *Votum,* dont il a été déjà parlé. Il résuma son avis dans cette proposition : ‹ On peut définir pour tous les fidèles l'obligation de tenir pour pieuse ct sainte la croyance en la concept ion sans tache dc Marie, en sorte que désormais, il ne soit plus permis à personne d'admettre ou de dire le contraire sans témérité, scandale ou soupçon d'hérésie. » Le cardinal ; jugeait opportun, ct meme nécessaire d'en venir là : *Dico expedire definire, imo necessarium id nunc fleri.* A supposer qu'on ne voulût pas maintenant dc définition formelle, il faudrait au moins prescrire à tous les ecclésiastiques, séculiers ct réguliers, de réciter l'office dc la Conception comme l'Eglise le récite; dc la sorte, en cfTct, on arriverait au but sans définition, *sic enim sine definitione haberetur intentum.*

Paul V ne cnit pas devoir aller aussi loin. Dans la constitution *Sanctissimus,* publiée le 12 septembre, Il se contenta dc prescrire à tous · de ne plus sc permettre à l'avenir, dans les prédications, les leçons, les conclusions ct autres actes dc toute nature, d'affirmer publiquement, jusqu'à définition ou dérogation de la part dc Sa Sainteté ou du siège apostolique, que la bienheureuse Vierge a été conçue dans le péché originel. »Par contre,on pouvait affirmer la pieuse croyance, mais à la condition de ne pas attaquer l'opinion adverse ni même d'en traiter. Le pape ajoutait que, par ces dispositions, il n'entendait pas réprouver l'opinion opposée au privilège ni lui causer préjudice; elle restait, spéculativement ct doctrinalement,dans le même état qu*auparavant. L'acte de Paul V était donc d'ordre disciplinaire ct avait uniquement pour but la paix et la concorde.

Le roi d'Espagne remercia le souverain pontife ct les cardinaux du Saint-Office, tout en insinuant un mot de regret sur le caractère de demi-mesure que présentait le décret. L'événement justifia scs craintes ct la remarque faite par le cardinal Bellarmin que sans une définition formelle ou ‹ qui valente, toute mesure

serait Inefficace. Les disputes continuèrent ct Philippe 111 envoya, en septembre 1618, une nouvelle ambassade, plus solennelle epic la première. L'orateur choisi fut un ancien ministre, général des franciscains, Antoine dc Trejo, évêque dc Carthagène. Parvenu à Borne sur la lin de décembre, H plaida pendant deux années, dan» une suite dc discours soignés et solides, la cause dont il était charge. Paid V étant mort le 28 janvier 1621 ct Philippe III le 3! mars suivant, le nouveau roi d'Espagne, Philippe IV, renouvela les Instances auprès du nouveau pape. Le résultat ne fut pas encore la définition souhaitée, mais Gregoire XV ajouta quelque chose aux mesures édictées par son prédécesseur. Λ la suite d'une congrégation générale du Saint-Office, il publia, le -l juin 1G22, la constitution *Sanctissimus,* La défense d'affirmer que la bienheureuse Vierge a été conçue dans le péché originel, était étendue aux sermons ct aux écrits *privés}* à moins de permission spéciale obtenue du Saint-Siège, on ne devrait plus du tout traiter dc cette opinion. En outre,suivant le conseil donné par Bellarmin en 1617, ordre était donné il tous les ecclésiastiques, séculiers ou réguliers, de fêter la conception dc Marie comme l'Église romaine, c'est-à-dire « dc ne pas employer d'autre tenue que celui de *Conception* à la messe ct dans l'office divin, public ou privé. » C'était, pour les adversaires du privilège, la mise au silence. Grégoire XV lit cependant une exception en faveur des dominicains; il leur permit, le 28 juillet, dc traiter de la conception de la bienheureuse vierge Marie ct dc discuter sur cc sujet dans des conférences ou entretiens privés, mais seulement entre eux, et non pas en présence ou avec d'autres, *inter se duntaxut, ct non inter alios aut cum aliis.*

Luc Wadding, Πρισυιία *sive Ugatio Phillppt JtJ ci /V^catholicorum regum Ilispaniarum,adSS.DD. NN*. Paulum PI\ V et Gregarium* A'V, *de definienda controversia immaculata* conceptionis beater virginis Maria·, per 111. et Pen, Dom. D. Fr. Anianlum. a Trejo, tpisc. Carthag,, ex ordine Minorum,* Louvnlii, 1621; Roskovâny, *op.cit.,t.η.* p. 17-347 (netes de hi même ninbnssade); L. Frias, *Espafta par la depnlciôn dogmatica,* dans *Razôn y je,* Madrid, 1904, num. extraord., p. 96; Id., *Felipe 111 u la inmaculada coneepciôn. Instandas a la sauta Sedepor la deflniciôn ael misterio, Ibid.,* sept. 1901 Λ sept. 1905; *Dcoociôn de las Pepes de Espahaa la inmaculada coneepciôn, J bld.,* sept. 1918, Janv. 1919; J. Mir. op. cit., c. xxn, p. 41()sq.; II. Mnrnccl, *Polyanlhca Mariana,* sect. V,c. xm, §S,<lnnsBou Passé, *Summa aurea,* t. xi, col. 939 sq.; Piazza, *op, cit.,* Act. V,n. 121 mp; X.M. Lc Bachelet, Ven.«end *Del Pobertl cardinalis Pellarmlni de immaculata bcaltr Marias virginis conceptione Votum,* Paris, 1905; cf. *Études,* Paris, 1904, t. ci, p. 650 ; */c · Votum Pellarmlni* » *surΓJmmacuUeconception,*

5. *Alexandre VU : bulle SOLLICITUDO OMNIUM ecclesiarum (1661).*—Malgré les résultats obtenus, le roi d'Espagne et son peuple n'etaient pas Satisfaits. Après l'avènement d'Urbain VIII (1623), Philippe IV revint à la charge, ct d'autres princes Joignirent leurs instances nux siennes : Slgismond, roi du Pologne; Ernest de Bavière, archevêque de Cologne; Wolfgang Guillaume, comte palatin du Rhin; Maximilien, duc de Bavière; Léopold, archiduc d'Autriche; l'empereur lui-même, Ferdinand 11, en 1621. Roskovâny, op, *cil.,* t. n, p. xvn, 359. Bans sa réponse au roi de Pologne, le pape ne .se mon l ni pas disposé à marcher dc l'avant : « Les causes qui ont empêché jusqu'ici dc trancher la controverse nous engagent également à ne pas accéder, pour le moment, à vos demandes; elle ne brille pas encore dans notre esprit, la lumière du Saint-Esprit, qui seule peut dévoiler aux hommes ce mystère céleste. *Nondum enim Spiritus sancti lux pontificii? menti affulget, calesle hoc arcanum hominibus detegens. Ibid.,* p. 361. Appelés à se prononcer sur le memorial envoyé par Philippe IV, les cardinaux du Saint-Office Jugèrent, le 28 Janvier 1627, que les prédécesseurs d'Urbain λ III s'étalent avancés à un tel point qu'on sc trouvait en face dc celte alternative ; *vel quasiιo-nem definire, vel equipollentia definitioni statuere,* définir la question, ou faire quelque chose d'équivalent, *Ibid.,* p. 362. Urbain VIII en resta là.

Un document qui a donné lieu à de vives discussions sc rapporte à la dernière année du même pontife. C'est un decret du Saint-Office qui aurait été porté le 20 janvier 1644, mais ne serait devenu public que trois ans plus tard : *Decreverunt quod, quando agitur de tribuendolitulo IMMACULATM CONCEPTIONI beatæ Virginis nuHo modo permittatur, sed salum dicatur conceptio 1MMACOLATÆ VIRGINIS.* «On ne doit pas permettre d'attribuer le titre *d'immaculée* à la *conception* dc la bienheureuse Vierge; il faut dire seulement : Conception dc ht bienheureuse *Vierge immaculée. »*

L'authenticité dc cc décret a élé contestée, mais d'une manière assez arbitraire, par beaucoup dc défenseurs du privilège, son autorité l'a été davantage encore, ct non sans quelque fondement, car on reconnaît communément qu'il n'a été ni approuvé ni confirmé par l'autorité pontificale, ct les circonstances dans lesquelles il fut porté restent obscures. Roskovâny, t. xi, p. xxi, xxv. Comme jusqu'alors la fête était officiellement désignée sous le titre de *Conception,* les membres du Saint-Office, sc plaçant sur le terrain strictement juridique, ont pu être d'avis dc maintenir cc litre, mais, dans les conjonctures, le décret pouvait devenir, ct il devint réellement, une arme entre les mains des adversaires; sous le pontificat d'innocent X (1614-1655), les agents du roi d'Espagne paraissent s'être heurtés contre cet obstacle. L. Frias, *Espaiïa par la definiciôn dogmâtica,* dans *Razôn ij fe,* 1904, num. extraord., p. 108. Là est aussi la raison d'être des écrits composés alors pour défendre le titre *d'immaculée conception,* en particulier ceux d'Antoine Calderon, chanoine dc Tolède, ct du jésuite français Théophile Raynaud, cités dans la bibliographie.

Λ l'avènement d'Alexandre VII, en 1655, la situation sc modifia. Dès la première année dc son règne ce pape avertit le Maître du sacré palais dc ne pas inquiéter les auteurs qui se serviraient dans leurs écrits des termes *d'immaculée conception;* il autorisa, entre autres, l'impression d'un ouvrage composé par un professeur du Collège romain, le P. Martin de Esparza Artlcda, ct intitulé : *Immaculata Conceptio beate Mariæ virginis deducta ex origine peccati originalis,* Rome, 1655. Encouragé par ces débuts, le roi d'Espagne fit partir pour la cour pontificale,en 1659,un nouvel envoyé, Louis Crcspl de Borgia, évêque dc Plasenda, avec mission dc solliciter, non plus une définition formelle du privilège, mais une déclaration qui fixât d'une façon nette ct authentique l'objet du culte, comme sc rapportant à la conception même dc Marie, en tant qu'exempte de toute tache du péché originel au premier instant de son existence. Celte fois, les clTorts furent couronnés d'un plein succès; ils aboutirent à la célèbre constitution *Sollicitudo omnium ecclesiarum,* 8 décembre 1661·

Alexandre λ II commence par rappeler « le sentiment de dévotion ancien déjà, *sane velus est,* dont les fidèles font preuve envers la bienheureuse vierge Marie en croyant que son âme, dès lo premier instant de sa création ct de son Infusion dans le corps, a été, par une grâce ct un privilège spécial de Dieu, en vertu des mérites dc Jésus-Christ son fils, rédempteur du genre humain, pleinement préservée dc la tache du péché originel, ct en célébrant *dans ce sens,* avec beaucoup de solennité, la fête de sa conception. » 11 parle ensuite des progrès que cc culte n'a cessé dc faire depuis les constitutions émises par Sixte IV ct confirmées par le concile dc Trente; puis, des diverses mesures prises

par les papes pour maintenir la paix dans l'Église et protéger ccttc dévotion contre les at taques dont clic avait été l'objet « Voulant donc, à l'exemple des pontifes romains nos prédécesseurs, favoriser cc sentiment dc piété ct ccttc dévotion louable des fidèles, non moins que la fête ct le culte qui s'y rattachent ct qui ont été invariablement en usage dans l'Église romaine depuis l'époque où ils furentinstitués; voulant aussi promouvoir cc sentiment dc piété ct cette dévotion qui consistent à vénérer ct à fêter la bienheureuse Merge préservée du péché originel par une grâce prévenante du Saint-Esprit; désirant conserver dans le troupeau dc Jésus-Christ l'unité dc l'esprit dans le lien dc la paix ct, Λ cet effet, calmer les dissensions ct les querelles ct écarter les scandales..., nous renouvelons les constitutions ct les décrets publiés par nos prédécesseurs, notamment par Paul V et Grégoire XV, en faveur dc la croyance tenant que l'âme dc la bienheureuse vierge Marie, au moment dc sa création ct de son infusion dans le corps, a été ornée dc la grâce du Saint-Esprit ct préservée du-péché originel, ct en faveur du culte ct dc la fête qui sont célébrés, conformément à ccttc pieuse croyance, en l'honneur dc la Conception dc la même Vierge, mère de Dieu. ›

Viennent ensuite les peines édictées contre ceux qui enfreindraient ccs prescriptions, avec mise à l'index des livres « dans lesquels soit la pieuse croyance, soit la fête ou le culte susdit seraient révoqués en doute, ou dans lesquels on trouverait des écrits, des assertions, des sermons, des traités, des disputes qui seraient contraires d'une façon quelconque à cette croyance, ccttc fête et cc culte, soit que ccs livres aient été publiés depuis le decret déjà cité de Paul V, soit qu'on les public dans la suite. › En même temps, Alexandre VII maintenait la défense, portée par Sixte IV,d'affirmer que les partisans de l'opinion contraire tombent dans l'hérésie ou dans un péché grave, l'Église romaine ct le siège apostolique n'ayant pas encore décidé la question, pas plus que lui-même n'entend et ne veut la décider.

Telle est, dans ses grande lignes, la bulle *Sollicitudo,* acte parfaitement authentique ct qui ne laissait nullement la question dans le même état qu'auparavant, comme le montre fort bien le P. JeanEverard Nidhard, plus tard cardinal, dans son *Examen theologicum.* Acte d'une grande portée, moins par les dispositions d'ordre disciplinaire que par la détermination précise de l'objet de la croyance ct du culte, tel qu'il était compris par la masse des fidèles ct par l'Eglise romaine. Sous cc rapport, la bulle *Sollicitudo* marque la seconde grande étape dans l'attitude du magistère ecclésiastique à l'égard de l'immaculée conception de Marie. Vincent Passarl, théologien jésuite dc Païenne, écrivant quelques années plus tard, posait cette question Jans un appendice portant directement sur la constitution d'Alexandre V11 ; Peut-on, désormais, considérer la doctrine de l'immaculée conception dc la mère dc Dieu comme vérité de foi définie? ct il répondait, à bon droit, dans un sens négatif, q. m, n. 6. Ensuite, pour déterminer quel degré dc certitude lui convenait, il prenait comme terme dc comparaison ou plutôt d'assimilation, deux autres prérogatives de la bienheureuse Vierge : son assumption et la sainteté de son âme au jour dc la Nativité, q. ix, dlco 2· ct 3·. C'était aller trop loin ct trop vite. Alcxandre V II avait fixé, il est vrai, l'objet du culte dc la Conception, mais cette fête n'était pas encore d'obligation pour l'Église universelle, comme celles de l'Assomption ct dc la Nativité. Du jour où un autre pape prendrait ccttc mesure, l'assimilation vaudrait pleinement, ct la certitude dc la conception sans tache serait pratiquement acquise : troisième étape, qui devrait être bientôt franchie

Benoit XIV, bulle Inédite *Mulierem pulchram,* publiée d'abord par Ant. BnIlcrini, *Sylloge monumentorum ad inviteriuni conceptionis immaculatas Virginis Deiparas tllti.ilrandum,* Home, 1850, part. II. p. 835. puls par Hoskovληv,op. *cit.,* t. n, p. 461, cl par Mgr Sardi, *La solrnne definitione dei dogma dell* immacolato Conecptpicnto,* Home, 1905, t. n,p. G; Piazza,*op. cit..* Act. V,n.43 sq., 170 sq.; Pa»snglia, op. *cit.,* t.m, n. 1695 sq., 1721 ; Mgr. Mnlou, op. *cit.,* 1.1, p. 26 sq.; t. ii, p. 313 sq.; J. Mir. *op. cit.,c.* xxn et xxvî ; Ant. Calderon, *Pro titulo Immaculatas Conceptionis beatæ Marios virginis adversus duos anonymi libellos,* Madrid, 1650; Théophile Bnynnud, (sous lo pseudonyme d'Amédéc Saly). *Dissertatio de relinendo titulo Imniaculalte Conceptionis Delparte Virginis,* Cologne, 1651, dans les *Opera omnia,* Lyon, 1665, t. vn, p. 309 ; Jean Évernrd Nl<lhard. *Examen theologicum quatuor propositionum quorum dam authorum anonymorum, quibus aspergunt maculam cultui, festo, objecto et sententia: piae dc immaculata sanctissima: Det matris Virginis conceptione, nec non Constituttont S.D.N. Alexandri V11,octavo Dccemb. anni J6G lincjusdeni favorem expedita',* Madrid, 1665; Vincent Fossari, *Immaculalata Delparæ conceptio theologicas commissa trutina?, ad dignoscendum et firmandum certitudinem ejus... Præmlssaest Trutina brevis, ct subjuncta Appendix de bulla novissima Alexandri VII Pontificis Maximi,* Lyon, 1666.

III. D'ALEXANDRE VII A PIE VI (1667-1799). *TRIOMPHE DÉFINITIF DU CULTE.*— Ccttc période n'est en somme, qu'une continuation de la précédente : le même mouvement de dévotion sc manifeste par des témoignages semblables à ceux que nous avons déjà rencontrés; les mêmes problèmes occupent les théologiens; les mêmes Instances sont faites par les rois d'Espagne auprès du saint-siège pour obtenir une définition. Les particularités qui méritent d'être signalées sc rapportent à des attaques spéciales contre la croyance ou à certains actes du magistère, dont le principal est la consécration définitive de la fête dc la Conception.

1° *Attaques nouvelles.* — La pieuse croyance avait eu jusqu'ici deux sortes d'adversaires : ceux du dehors comme les protestants, ct ceux du dedans, c'est-à-dire la minorité qui, dans l'Église catholique, n'admettait pas le glorieux privilège. Les jansénistes renforceront désonnais les rangs dc l'opposition. En outre, au xvme siècle, Muratori suscitera une controverse spéciale par ses attaques violentes ct obstinées contre cc qu'il appellera « le vœu sanguinaire. ›

1. *L'opposition janséniste.* — Il n'y a pas lieu dc s'étonner si les disciples de Jansénius (t 1638) ont été des adversaires francs ou sournois, dc l'immaculée conception; dans son *Augustinus, De statu natum lapsœ,* l. I, c. ix sq., Rouen, 1643, t. n, p. 89, le maître avait exposé, sur la transmission du péché originel par la concupiscence inhérente à toute génération naturelle, des vues qui ne lui permettaient pas d'admettre la pieuse croyance. Voir.Jansénisme. Aussi, parlant, l. IV, c. xxvî, p. 273, de la 73e proposition de Baius, condamnée par saint Pie V, il a soin d'insinuer que l'affirmation de la conception maculée n'a pas été condamnée comme fausse, mais comme offensante; cc qui, du reste, est nettement formulé dans Γ*Index rerum,* au mot *Conceptio : Doctrina de conceptione maculata Maria: perturbavit Hispaniam, idcoque proscripta est, non ut falsa, sed ut offensiva.*

L'opposition janséniste sc manifesta particulièrement en France pendant les trente dernières années du xvn· siècle. A l'instigation de Jean dc Launoy, son ami ct conseiller, un docteur Marais, chargé dc faire le discours d'usage au collège d'Harcourt, Je 8 décembre 1672, profita de la circonstance pour battre en brèche le privilège. Il y eut scandale, ct, sur l'injonction de l'Ordlnaire, l'orateur dut sc rétracter ct faire amende honorable à l'archevêché le jour dc saint Étienne, en présence des délégués dc la faculté, dc la nation dc Normandie et du chapitre dc Notre-Dame.

Baudrand, *Jai conception deNotre-Dame,* ms.dc Ja bibliothèque du séminaire dc Saint-Sulpice, cité par Mgr Péchvnard, *L'immaculée conception et Cancienne université de Paris,* dans Ja *Heuue du clergé français,* Paris, 1005, t. xu, p. aol.

Bientôt ce fut une attaque moins directe, mais plus dangereuse. Sur la hn dc 1673 parut à Gand un petit livre : *Monita salutaria beatæ virginis Mariæ ad cultores suos indiscretos,* ou, suivant le titre dc la traduction française, faite par dom Gcrberon ct publiée à Lille Vannée suivante : *Avertissements salutaires de la bienheureuse vierge Marie à ses dévots indiscrets.* L'auteur des *Monita* était un jurisconsulte de Cologne, Adam Widcnfclt, qui avait eu des rapports avec les Jansénistes des Pays-Bas. Voir Al e x a n d iie VIII *(Propositions condamnées par lui),* 1.1, col. 760. Or, dans le *Monitum* xvm, la bienheureuse Vierge était censée dire : « *Non est pulchra dilectio quæ est contentiosa,* un amour contentieux n'est pas un bon amour. Abstenez-vous de disputer et dc vous montre les uns les autres au sujet de mes perfections ct prérogatives, car il n'en résulte que ruine spirituelle pour les auditeurs. Et pourquoi prétendre décider cc qui n'a été ni révélé par Dieu ni défini par l'Église. Dispensez *avec droiture la parole de la vérité,* mais *fuyez les discours profanes ct vains.* » L'immaculée conception n'était pas exprimée, mais personne ne sc méprit sur la réelle portée dc ccs paroles, comme on le voit par les nombreuses réfutations du libelle, par exemple, celle du théologien François Louis Bona, *Defensio beatæ virginis Mariæ et piorum cultorum illius,* c. xvm.

11 y eut une autre réponse, courte, mais particulièrement intéressante. Bourdaloue prêcha le 15 août 1674 son second sermon pour la fête dc l'Assomption, ‹ sur la dévotion à la Vierge; › il y inséra cc passage significatif : « On a traité dc zèle indiscret, celui que fait paraître le peuple chrétien à défendre certains privilèges de Marie. Privilèges de grâce dans son immaculée conception, privilèges dc gloire dans sa triomphante assomption; bien d'autres dont je n'entreprends point dc faire ici le dénombrement, ct qu'on s'est aussi contenté dc nous marquer sous des tenues généraux, en les rejetant. Mais moi, voici encore, ct sur le môme principe, comment je raisonne : car, puisque nous reconnaissons Marie pour mère dc Dieu, dc tous les privilèges propres à rehausser l'éclat de cette maternité divine, y en a-t-il un seul que nous ne devions être disposés à lui accorder, ou. pour mieux dire, y en a-t-il un seul que Dieu lui-même ne lui ait pas accordé? Si Dieu ne nous les a pas tous également révélés; si nous n'avons pas sur tous la même certitude, ct si tous ne sont pas dans le christianisme des points dc foi, n'cst-cc pas assez pour les attribuer ù cette Vierge que, sans préjudicier aux droits dc Dieu, cc soient des privilèges convenables à la dignité dc mère dc Dieu? n'cst-cc pas assez que ce soient des privilèges reconnus par les plus savants hommes de l'Église, autorisés par la créance commune des fidèles, appuyés, sinon sur des preuves évidentes ct des démonstrations, au moins sur les plus fortes conjectures ct les témoignages les plus solides ct les plus irréprochables? » *Œuvres complètes,* Lyon, 1864, t. rv, p. 511.

En 1676, Jean dc Launoy entra personnellement en scène par la publication d'un livre intitulé : *Præscrip-Hones dc conceptu beatæ Mnriæ virginis,* en latin et en français, reproduit d'après la seconde édition, *aucta et emendata,* Paris, 1677, dans les *Opera omnia,* Cologne, 1731, t. î, p. 9-43. L'épigraphe, empruntée Λ la lettre dc saint Bernard aux chanoines dc Lyon : *Virgo regia falso non eget honore.* Indiquait dans quel esprit l'ouvrage avait été composé. I n avis au lecteur n'était pas moins expressif : « Pour entendre la matière dc la conception dc Notre-Dame par rapport ù la définition qu'on en pourrait faire dans l'Église, il faut peser ct sc mettre devant les yeux certaines prescriptions, pour parler aux termes de Tcrtullien, qui a donné ce nom ù quelqu'un de scs livres. » La diHérencc était que Tcrtullien prescrivait en faveur du christianisme, tandis que Jean de Launoy prétendait prescrire contre l'immaculée conception d'après la sainte Écriture, la tradition des treize premiers siècles et celle de l'Église romaine, le sentiment des théologiens et l'objet propre de la fête dc la Conception. L'argument général revenait à ceci : L'Église catholique a cru pendant treize siècles que Marie a contracté le péché originel au moment de sa conception ; c'est dans ce sens qu'elle se serait prononcée, si elle avait alors défini la question; il est donc impossible que. maintenant, elle donne une autre définition. Mais le fondement de cette argumentation était ruineux : L'ancienne Église, prise dans son ensemble, n'a pas réellement cru que Marie ait contracté le péché originel. Les textes invoqués ne prouvent pas la thèse, même ceux qui sont authentiques ct rapportés fidèlement, ce qui n'est pas le cas pour tous, comme l'ont montré dc nos jours Perrone, *De immaculato B. V. Mariæ conceptu,* Rome, 18-17, part. I, *Conclusio,* et, du temps même de Launoy, l'abbé Trevct dans une réfutation louée par Benoit XIV, *De festis,* l. 11, c. xv, n. 12. Cc dernier auteur signale le sans-gêne avec lequel le théologien janséniste traitait les documents qui l'embarrassaient; sous prétexte que la partie du décret du concile dc Trente sur Je péché originel, où Marie est déclarée hors de cause, ne se trouve pas dans quelques éditions du concile dc Trente, il n'a pas craint d'y voir un texte apocryphe, ajouté après coup.

Une nouvelle levée dc boucliers eut lieu sur la fin du siècle. Bourdaloue ayant repris, le 8 décembre 1692, son ancien sermon sur la dévotion à la Vierge, Adrien Baillet répliqua, l'année suivante, en publiant à Paris sous cc titre : *De la dévotion à la sainte Vierge et du culte qui lui est dû,* un écrit qui confirmait, en l'aggravant encore, la doctrine des *Monda salutaria.* Des mémoires furent adressés à la Sorbonne; le livre fut censuré. A Rome, il fut mis à l'index, le 17 septembre 1695. De son côté,Bourdaloue eut une fois encore l'occasion d'affirmer la pieuse croyance, dans son sermon *sur la conception de la Vierge,* prêché devant le roi ct la cour le 9 décembre 1697. Avant de passer aux instructions morales qu'il voulait tirer du mystère, il rappela le fondement dernier du privilège, la maternité divine : *de qua natus est Jesus;* l'exception à la loi du péché posée, ù cc titre, en faveur de Marie par saint Augustin : *Excepta virgine Maria;* la déclaration du concile dc Trente; puis il ajouta :<Or, le saint concile n'ayant pas voulu la confondre avec le reste des hommes dans la loi générale du péché, qui serait assez téméraire pour l'y envelopper? Tel est aussi le motif pourquoi l'Égllse, conduite par l'Esprit de Dieu, a institué ccttc fête particulière sous Je titre de la *Conception de Marie.* Elle prétend honorer la grâce privilégiée ct miraculeuse qui sanctifia la mère de Dieu dès le moment qu'elle fut conçue. » *Œuvres complètes,* Lyon, 1864, t. îv, p. 371.

Les jansénistes n'eurent pas seulement pour adversaires des théologiens ct des orateurs; l'enseignement officiel leur était contraire. La pieuse croyance avait sa place dans les catéchismes, comme on l'a déjà vu; elle la garda, notamment à Paris, où l'attaque se faisait plus vivement sentir. Le *catéchisme ou abrégé delà fol,* que François de l larlay avait fait dresser en 1685, fut approuvé en 1742 par Christophe dc Beaumont,réédité en 1772 ct conservé jusqu'en 1792. Il contenait, au supplément, un chapitre *pour la conception;* le privilège y était affirmé et fondé principalement sur ccs deux raisons : « qu'il élait peu convenable que la

mère dc Dieu ait été un seul moment esclave du démon, › ct « que nous avons bien des raisons pour croire que Dieu a fait plus dc grâces à la sainte Vierge qu'à saint Jean-Baptiste, qui fut sanctifié dans le sein de sa mère. ▮ I-a même doctrine sc retrouve dans d'autres livres du même genre, spécialement dans le *Rituel* publié en 1786, par Mgr de Juigné; l'immaculée conception y est présentée comme une croyance ayant la faveur dc l'Églisc. Cette affirmation ct celle de l'Assomption corporelle de la sainte Vierge déplurent aux jansénistes; ils reprochèrent au prélat « de donner comme une espèce dc dogme de foi ccs deux opinions laissées arbitraires dans l'ancien *Rituel,* conformément aux décisions dc plusieurs papes ct du concile de Trente. › *Suite des Mémoires de Bachaumont,* an. 1787. Comme si, depuis lors, il n'y avait pas eu d'autres papes ct d'autres décisions!

Un seul fait pourrait étonner, si on l'appréciait en dehors des circonstances du temps ct du lieu. Par deux fois, les rois d'Espagne, Charles II en 1699 et Philippe Ven 1732, sollicitèrent vainement Louis XIV et Louis XV de seconder leurs démarches en cour dc Rome pour obtenir la définition du glorieux privilège. Mais il suffit de lire la réponse des rois dc France pour comprendre que leur réserve ne vint pas d'un manque dc sympathie ou dc zèle â l'égard de la cause de Notre-Dame. ‹ Non seulement, écrivait Louis XIV, le 5 novembre 1699, nous reconnaissons toutes les plus hautes prérogatives dans la mère dc Dieu, nous souhaitons encore que ces pieux sentiments fussent coinmuns à tous les chrétiens. Notre royaume est sous sa protection. L'Université de Paris, a, dc tout temps, signalé son zèle pour la gloire dc la sainte Vierge. C'est cette même Université qui soutint ardemment le mystère dc l'immaculée conception lorsqu'il fut le sujet des plus grandes disputes des siècles passés. Ainsi notre dévotion particulière, l'opinion constante des plus sages et des plus éclairés théologiens de notre royaume, nous obligent à croire Je saint mystère ct nous feraient voir aussi avec plaisir qu'il fût un point de foj pour toute l'Église. Mais c'est à elle seule de décider sur de semblables matières. Les papes et les conciles ont été également retenus sur l'article dc la conception immaculée. Il faut croire que Dieu veut que cc mystère demeure encore caché, et peut-être que le même zèle que Ton apporterait à presser une décision ne servirait qu'à faire renaître les anciennes disputes, heureusement détruites, ct produire de nouveaux troubles dans l'Église. » La réponse de Louis XV en 1732 fut équivalente pour le fond.

L'affirmation que ‹ c'est d *elle seule* (l'Églisc) de décider sur de semblables matières, » peut très bien sc rattacher aux doctrines propres dc l'Église gallicane. En tout cas, les principes émis par les évêques dans les quatre articles dc l'assemblée dc 1682, ne les disposaient pas à recourir, pour la solution du problème, à l'intervention personnelle du pontife romain. En cc iens, il est vrai dc dire avec M. Lcsêtre, op. *cit.,* p. 151 sq.: «C'étaient donc des considérât ions étrangères Δ la question même dc l'immaculée conception qui empêchèrent les rois de France d'intervenir pour en obtenir la définition dogmatique. »

IL Lesêtre, *L9 Immaculée Conception ct V Église de Paris,* e. m. p. 136 sq.; Mgr Malou, op. *cil.,* t. n, p. 487 sq.; M. Lauras, S. J., *Rourdaloue, sa vie cl son oeuvre,* Paris, 1831, t. n, p. 477-500; François Louis Bonn, *Defensio beata? virginis Marir et cultorum Ullus contra libellum (ntitulatiim: Monita salutaria,* a 5. *Sede ct* S. *Tribunali HIspaniarum prohibita, ct contra Epistolam apotogeticam pro iisdem...,* Mayence, 1674 ; (abbé Trevet], *Refutatio libri editi* a. *J67C sub nomine. : Proscriptiones de conceptu Deiparae,* 1700; en français, *Réfutation d'un Libelle imprimé Γαη MDCLXXV1, qui a pour titre : Prescriptions touchant la conception de Notre-Dame,* Rouen, 1709; Aug. de Roskovâny, op. *cit.,* t. m, p. 427 sq., 666 sq. (bibliographie relative nux *Monita salutaria J.*

2. *La controverse du « vœu sanguinaire.* ▮— En 1714, parut à Paris, sous le pseudonyme de *Lamindus Pritanins,* un livre ayant pour titre; *Dc ingeniorum ponderatione in religionis negotio.* L'ouvrage avait été composé deux ans plus tôt à Modène, et l'auteur réel était le célèbre Louis Antoine Muratori (1672-1750). Parlant, L II, c. vî. dc superstitions qui commençaient à s'introduire sous le voile de la pieté, il attaquait vivementeux qui ne se contentaient pas dc dêfendreparla plume ct par le raisonnement l'immaculée conception de la mère dc Dieu, chose qu'il déclarait louable, mais qui s'engageaient encore par serment ct par vœu à donner pour la même cause leur sang ct leur vie : *Novitium certe martyrum genus, quod nusquam maiores nostri somniarunt, nunquam posteri nostri, st quidpiam sapiunt, probent.* Nous ne devons pas répandre notre sang pour nos opinions, mais pour des vérités divinement révélées et pour des lois très saintes; or, quelle que soit la persuasion qu'on aitdc la conception sans tache dc la mère de Dieu, cc n'est là qu'une opinion humaine ct sujette à l'erreur, tant qucleSaint-Siège ct l'Église n'auront pas déclaré que cette doctrine est suffisamment fondée sur l'ancienne tradition et la révélation divine.

Il y eut des réfutations;en réponse, Muratori publia en 1710, sous le nom ‹V *Antonius Lampridius,* un ouvrage portant directement sur le point controversé : *Dc superstitione vitanda, sive censura voti sanguinarii in honorem immaculatæ conceptionis Deiparæ emissi»* C'était le développement de la thèse précédemment soutenue. Le vœu de défendre l'immaculée conception de Marie jusqu'à l'eiTusion de sang est inspiré parune piété mal éclairée; il est imprudent, téméraire, gravement coupable. On ne peut faire un tel vœu que pour la défense dc vérités absolument certaines; le faire pour la défense de l'immaculée conception, c'est assimiler une opinion humaine à des vérités qui sont objet dc foi divine, *hominum opiniones æguat veritatibus divina fide creditis,* c. xv. Vainement leurre-t-on dc l'espoir du martyre ceux qui émettent ce vœu : *martyrii spes voti sanguinarii amatoribus perperam facta,* c. xvî. Vainement aussi prétend-on soustraire la bienheureuse Vierge à la dette réelle ou prochaine du péché originel, c. xxiv-xxv.

Au cours de la controverse qui suivit, Muratori écrivit sur le même sujet dix-sept lettres qui furent réunies ct publiées en 1743 sous un nouveau pseudonyme: *Ferdinandi Valdcsii epistolæ.* Il y attaquait avec tant d'ardeur l'opinion · scotiste », qu'il en arrivait à compromettre le privilège, malgré scs protestations de respect; il proposait en cflct, *Epist.* x, p. 121, comme n'ayant rien d'inconvenant cette hypothèse : la bienheureuse Vierge contractant le péché originel dans le premier instant dosa conception et sanctifiée dans le même Instant. *Non incongruum fore, cogitare beatam virginem in eodem primo instanti suie conceptionis contraxisse labem et sanctificatum fuisse, c* Ainsi Suarez reconnaît-il qu'au premier instant la bienheureuse Vierge fut soumise au péché en sa propre personne, *in propria persona fuisse peccato obnoxiam,* ct que, néanmoins, elle a pu être exemple du péché ct prévenue par la grâce de Dieu au même instant. » Paroles qui sont réellement de Suarez, *In III*m part. Summit,* disp. 1IΓ, sect iv, n. 7, mais dites de la *dette,* ct non pas dc l'acte du péché. Enfin, dans un quatrième ouvrage, publié en 17 17 sous son premier pseudonyme dc *Lamindus J'ritanius,* ct intitulé : *Delia rcgolata divorione de' cristiani,* au dernier chapitre, Muratori décocha encore une flèche contre scs adversaires en donnant comme prohibé par Innocent XI *YOfflce de Γimmaculée conception. Assertion* fallacieuse, qui con-

firme cette remarque de Mgr Matou, *op.cil.,* t.n, p. 49 : « Tout en ayant l'air de n'attaquer que l'opinion sco· liste, la négation de la dette du péché originel en Marie et le *veru sanguinaire* dont nous venons de parler, il accumule avec ardeur toutes les difficultés possibles contre la pieuse croyance clic-même, il les exagère, il les grandit, et il dissimule constamment tout cc qu'on peut apporter de preuves en sa faveur. »

Les attaques de Muratori suscitèrent un grand nombre d'apologistes. 11 y en cul dc divers côtés : en Portugal, comme Bernard de Monies, en Autriche, comme les Jésuites Etienne Vargyas ct Joseph Pclzlcr à Tyrnau; en Allemagne, comme Georges Lienhart, abbé prémontré de Roggenburg, etc. Il y en eut surtout en Italie, ct, d'une façon plus notable à Païenne, où trois théologiens jésuites sc distinguèrent dans la lutte : les Pères François Burgio, sous le pseudonyme de *Candidus Parthenotimus,* François Antoine Zaccarla ct Joseph Antoine Milanese· Tous s'efforcent d'abord d'établir que, contrairement ù l'affirmation fondamenralc de l'adversaire, la pieuse croyance ne peut plus être considérée maintenant comme une simple opinion. ils sc servent naturellement des principaux arguments, scripturaires, patristiques ou dc raison théologique, dont s'étaient servis leurs devanciers, mais en insistant particuliérement sur la preuve tirée du consentement commun. Ils insistent plus particulièrement encore sur celle que pouvait fournir la fête dc l'immaculée concept ion ; cc qui s'explique par le genre de l'attaque ct par cette circonstance qu'ils écrivaient après les constitutions d*Alexandre VII ct de Clément XL Muratori avait opposé au culte légitime la piété individuelle et mal réglée, principe du ‹ vœu sanguinaire;» le P. Burgio répond Λ bon droit que le vœu dc défendre le glorieux privilège, même au prix dc la vie. n'est pas un acte quelconque de piété, mais un acte rentrant dans l'objet total d'un culte non seulement approuvé par l'Église, mais prescrit universellement et ayant par là même une garantie dc vérité, *dira dubitationem vero.* Lc P. Milanese s'appuie également sur la fête, telle qu'elle existe ù present, pour affirmer la certitude morale du privilège car le siège apostolique n'impose pas une fête à l'Eglisc universelle sans en tenir l'objet pour certain, au moins moralement, c. vn. Lc P. Zaccaria, prenant la distinction classique des trois certitudes, métaphysique, physique ct morale, déclare ne pas prétendre soutenir les deux premières mais il reste que la fête dc la conception a réellement pour objet le privilège dont la Vierge a joui d'être préservée de tout péché et que l'extension de la fêle à l'Église universelle équivaut à une canonisation,cononf-*zalio per æquipollens,* qui requiert pour l'objet du culte une certitude morale.

A Païenne encore, le P. Benoit Piazza publia, en 1747, son grand ouvrage, souvent cité. *Causa immaculate conceptionis.* Chemin faisant, il y discute la videur probante, parfois même l'authenticité ou l'intégrité des témoignages allégués par Muratori; en particulier, Act. HI, a. 1, n. 27 sq., pour les textes patristiques, ct Act. V, a. 2, n. 171, pour la bulle d'Alexandre VU, *Sollicitudo,* traitée dc *subrcptice* par Muratori ct autres adversaires. Mais la meilleure réfutation sc trouve dans l'ensemble même de l'ouvrage, dans les multiples arguments apportés pour prouver que la pieuse croyance jouit, dans l'ordre théologique, d'un degré dc certitude suffisant pour que l'Églisc puisse la définir. *Conclusio cause,* Cologne, 1751, p. 357 sq. La légitimité du vœu incriminé était un simple corollaire : *cum ex iis quæ de pire sententiæ certitudine adversus Lampridium concludemus, affirmantem istius questionis partem facile possit quisque colligere atque defendere.* Act. VII> n. 3, n. 312.

Naples, comme Palermo, fournit des apologistes marquants dans la controverse muratorienne. Voir pour les frères mineurs, t. vi, col. 855. Saint Alphonse dc Liguori cite avec éloge un livre composé récemment par ‹ un pieux auteur : » *Deipara eiusque cultores vindicati,* etc. Lc livre avait paru à Naples en 1753, ct le ‹ pieux auteur, » était un Jésuite espagnol, François Joseph Antoine de Venu Mais beaucoup plus important pour la cause dc la Vierge fut le patronage du docteur que nous venons de rencontrer, saint Alphonse de· Liguon (1696-1787). Il a traité du glorieux privilège duns ses écrits dogmatiques, ascétiques ct même poétiques; mais trois pièces se recommandent particulièrement à notre attention : une «courte dissertation sur les censures relatives ù l'immaculée conception >(1748), *Theologia morulis,* 1. VU, n. 244, édiL Gaudé,Home, 1912, t. iv, p. 398; *Œuvres dogmatiques,* trad. Dujardin ct Jacques, Tournai, 1866 sq., t. vn, p. 385; une autre dissertation sur l'immaculée conception, dans la *Defense des dogmes catholiques définis par le concile dc Trente,* (1769), c. n, § 7, *ibid.,* L vî, p. 91 ; un discours dogmatique sur le même sujet, dans les *Gloires de Marie,* II· part., sect. n.

Dans cc sermon le saint docteur expose surtout les convenances du privilège; il développe les raisons qui ont dû porter les trois personnes de la très sainte Trinité à vouloir préserver Marie du péché originel. Les preuves d'autorité sont présentées dans les dissertations; preuves multiples, empruntées à l'Écriturc,aux bulles pontificales, aux conciles, aux saints Pères, au consentement universel des fidèles ct à la célébration de la fête dans l'Église entière. Les deux dernières preuves, indiquées aussi brièvement à la fin du discours sur l'immaculée conception, sont pour saint Alphonse les plus efficaces : · 11 y a deux motifs qui nous garantissent spécialement la vérité de cette pieuse croyance. Lc premier est le consentement universel des fidèles sur cc point... Le second motif qui établit plus solidement encore que Marie a été exempte dc la tache originelle, c'est la célébration de la fête dc l'immaculée conception, ordonnée par l'Églisc universelle conformément ù l'esprit dc la pieuse croyance, c'est-à-dire celle qui admet en faveur dc Marie la préservation de toute tache dès le premier Instant dc sa conception, comme l'a déclaré Alexandre VIL a Seconde dissertation, t. vî, p. 104.

D'où cc corollaire, énoncé dans l'autre dissertation, t. vn, p. 419 : ‹ Il faut regarder comme n'étant ni probable ni suffisamment pieuse cette opinion d'un auteur moderne (Muratori) : *Il peut sc faire que l'Église définisse un four que la conception de la Vierge* n'u *pas élé immaculée.* En cfict, comme le remarque très bien Vasqucz, on ne peut nullement admettre que l'Église définisse jamais comme dogme de foi que la bienheureuse Vierge a été conçue dans le péché originel, pulsqu'elle a prescrit clic-même, en vertu dc son autorité, dc célébrer la fêle dc la Conception dans toute la chrétienté. » D'après ccs principes, le saint docteur conchiait dans l'une et l'autre dissertation, Lvi, p. 111 et t. vu, p. 423, qu'il est permis dc faire le vœu dc donner sa vie pour la défense du glorieux privilège; car défendre l'immaculée conception, c'est défendre, non pas une opinion purement humaine, mais une croyance certaine cl qui est en rapport étroit avec le culte public de l'Églisc entière.

Muratori avait mêlé à la controverse principale, sur la légitimité du « vœu sanguinaire, » deux autres points relatifs l'un au martyre de celui qui mourrait pour rester fidèle à son vœu, l'autre à la nature dc la dette du péché originel en Marie. Soucieux avant tout dc dégager le principal dc l'accessoire, le P. Piazza s'était tu complètement sur Je point du martyre, ct n'avait pas cru, malgré une certaine spnpathic qu'il éprouvait pour clic, devoir soutenir la théorie de la dette

conditionnelle, comme étant moins certaine que le privilege lui-même ct moins avantageuse pour expliquer comment la bienheureuse Vierge avait été rachetée par son Fils. *Apparatus,* a. 2., n. 157. D'autres auteurs qui sc proposaient expressément de réfuter Muratori· n'eurent pas le même scrupule; ainsi le P. Milanese défendit-il cette théorie, c. xn, *De. Mariœ immunitate a debito proximo originatis cutpæ contrahendtt.* Dans sa seconde dissertation, saint Alphonse dc Liguori cite avec complaisance divers théologiens favorables à cette opinion ct ajoute : ‹ La raison qu'ils font valoir ct qui parait probable, est que Dieu ayant éminemment distingué cette noble créature du commun des hommes en la favorisant dc dons particuliers dc la grâce, on peut croire pieusement qu'il n'a pas renfermé la volonté de Marie dans celle d'Adam, et qu'ainsi clic a été exempte dc contracter même la dette du péché. » *Œuvres dogmatiques,* t. vi,p. 99. Le saint docteur va plus loin dans son discours sur l'immaculée conccption.il ne se contente pas de déclarer l'opinion probable, il la fait sienne : · J'y adhère, comme plus glorieuse pour ma maîtresse bien-aimée. ›

La question dc savoir si celui qui verserait réellement son sang pour rester fidèle à son vœu, mériterait le nom dc martyre, était discutable ct discutée, comme on le voit par l'exposé dc la controverse fait par Benoit XIV, *De servorum Dei beatiflcattone,* L III, c. xix, n. 12 sq., *Opera omnia,* Prato, 1810, t. in, p. 192. Des faits d'ordre positif pouvaient être invoqués pour la négative. En 1619, l'inquisition portugaise avait, avec l'approbation de Paul V, censuré une proposition où l'on proclamait vrai martyr celui qui mourrait pour la défense du privilège. Le P. Théophile Raynaud ayant avancé une assertion semblable dans l'un de scs écrits, *De martyrio per pestem,* Lyon, 1616, la C. dc Γ Index l'avait fait supprimer. *Opera omnia,* Lyon, 1665, t. xx, p. 256. A vrai dire, ces actes ne tranchaient pits la question. Dans le premier cas, l'auteur dc la proposition censurée avait commencé par affirmer que, si l'institution dc la fête de la conception ne pouvait pas être considérée comme une définition, elle n'en avait pas moins placé la pieuse croyance au rang des vérités appartenant à la foi, *inter veritates tamen ad fldem pertinentes collocavit.* Il semblait donc assimiler la pieuse croyance à une vérité de foi, en conséquence dc l'institution de la fête, ct fonder là-dessus l'assertion qui suivait : *quare verum subiret martyrium, qui pro defensione eius moreretur.* Dans l'autre cas, il s'agissait d'une mesure purement disciplinaire, qui semble avoir été provoquée par ce qu'il y avait eu de tranchant ou d'absolu dans l*affirmation du P. Raynaud, à en juger parce qu'il insinue dans *YAdmonitio ad tectorem* dc l'édition corrigée. *Opera,* t. xvin, p. 3G2.

En fait,la controverse avait survécu. En 1653,Christophe dc Vcga pouvait imprimer impunément cette assertion : *Tanquam verus martyr computandus foret, qui morti se objiceret ut propugnaret veritatem speculativam immunitatis. Theologia mariana,* palæstra III, certamen χιχ, n. -133. Saint Alphonse de Liguori est du même sentiment dans sa première dissertation : ‹ Comme il est hors dc doute que c'cst un acte de religion que dc rendre un culte à la sainte Vierge, en célébrant dans le sens de la pieuse opinion la fête dc sa conception immaculée dès le premier instant, comme l'exige la sainte Église, il est certain aussi, d'après la doctrine du docteur angélique, que cc culte peut être à bon droit une cause du martyre. Donc, s'il est licite ct méritoire de donner sa vie pour ne pas renoncer à rendre co culte à Marie, à plus forte raison serait-il licite et méritoire dc subir la mort pour défendre l'objet de cc culte, c'est-à-dire la préservation dc la tache originelle en Marie, à qui le culte même se rapporte. » *Œuvres dogmatiques,* t. vu, p. 425.

En somme, la controverse soulevée par Muratori eut pour résultat, en Italie, de faire affirmer plus fortement la certitude du glorieux privilège, cc qui était le point capital, ct examiner dc plus près les points secondaires et rentrant dans le champ delà libre discussion. La lutte eut un autre caractère en Autriche, où les étudiants venus d'universités italiennes firent connaître les ouvrages ct soutinrent les Idées du critique modénois. Une première controverse eut lieu à Salzbourg dans les années 1710 et suivantes. Roskovàny, *op. cit.,* t. xn, p. 709 sq. Elle porta principalement sur les prétendus excès de la dévotion envers la sainte Vierge, mais parfois aussi sur la pieuse croyance, comme on le voit par ces lignes d'une *Epistola responsoria ad Ludovicum Antonium Muralorium,* par un religieux bénédictin, Grégoire I (orner: *Male quidem iste libellus apud nos audiit ct adhuc audit, sed inter alia potissimum ex eo capite, quod de immacutatic Del genitricis conceptione tam viliter sentiat, ut eam inter leves causas abiiciat. Id quod adeo tanta divina maiestaie et sanctitate indignum nobis videtur, ut saltem inter propositiones male sonantes ct piarum aurium offensivas similia esse recensenda indicemus.* Et l'autcur rappelait le vœu que l'université dc Salzbourg avait fait, en 1697, dc tenir ct dc défendre la pieuse croyance. Malheureusement, l'empereur Joseph 11 (1765-1790) s'engagea dans d'autres voies; il abolit le serment de l'immaculée conception. A cette occasion éclata dans l'université d'Inspruck, en 1781, une controverse qui dura plusieurs années, avec publication d'écrits en sens contraire. Roskovâny, *op. cil.,* t. ni, p. 615 sq.

L'Espagne resta fidèle à ses traditions. Philippe V fonda une université ù Cerbère en Catalogne; les statuts, confirmés par Clément XII le 4 décembre 1730, contenaient cette clause : *Jurabunt, se immaculatam beatæ Virginis, hujus Academiæ Patrona, conceptionem strenue propugnaturos.* En 1779, Charles 111 étendit le serment à toutes les universités du royaume. Avec l'approbation dc Clément XI11, il avait, en 1760, la seconde année dc son règne, déclaré Marie immaculée patronne dc l'Espagne cL dc toutes scs possessions. A ces hommages il joignit encore l'institution, *sub protectione immaculata conceptionis beatæ Virginis,* d'un ordre équestre qui fut approuvé par Clément XIV en 1771, puis confirmé avec extension dc privilèges par Pie VI en 1783. En même temps, les théologiens s'efforçaient, comme leurs devanciers, de mettre en relief la certitude dc la pieuse croyance pour appuyer les instances faites à Rome en vue d'une définition; tels, entre autres, Thyrse Gonzalez de Sanlalla, plus tard général dc la Compagnie dc Jésus, le franciscain Dominique Lossada ct, en 1778, les théologiens dc Madrid dans un mémoire rédigé |^our le roi Charles III.

Ouvrages de Muratori relatifs nu « vœu sanguinaire » : I~ninIndus Pritnnlus, *De ingeniorum moderations In religionis negotio: ubi, quæ lura, quæ fruma futura sinthominl Christiano in inquirenda ct tradenda veritate, ostenditur,* Paris, 1711; Antonius Lampridius, De *superstitione vitanda, sive censura voti sanguinarii in honorem immaculata: conceptionis Deipara** rniixsi, *a Lamindo Prttanio antea oppugnati atque a Candido Parthenotimo theologo siculo incassum vindicati.* Milan (Venise), 1740; Fcrdinnndus Valdcshis, *Epistola*, sivc Appendix ad librum Antonii Lampridit de superstitione altanda, ubi votum sanguinariumreeteoppugnatum, male propugnatum, ostenditur,* Milan (Venise), 1743; Lanündus Pritunius, *Della rcgolata divozione de* crlstiani,* Venise, 17 17.

Réfutations : Roskovâny, op. *cit.,* t. m, p. 699-724, pour la bibliographie du sujet; Candidus Parthcnotiinusslcuhis (François Burgio, S. J.), *Votum pro tuenda Immaculata Deipara: conceptionis ab impugnationibus reeentioris Lamindi Prilanii vindicatum. Dissertatio theologica,* Palermo, 1729; Td., *De pietate In Deiparam amplificanda dissertatio duplex, in qua duplex exponitur et vindicatur votum pro tuenda eiusdem Detparx Immaculata conceptione susceptum,*

Palermo, 1711; François Antoine Znccorla, S. J,, *Lctlere al Signor Antonio Lampridio Inlorno alsuo llbro nuovamente publicato:* · De sup*rHifionc tdfanda ·, Pnlcrmc, 1741 ; Joseph Ignare Milanese, S. J., *Lampridius ad trutinam revocatu* : dissertatio theologica de Immaculate Maria· conception!* certitudine, eltudcmque immunitate a debito proximo originate culpa· contrahenda·,* Païenne, 1742; Jean de Luca, O. M., *De immaculata beata Virgini* conceptione dissertatio,* 3· édit., Naples, 1712; Étienne Vargyas, S. J., *Votum fundendi sanguinis pio asserendo Deipara· illibato conceptu ab injusta superstitioni* macula vindicatum, Tyrunu,* 1740: Deny-» Bernard de Marnes, *Animadversiones critica dogmatica· pro sustinendo voto tuendi usque ad sanguinem immaculatam beatæ virginis Marlæ conceptionem contra • Antonium Lampridium* » in *libro de superstitione vitanda cl de volo sanguinario,* Lisbonne, 1750, François Jos. Antoine do Vera, *Deipara ciusquc cultores vindicati a querelis LamindI Prilanii, Antonii Lampridii, Ferdinandl Valdcsii,qui dc prorogativis beata? virginis Maria·, præcipue i>ero dc priv.scrvalione illius ab originali macula, et de catholicis etiam proprio sanguine fuso eam tueri paratis, libellis suis parum circumspecte loquuntur,* Naples, 1753; Georges Lirnhart, abbé préinontré do Boggcnbourg, *Beatæ virginis Marios originaria immunitas a segnioribus Lamindi Prltanil censuris vindicata,* Augsbourg ct Linz, 1756; Jos. Pcclzler, S. J., *Votum fundendi sanguinis pro tuendo intemerato Dei genitricis conceptu,* Tymnu, 1764; card. G. M. van BosMiin, rédemptor., S. *Alphonsus Maria de Ltgorio et immaculata cnnceptio beatæ Maria virginis.* Borne, 190-1 ; F. *MciXerl, Der heilige Alphons von Liguori, drr Kirchcnlchrer und Apologet des XVIII. Jahrhundcrtes,* Mayence, 1901, p. 217 sq., dans *Forschungen zur chrtstlichen Litrratur-und Dogmcngrschichtc,* t. n, 3· fnsc.

Thyrso Gonzalez deSantalla, S. J., *Tractatus theologicus de certitudinis gradu, quam infra fidem nunc habet sententia piade. immaculata beatæ Virginis conceptione,* Madrid, 1688; Dominique Lossada, O. M., *Discussio theologica super dcflntbllilate proxima mgslcrii immaculata? conceptionis Del genitricis,* Madrid, 1733; *Theologorum Malritcnsium memoriale ad Carolum 111, Hispania: regem, pro Immaculata conceptione beatæ Maria virginis,* 1778, dans Boskovâny, op. *cit.,* t. n, p. 525-559; E. Portillo, S. J., *El Patronato de la inmaculala conccpciôn en Espafïay sus Ind(as,Dominlos ySefïorlos* (1760), dans la revue *Ra-ôn yfc,* Madrid, 1904, mai-août.

2® *Actes du magistère ecclésiastique, de Clément IX à Pie VI.* — Les treize papes qui gouvernèrent l'Église de 1667 à 1799, marchèrent sur les traces de leurs prédécesseurs; ils favorisèrent le culte de la conception ct ramenèrent pour ainsi dire ù son terme en étendant la fête ù toute l'Église;mais, en dépit d'inslanccs plusieurs fois renouvelées, ils ne consentirent pas à trancher d'une façon formelle ct absolue la controverse doctrinale.

1. *Triomphe définitif du culte et de la fête.* — Dans l'ensemble, les actes pontificaux dc ccttc époque ressemblent ù ceux que nous avons déjà rencontrés : confirmation de congrégations, confréries ou institutions pieuses sous le vocable de l'immaculée conception; octroi d'indulgences pour des pratiques dc dévotion envers la Vierge sans tache, comme de porter le scapulaire bleu, dit scapulaire dc l'immaculée conception (Clément NI, en 1710), ou de réciter ccttc Invocation : *Benedicta sil purissima et immaculata conceptio beatæ Maria* virginis (Benoît* XIII, 1729); concession dc privilèges sc rapportant directement au culte, comme de célébrer la fête avec octave, dc faire usage d'une messe propre ou dc réciter tous les samedis l'ofilcc de l'immaculée conception, etc.

Clément X l fit un acte lieaucoup plus*important par la publication dc la bulle *Commissi nobis,* G décembre 1708, car cct acte complétait dans l'ordre pratique l'œuvre dc Sixte IV et d'Alexandre VII : « Par l'autorité apostolique ct la teneur des présentes, nous décrétons, ordonnons ct mandons que la fête dc la concept Ion dc la bienheureuse vierge Marie immaculée soit désormais observée ct célébrée en tous lieux, comme les autres fêtes dc précepte, par tous les fidèles dc l'un ct dc l'autre sexe, et qu'elle soit insérée au nombre des fêtes qu'on est tenu d'observer. › Le souverain pontife étendait donc, d'une façon impérative, la fête dc la Conception à toute l'Église. Dc là venait l'importancc dc son acte ; car, d'après les principes communément reçus, l'extension d'une fête à toute l'Église ou sa canonisation, comme on disait parfois, entraînait la certitude dc son objet, non pas une certitude dc foi divine, mais une certitude d'ordre moral, *moralem sanctitatis certitudinem.* Benoit XIV, *De servorum Del beatiflcatlone,* 1. I, c. xui, n. 15. *Opera omnia,* L I, p. 309. Qu'Importe que l'épithète *d'immaculée* soit accolée Ici, non pas à la conception, mais à la Vierge elle-même, ct que cc détail ait été pleineme nt Intentionnel de la part du pontife, comme le prouve Benoit XIV, *De festis,* part, II, c. ccvni. L'argument, en tant que décisif, ne vient pas de là; il vient dc cette circonstance, que la fêle, ayant pour objet la conception même de Marie, comme Alexandre VII l'avait déclaré, était Imposée d'office à toute l'Église. Les Bernard ct les Thomas d'Aquin avaient jadis, sous forme d'objection, posé cct argument : *On ne doit fêler que ce qui est saint;* du fait que l'Église universelle sc trouvait tenue, sur l'ordre de son chef, dc fêter la conception dc la Vierge, l'argument se retournait contre les adversaires.

2. *Benoit XIV : projet de bulle affirmantia certitude du privilège.* — Les apôtres les plus ardents dc la conception sans tache ne perdaient pas l'espoir de faire trancher la question. Princes ct évêques renouvelèrent leurs instances sous les pontificats de Clément XI ct dc Clément XII : Charles 11 d'Espagne en 1700, diaries VI d'Autriche en 1706 et 1709, l'épiscopat espagnol en 1714, Philippe V en 1732. Cette dernière tentative fut vivement secondée en Italie par un grand serviteur dc Dieu, dc l'ordre des frères mineurs récollets, saint Léonard de Port-Maurice (t 1751). Missionnaire puissant en parole ct en œuvres, il prêchait dc toutes scs forces la pieuse croyance. Voici en quels termes 11 célèbre la beauté dc Marie dans le douzième de ses *Entretiens sur la dévotion envers la très sainte Vierge* : « L'adorable Trinité tout entière s'est employée à la former : le Père y a mis toute sa puissance, le Fils toute sa sagesse, le Saint-Esprit tout son amour, ctcc n'est pas sans raison, puisque le Père éternel formait en clic sa fille, le fils ornait sa mère ct l'Espril Saint enrichissait son épouse. Jugez quelle dut être la beauté de Marie. » *Œuvres complètes,* trad. Labis, Tournai, 1858 sq., t. vm, p. 97 ; voir aussi, L u, p. 254, l'cxorde dc la trentième des *Méditations pour les principales fêles de l'année,* relative â l'immaculée conception, ct L iv, p. 338, le sermon sur *la bonté dc Marie,* où le saint expose avec une grande richesse dc doctrine la thèse franciscaine de la croyance à l'inunaculéc conception, ct dans lequel il proteste qu'il est prêt, pour soutenir ccttc vérité» :i sacrifier son sang, son honneur ct sa vie. »

La correspondance du suint le montre préoccupé d'obtenir du Saint-Siège une définition explicite. Dans une lettre écrite ù son ami. Mgr Crcsccnzo, alors nonce ù Paris, ct qui se place dans l'interregne de 1710, entre Clement XII ct Benoit XIV, il s'clTorcc de faire agir le nonce auprès dc la reine de France, Marie Lcczinska, ct du cardinal Fleury. Que tous deux travaillent à obtenir du Saint-Siège ccttc définition, la chose la plus importante qui soit au inonde. Et là-dessus le saint développe l'idée dc cc qu'il appelle ‹ un concile œcuménique sans irais ni déplaccmcnt, » c'est-à-dire d'une consultation générale dc tout l'épiscopat, laquelle ne saurait être que favorable ù la définition du privilège de Marie. Lettre xxxi, *Œuvres complètes,* t. v, p. 474.

Une lettre postérieure, adressée au même corrcs-

pondant en décembre 1746, expose plus complètement encore le plan de cette consultation générale. Après avoir rappelé comment, sous le pontificat dc Clément XII, U a pu, avec la permission du pape, sonder les sentiments des cardinaux sur le point cn question, sentiments qui furent favorables, sauf dc la part dc l'un d'eux, il rapporte le conseil Je plus sage, que lui donna le cardinal Imperiali: ‹ Il yen a qui pensent que le pape ne peut pas dé finir cc mystère sans le concours d'un concile général. Eh bien! sans vouloir contredire cettcopinionjcvaisvoussuggércrlcmoycnd'assembler un concile sans frais. Vous tous, observantins, récollets, conventuels ct capucins, qui êtes répandus dans le monde entier, obtenez dc vos généraux qu'ils écrivent à tous les provinciaux, pour leur dire d'engager les évêques à adresser tous ensemble, cn même temps, des instances au Saint-Père, afin qu'il définisse ce grand mystère. Soyez assuré qu'à très peu d'cxcebtions près, vous les trouverez tous bien disposés : ct voilà le concile réuni. Allez voir les ambassadeurs des couronnes et tâchez d'obtenir qu'ils écrivent à leurs souvcrains, afin que ceux-ci fassent la même démarche. › Lettre Lxxn, *Œuvres complètes,* 1.1, p. 584.

Le saint ajoute qu'il alla voir les ambassadeurs ct que tous applaudirent à son projet On aura donc toutes les têtes couronnées. On aura toutes les universités ct tous les chefs d'ordres religieux, à l'exccpt:cn d'un seul, tous les États catholiques et tous les prélats dc tous les pays.

Auprès du nouveau pape Benoît XIV, le serviteur de Dieu reprit sa campagne en faveur delà définition: « Un jour je lui cn parlai, et je lui fis observer qu'il s'immortaliserait sur la terre, ct qu'il acquerrait une brillante couronne de gloire dans le ciel; mais il est nécessaire qu'un rayon dc lumière descende d'en haut; • i cela ne vient pas, c'est signe que Je moment marqué par Ja Providence n'est pas encore arrivé. » Lettre I.XV1, p. 582. Dc fait, le pape n'alla pas de l'avant. Π fit cependant quelque chore ; ‹ faute de mieux » saint Léonard dc Port-Maurice obtint Je 26 novembre 1742, un décret suivant lequel, le 8 décembre, il y aurait désormais, chaqucannée,chapelle pontificale à Sainte-Marie-Majeure, pour la fête de Γ Immaculée Conception. En outre, le pape accueillit gracieusement un projet de bulle qui lui fut suggéré et soumis par le jésuite André Budrioll. Roskovâny, op. *cil.,* t. n, p. 444 sq. Dans cette pièce, commençant par les mots : *Mulierem pulchram,* tout cc que les pontifes précédents avaient fait cn faveur dc la pieuse croyance était longuement rapporté, puis venait sous forme dc corollaire cette déclaration : « Désonnais il n'est pas plus permis dc douter que la reine des anges (d'autant plus grande que les anges, qu'elle porte un nom supérieur au leur) ait été sainte cn sa conception au premier instant où sa bienheureuse âme fut créée et infuse dans son corps, comme les fidèles l'ont cru ct le croient encore pieusement, qu'il n'est permis dc douter qu'elle ait été sainte cn sa naissance. Car dans l'un ct dans l'autre cas la sainteté est également certaine, ct certaine cn droit, puisque la conception et la nativité se célèbrent comme fête dc précepte par l'autorité du Siège apostolique qui les a instituées. » Mais le pontife ajoutait que, si cet argument rendait certaine la sainteté dc la conception, comme celle dc la naissance, il ne s'en suivait pas que cc fût une vérité dc fol divine : *tametsi neutrius adhuc sanctitas definitivo eiusdem oraculo tanquam certitudine fidei certa deque fide credenda proponatur.* Des paroles d'excuses suivaient à l'adresse de ceux qui, dans le passé, avant que la vérité n'eût clé déclarée, avalent pensé autrement cn s' appuyant sur des auteurs qu'ils jugeaient bons, « mais qui, on a le droit dc le croire, parleraient ct agiraient autrement qu'ils n'ont fait, s'ils vivaient maintenant et voyaient ct entendaient cc que l'ÉgUsv fait et dit sur ce point. »

Ainsi la bulle *Mulierem pulchram,* en la supposant publiée» n'aurait été qu'une décision du chef de l'Églisc affirmant authentiquement le caractère dc certitude qui convenait au glorieux privilège après la constitution *Commissi nobis,* de Clément XL Il aurait encore fallu faire cc qu'il a fallu faire effectivement : parcourir une dernière étape pour que la doctrine dc l'immaculée conception passât officiellement de la simple certitude théologique à la certitude dc foi divine.

3. Y *a-t-il incoherence dans les actes pontificaux?* — Une attaque récente donne lieu à cette question : « Quand on parcourt la série des actes pontificaux relatifs à la conception dc la Vierge, la première impression qu'on éprouve, c'est celle de la stupéfaction. Cc qu'un pape fait, l'autre le défait; le travail dc la veille est détruit le lendemain : on sc trouve cn présence dc la toile de Pénélope. » G. Herzog, *La sainte Vierge dans Γhistoire;* VII .*L9immaculée conception,* dans Ja *Revue (Γhistoire ct de littérature religieuses,* Paris, 1904, t. xn, p. 599. Deux faits sont allégués à titre d'exemples : la suppression par saint Pie V de l'office *Sicut lilium,* approuvé auparavant par Sixte IV ; les diverses attitudes d'Alexandre VII et dc Clément XI par rapport au décret émis par le Saint-Office en 1614 ct prohibant d'attribuer à la conception même le titre d'immecuEe.

On ne peut soutenir cc reproche d'incohérence qu'à la condition de méconnaître la nature des actes dont il s'agit,oudc mêler au texte des interprétations subjectives ct gratuites. Les actes qui, depuis Sixte IV, émanèrent dc Rome, ne furent pas tous de même nature et, par suite, n'avaient pas tous la même portée. La plupart furent d'ordre disciplinaire; dépendants des circonstances, ils pouvaient changer avec elles. Sixte IV approuve l'office de Léonard de Nogarolc et saint Pic V le supprime : c'est cn sol, une affaire d'ordre pratique, n'entraînant aucune incohérence réelle tant qu'il n'est pas *prouvé* que le second pape ait supprime l'office dans son bréviaire parce qu'il désapprouvait l'objet du culte tel qu'il était exprimé. En 1644, le Saint-Office n'accepte pas cc vocable : *Immaculée Conception* de Marie; mais cc ne fut là, comme on cn peut juger par cc qui a été dit ci-dessus, col. 1174, ni un acte proprement pontifical, niune décision doctrinale. Le vocable, d'abord non autorisé, pouvait, les circonstances changeant, l'être ensuite soit par la même autorité soit, à plus forte raison, par une autorité supérieure. Clément XI revint si peu au décret de 1644, entendu dans le sens absolu qu'on prétend lui attribuer, que sous son pontificat, cn 1712, le tribunal du Saint-Office qui avait jadis porté le décret fit répondre à l'inquisiteur dc Bologne, un dominicain, dc ne pas faire opposition au titre d'immaculée conception : *Rescribendum P. Inquisitori Bononiæ, quod non impediat imprimi conciones attaque themata, in quibus conceptioni beatae Mariæ Virginis titulus « immaculata: · tribuitur.* Le titre fut, dès lors, couramment employé dans les décrets dc la congrégation des Rites relatifs à la matière. Roskovâny, *op. cit.,* t. iî, p. 410, 437 sq.

Encore moins sérieux serait-il d'objcclcr, à la suite dc Muratori,tcl acte qui n'aurait rien dc pontifical,par exemple la prohibition, faite cn 1678, du *Petit office de l'immaculée conception.* L'acte, mal connu dans scs circonstances, causa effectivement un grand émoi cn beaucoup d'endroits; mais Innocent XI dalgr.a, le 18 décembre delà même année, renseigner l'empereur Léopold Ier sur cc qui s'était passé : Il s'agissait simplement d'une prohibition faite par le maître du sacré palais, d'un petit office spécial qu'on donnait faussement comme approuvé par Raul V et qui contenait une indulgence apocryphe, mais non pas dc celui qu'on

récitait depuis très longtemps avec l'agrément du Saint-Siège : *Subea autem prohibitione non comprehenditur illud ofllcium,quod ab antiquissimo tempore hujus sancta? sedis permissu in Ecclesia recitatur.* Roskovâny, *op. cit.,* t. n, p. 396.

Que, pendant la période do controverse, des luttes ct des conflits d'influence nient pu exister ά la cour pontificale, rien dc plus naturel; il n'en est pas moins incontestable qu'à partir dc Sixte IV, les papes ont favorisé d'une façon constante la pieuse croyance. Benoît XIV constate le fait cn parlant des constitutions du même pontife et dc celles dc saint Pic V, de Paul V, dc Grégoire XV, d'Alexandre VII ct de Clément XI : *ex quibus utique clare desumitur unanimis eorum propensio erga sententiam quie beatam virginem Mariam ct peccato originali servatam adstruil atque confirmat. De servorum Del beatiflcattone,* L I, c. XU1, n. 14. *Opera omnia,* 1.i, p. 308. A Γoccasion, ces papes défendirent la pieuse croyance contre les attaques dont elle était l'objet; mais ils ne permirent pas aux champions du privilège d'empiéter sur le jugement définitif du magistère suprême cn taxant les autres d'hérésie ou dc faute grave, tant que la question n'aurait pas été tranchée. Conduite nécessaire au bien de la paix ct sage, absolument parlant : Rome s'éclaira, clic entendit le pour ct le contre, clic prit largement le temps dc la réflexion, clic avança lentement, sachant résister aux vœux impatients dcscs fils les plus dévoués ct les plus méritants. L'heure venue,clic saurait bien parler.

Roskovâny, op. *cit.,* t. n, p. 391-511 ; Benoît NB', bulle inédite *Mulierem pulchram, xair* cri. 1187; Piazza, *op.cit..* Act. V, a. 2, n. 213-250; Léopold dc Chérnncé, *Saint Léonard de Port-Maurice* dans *Xouvelle bibliothèque franciscaine,* in-16, 1»· série, t. xni, Paris, s. d. (1903), p. 190, 218-223; Paul Dcbuchy, *Recherches sur le Petit Office de Γ Immaculée Conception,* §3, p. 31 sq., extrait des *Précis historiques,Bruxc\ïcs,* 1886.

Sur l'histoire du culte, outre l'ouvrage cité dc Piazza : Th; Strorzl, S. .T., *Controversia della Concezione della beatissima virgine Maria,* Palermo, 1700,1703; M. A. Gravols, O. M.» *De ortu ct progressu cultus ct festi immaculati conceptus beatas Det genitricis virginis Maria?,* Lacques, 1762, 1764,réimpr.dansBournssé,*Summa aurea,* t.vni, p. 289.

IV. La définition. — Nous arrivons à la dernière période, caractérisée par le triomphe définitif dc l'immaculée conception sous le pontificat dc Pic IX ; mais il y eut, dès la première moitié du xix· siècle, surtout à partir dc 1830, une série d'actes qui furent un acheminement vers le terme.

I. J)B Ea VREBMEXTDKPIEVU, A LA MORTDE GRÉGOIRE XVI (1800-1846) : VERS LA DÊriEITIOX. — Les bouleversements qui survinrent cn Europe au début du siècle et l'état dc trouble général qui en résulta, amenèrent naturellement un temps d'arrêt dans les démarches cn vue d'obtenir la solution du grand problème. L'arrêt no fut que transitoire;quand la paix eut été rétablie, le mouvement reprit, plus vigoureux ct plus étendu.

le *Pie Vil et Mon XII (1800-1830}.* — Rares à cette époque, les actes cn faveur du glorieux privilège ne font cependant pas défaut. En France, la mention dc la fête dc l'immaculée conception, supprimée dans les deux catéchismes qui furent cn usage après la Révolution, réapparaît en 1801 dans le *Catéchisme à Γusage de toutes tes Églises de CEmplre français,* leçon xi, p. 172. L'immaculée conception y est donnée pour l'une des choses « que l'Église honore principalement dans la très sainte Vierge. » En 1822, dom Gaspar Rivarola, abbé bénédictin cn Sicile, publia une dissertation, insérée dans les *Parcri,* t. v p. 6, pour prouver · que, par une conséquence nécessaire du dogme infaillible de la maternité divine, Marie a dû être immaculée dans sa conception. · On y trouve des considérations utiles, mais jointes à d'autres plus que contestables, tendant à établir par des données physiologiques une thèse réfutée déjà par saint Anselme, à savoir que la mère de Dieu a dû nécessairement échapper à la contagion commune pour que son fils cn pût être exempt. Fait plus pratique et plus symptomatique, cn 1816, un chanoine de Cordoue, dom Bernard de Alderete, avait adressé au Saint-Siège, au nom dc Févêque ct du chapitre, une supplique où il renouvelait les anciennes instances cn faveur d'une définition solennelle, *que se dignase declarar deflnttioamcnle la conception tnmaculada de Marta santhima.* Exemple suivi ensuite, est-il ajouté, par d'autres prélats, des chapitres, des villes et des universités d'Espagne, *Pareri,* t. n, p. 97.

Dc leur côté, les papes n'oubliaient pas la cause de la Vierge. Outre la permission plusieurs fols accordée de cé lébrer la messe propre dc i'immaculée conception, Pic V1l confirma, cn 1802, les statuts d'une congrégation fondée sous ce vocable à Barcelone; statuts où le glorieux privilège était presque continuellement affirmé. L'année suivante, il approuva la pieuse association espagnole des Filles de l'immaculéeconccptlon dc la bienheureuse Vierge. Acte plus significatif, sur la demande des franciscains du royaume de Naples, il leur permit, le 17 mal 1806, d'ajouter dans la préface dc la messe l'épithète d'immaculée au terme de conception, cn disant : *El le in conceptione immaculata.*

En 1824, Léon XII fit une déclaration qui touchait encore dc plus près la croyance. Des docteurs cn théologiequl avaient fait Icscrmcntdesuivreladoctrincdc saint Thomas d'Aquin, sc demandaient avec une certaine perplexité s'ils pouvaient, sans crainte de parjure tenir la pieuse croyance; la réponse les rassura complètement : *eos qui iurciurando se obstrinxerint ad tuendam sancti Thoma? doctrinam, posse sine periarii timore immaculatam bcatæ Maria? virginis conceptionem defendere. Pareri,* t. vn, p. Lxvn, cn note.

2· *Grégoire XVI (1831-1846) : mouvement prononcé cn faneur de ladéfinition.*—Le cardinal Maur Capellari, religieux camaldule, promu nu souverain pontificat le 2 février 1831, donna dès le début des preuves dc sa vive sympathie pour la cause de la Vierge. La première année dc son règne, sur la demande des frères mineurs de Santa Fé de Bogota, il concéda des indulgences aux fidèles qui, en assistant à la messe propre dc l'immaculée conception dans l'église de ccs religieux, honoreraient ‹ la mère de Dieu *conçue sans pechi.* › En 1834, il confirma la fondation d'une Société dc la Miséricorde sous le vocable dc la bienheureuse Mario *immaculée en sa conception.* Les partisans dc la définition se sentirent naturellement portés à profiter dc l'occasion pour renouveler leurs Instances. Un événement merveilleux était d'ailleurs survenu, qui les avait encouragés et excités à marcher dans cello vole.

1. *La médaille miraculeuse.* — Le 17 novembre 1830, une Fille dc la Charité, de Paris, Sœur Catherine Labouré, étant cn oraison, eut une vision de Notre-Dame sous une forme rappelant celle où, d'ordinaire, on la représente comme Γ Immaculée : les pieds de la Vierge reposaient sur le globe terrestre ; de ses mains abaissées dans la même direction, des faisceaux de rayons jaillissaient. « 11 se forma alors autour dc la sainte Vlergs un tableau un peu ovale, sur lequel on Usait cn lettres d'or ces paroles : *O Marie conçue sans pdchd, prie: pour nous qui avons recours* d *vous.* Puis une voix sc fit entendre qui me dit : « Faites frapper une médaille sur cc modèle; les personnes qui la porteront Indulgcnciée recevront dc grandes grâces, surtout cn la portant au cou ; les grâces scront abondantes pour les personnes qui auront confiance. » J. M. Aladel, *La Médaille mira euleuse. Pnrh,* 1878, p. 76. Informé du fait ct dc toutes

les circonstances qui l'avaient précédé, accompagné ‹l suivi, l'archevêque, Mgr dc Quélcn, permit dc faire frapper la médaille; clic sc répandit très rapidement ct devint populaire. Il y eut, il est vrai, de l'oppo- • ition dc la part dc quelques évêques, principalement ‹ n Allemagne où la pieuse croyance était en butte aux attaques des hcnnéslens ou catholiques libéraux; mais cc fut l'exception, car le nombre ct l'éclat des faveurs reçues assurèrent à la médaille une singulière diffusion, non seulement en France, mais dans les pays voisins, Belgique, Suisse, Italie, Espagne, Angleterre ct jusqu'au delà des mers. L'invocation : *O Marie conçue sans péché,* était d'cllc-mcmc une affirmation du glorieux privilège, ct les grâces obtenues excitaient dans les fidèles un sentiment dc pieté ct dc reconnaissance qui les portait à en souhaiter la consociation définitive.

Il est Incontestable que cet état des esprits eut son nllucncc sur les démarches faites alors auprès du Saint-Siège par beaucoup d'évêques, surtout en France, Bappclons-nous toutefois une remarque déjà faite à propos dc la vision dc l'abbé Helsin, col. 1001 : Autre chose est *Voccasion,* autre chose est *Vobfcl* d'une dévotion; bien plus, autre chose est la réalité dc l'apparition dans le cas dc Catherine Labouré commodans celui de l'abbé Helsin, autre chose est la valeur dc la médaille miraculeuse comme signe symbolique dc l'immaculée conception. Ainsi, dans une lettre adressée, le 1l février 1835, à Mgr de Quélcn pour l'engager à solliciter de Borne la permission d'insérer dans les litanies de Lorette l'invocation : *Regina sine labe concepta,* le cardinal François-Xavier de Cienfuegos, archevêque dc Séville, écrivait : ‹ Je ne prétends point prononcer sur la révélation qui a été l'origine de cette pieuse pratique, non plus que sur les miracles ou prodiges rapportés comme étant les effets dc l'usage qu'on a fait de cette médaille. › Cc qui n'empêchait pas cc prélat dc présenter la démarche qu'il suggérait comme très conforme c aux desseins qu'a eus la divine Providence dans la manifestation dc la médaille miraculeuse si célèbre maintenant dans le monde chrétien. » Lcsétre, *op. cit.,* p. 178.

2. *Instances des évoques.* — Les premières suppliques eurent pour objet, non la définition du privilège, mais l'autorisation de dire dans la préface dc la fête : *Et te tn concepttone immaculata.* Lc cardinal de Séville avait donné l'exemple dès 1834 ; exemple si bien suivi que, pendant les dix années d'après, on ne trouve pas moins de 211 demandes consignées dans les registres dc la Sacrée Congrégation des Rites. *Pareri,* t. vî, p. 480. Puis cc fut une autre supplique, dont le même cardinal explique la raison d'être dans sa lettre à Mgr dc Quélcn : « Considérant que les concessions pontificales accordées jusqu'ici regardent le culte rendu à Marie à l'autel ou dans l'office du chœur, que d'ailleurs ces religieux hommages ne sont pas journaliers, et que tous les fidèles ne peuvent y prendre part, il me parut que l'honneur dû à la très sainte Vierge et l'utilité du peuple chrétien demandaient également, avec justice, qu'on procurât aux simples fidèles le moyen dc pouvoir exercer cc culte si pieux, et cc moyen, je le trouvai, tel qu'on peut le désirer, dans l'addition à faire aux litanies de Notre-Dame-d'-Lorette, de cet éloge ct de cette Invocation : *Regina sine labe concepta, ora pro nobis.* › L'archevêque de Paris s'empressa d'accéder au conseil qui lui était donné, ctlemouvcmcntscpropagea;dc septembre 1839 û mars 1844, la même faveur futsollicitée ct obtenue par 133 évêques, chefs d'ordres ou recteurs d'églises particulières. Ensuite, les deux permissions furent accordées en même temps ct, sous cette forme, obtenues pir 83 évêques, d'avril 1841 à mai 1847. *Pareri,* t. vi, p 574, 588. Mais ces chiffres font au-dessous de la réalité, car la Sacrée Congrégation du Concile jouissait aussi ct usa du pouvoir d'accorder les mêmes faveurs.

Parmi les généraux d'ordres qui demandèrent l'autorisation dc dire dans la préface dc la fête : *Et te in conceptione IMMACULATA,* celui des frères prêcheurs mérite d'être signalé. Lc grand obstacle, pour ces religieux, était dans la doctrine de saint Thomas d'Aquin. Un certain nombre le faisaient disparaître en soutenant, dc diverses manières, que l'ange de l'école, bien compris, n'était réellement pas opposé à l'immaculée conception: cette position, qui nous est déjà connue, fut très nettement adoptée ct soutenue en 1839 par le P. Mariano Spada dans son *Esame critico.* D'autres, mettant de côté ou à l'arrière-plan la question dc fait, afflmmicnt surtout que les principes posés par le saint docteur n'étaient pas Inconciliables avec le glorieux privilège ct que, s'il vivait de nos jours, Il l'admettrait : tel un peu plus lard, à l'époque même de la définition, le R. P François Gaude, futur cardinal. *De immaculato Deipara: conceptu eiusque dogmatica definitione in ordine pursertim ad scholam thomislicam et institutum fratrum pncdicatorum,* Rome, 1854. Quoi qu'il en soit du mode d'accession, le nombre des théologiens dominicains qui, depuis plusieurs siècles, s'étaient ralliés à la pieuse croyance, était allé toujours en augmentant. En décembre 1843, le T. R. P. Ange Ancarlni, général de l'ordre, sollicita dc Grégoire XVI l'autorisation de célébrer la fête dc la Conception avec octave, en sc servant dc la messe propre ct, dans la préface, dc la formule : *El (e in conceptione Immaculata.* Cette mesure fut confirmée, le 17 juillet 1847, par la Sacrée Congrégation des Rites répondant à plusieurs doutes qui lui avalent été soumis, celui-ci, en particulier : L'ordonnance atteint-elle ceux qui regardent la bienheureuse Vierge comme conçue dans le péché originel ct ceux qui sont liés parscrmcnt àsuivre la doctrine dc saint Thomas d'Aquin, dans l'hypothèse où d'après son enseignement, la bienheureuse Vierge aurait encouru dans son âme la tache héréditaire? La réponse fut affirmative, avec renvoi à Sa Sainteté pour dispense du serment,s'il y avait lieu : *Ad affirmative, et, quatenus opus sil, consulendum Sanctissimo pro absolutione. Pareri,* t. vi, p· 592 sq., 595 sq. Ainsi cessa, honorablement, la principale opposition que la pieuse croyance avait rencontrée au sein dc l'Églisc catholique.

Entre temps, des démarches d'une plus grande Importance avaient commencé. En 1840, dix archevêques français, ceux dc Cambrai, Albi, Besançon, Bordeaux, Sens, Avignon, Auch, Reims, Bourges ct Lyon, avec 41 évêques suffragants, signèrentct adressèrent à Grégoire XVI une lettre collective où Ils exprimaient le vœu, · que la doctrine dc l'immaculée conception, devenue croyance dc presque toute l'Églisc dispersée, *quam fere Iota dispersa credit Ecclesia,* fût définie comme dc foi par le siège suprême. » *Parcel,* t. ïx , p. 16. Une quarantaine dc suppliques semblables parvinrent à Rome dc 1843 à 1845; elles venaient, la plupart, d'évêques dc Sardaigne ct des Deux-Sieiles, quelques-unes d'évêques résidant hors d'Europe ou dc vicaires apostoliques. Roskovàny, *op. cit.,* t. iv, p. 67-104. Les pétitionnaires Insistaient presque tous sur le consentement commun ct le vœu des fidèles, et ces supplques formaient comme autant d'apologies en faveur du glorieux privilège. De nombreux mandements sur le même sujet parurent en même temps, particulièrement en France; tels ceux dc Mgr de Quélcn, archevêque dc Paris, en 1830, de .Mgr Mathieu, archevêque dc Besançon, en 1840, dc Mgr Donnet, archevêque dc Bordeaux, en 1841, du cardinal de Donald, archevêque dc Lyon, en 1812. Roskovàny, *op. cit.,* t. iv, q, 28-10.

L'année suivante, le cardinal Lambruschlni, secrétaire d'État dc Grégoire XVI, faisait paraître une

dissertation polémique sur l'immaculée conception. *Pareri,* t. v, p. 123. Il y résumait les preuves du privilège : convenance, Écriture sainte, actes pontificaux, témoignages des Pères ct doctrine des théologiens (y compris saint Bernard, Albert le Grand et saint Thomas d'Aquin), surtout consentement commun des fidèles, présenté comme garantie dc certitude et préparation à la définition formelle, n. 63-64. L'éminent auteur déclarait cette définition possible ct l'appelait de tous ses vœux. Cc qu'il disait, n. 66, de la merveilleuse diffusion dc la médaille miraculeuse ct des prodiges opérés par son entremise, en particulier la conversion toute récente dc l'Israélite Alphonse Ratlsbonne, témoigne dc la vive Impression que ces faits exercèrent alors sur les esprits. La dissertation fut traduite en plusieurs langues et eut un grand retentissement dans les milieux catholiques.

Grégoire XVI suivait avec beaucoup d'intérêt tout le mouvement. Dans une réponse faite le 24 février 1844 à l'é'.«'que d'Astl, qui avait sollicité l'autorisation dc dire dans la préface dc la messe : *Et le in conerptione /M.MACULATA, \e* pape rappelait que, l'année d'avant, il avait lui-même permis très volontiers l'usage de cette formule en sa présence dans la chapelle pontificale, ct Il ajoutait: «Nousne sommes pas moins heureux d'accéder habituellement aux pieuses demandes de ceux qui, dans les cérémonies ct prières publiques, désirent honorer la très sainte vierge Ma*rïcconçucsans péché.* · Roskovàny, *op.cit.,* t. iv, p. 13. Il avait même déclaré, en 1843, à Mgr Clément Villecourt, évêque dc La Rochelle, que « rien ne lui serait plus agréable que dc proclamer par un jugement solennel l'immaculée conception de la très sainte mère de Dieu, » mais il était retenu, ajouta-t-il,pardes raisons de haute prudence qui tenaient aux circonstances actuelles : « Sauf les évêques dc France ct un certain nombre dc Vénétie, dc Lombardie et d'Espagne, ceux des autres pays, comme l'Allemagne, l'Angleterre, l'Irlande, avaient gardé le silence ; il craignait dc rendre la chaire apostolique odieuse ù ces nations, en donnant maintenant d'une façon solennelle la sentence sollicitée. Déjà des plaintes et des paroles presque menaçantes s'étalent fait entendre dc divers côtés a l'occasion dc quelques canonisations qui avaient eu lieu sous Pic VII. Même non définie, la vérité dc l'immaculée conception était tenue pour tellement indubitable que dans *VOrdo* et les autres livres liturgiques la fête était désignée sous cc titre; cette doctrine Irait toujours en s'affermissant dc plus en plus, elle deviendrait ainsi dogme catholique le jour où l'Églisc tout entière vénérerait ct Invoquerait l'immaculée conception. Du reste, il sc déclarait prêt à répandre son sang jusqu'à la dernière goutte pour attester ct sceller ce glorieux privilège de la très sainte Vierge. ▮ Roskovàny, op.c/L, t. iv, p. 706 scj. Déclaration Intéressante à un double t il re, parce qu'elle nous renseigne ct sur l'attachement profond dc Grégoire XVI à la doctrine même, ct sur les raisons qui l'empêchèrent d'aller jusqu'à la définition.

3. *Oppositions d erreurs.* — La crainte dc froissements ct dc réclamations possibles, dans le cas d'une sanction solennelle du privilège, n'était pas sans fondement, du côté dc l'Allemagne en particulier. Les hcnnéslens ou « catholiques libéraux » avaient pris, sur cc point, une attitude défavorable, sinon hostile. Leur chef. Georges Hermès, était mort en 1831; mais sa *ChrldUche Dogmatik* fut publiée trois ans plus tard à Munster,par son disciple, J. IL Achterfeld. Cc qu'était sa position par rapport à l'immaculée conception, nous pouvons en juger pw* un article du P. Perrone, traduit dans les *Démonstrations évangéliques* de Migne, t. xiv, col. 1059-1066. Hermès n'attaquait pas directement la croyance, mais il en sapait sourdement les fondements, à la manière de Jean dc Launey et de Muratorl. A l'argument de convenance, proposé par Scot ct tant d'autres, il répondait : · Nous ne savons pas précisément ce qui est convenable aux yeux dc Dieu.» Il interprétait la constitution dc Sixte IV ct la déclaration du concile dc Trente, en ce sens qu' « aucun particulier ne doit prendre à ce sujet une décision quelconque. » Il ajoutait qu* « il ne faut pas regarder comme une décision dc l'Églisc l'introduction de la fête dc l'immaculée conception de Marie. » Il posait enfin cette question : « D'ailleurs, comment la conception sans péché, *ainsi que la naissance de Marie,* seraient-elles l'objet dc notre vénération? » Question grosse de conséquences, suivant la juste remarque du P.Perrone, par le doute qu'elle projetait sur la sainte! è dc la naissance non moins que sur celle de la conception. Loin d'atténuer la doctrine du maître, les herméslcns l'exagérèrent plutôt, Ils allèrent même si loin que l'archevêque dc Cologne, Clèment-Au guste Drost c-Vischcring, sc crut obligé d'intervenir; en 1837, il fit rédiger un certain nombre de thèses que devraient souscrire les prêtres de son diocèse, en particulier ceux qui voudraient obtenir l'approbation canonique. La huitième concernait, dans sa première partie, l'immaculée conception ; elle exigeait la promesse d'obtempérer aux décisions portées par Grégoire XV en 1G22 et par AlexandreVII dans la bulle *Sollicitudo,* Cet acte provoqua dc nouvelles pokiniques. Roskovâny, *op. cil.,* t. rv, p. 107, 417, 458.

En France également, une opposition sourde existait à l'égard soit dc la croyance, dans les milieux jansénistes ou Jansénlsants, soit dc la définition, chez un certain nombredc gallicans; mais cette opposition ne devait sc manifester nettement qu'un peu plus tard, sous le pontificat de Pic IX. Cc qui apparaît alors, mais au pôle opposé, c'est une erreur si singulière qu'elle mérite à peine d'être relevée. Un ouvrier dc Tilly-sur-Scullcs, au diocèse dc Bayeux, Eugène Vintras, qui se faisait appeler, d'après scs autres prénoms, Pierre Michel, prétendit avoir reçu, du 6 août 1839 au 10 juin 1840, dc l'archange saint Michel des révélations .sur divers sujets, spécialement sur la très sainte Vierge. D'après lui, c'était la Sagesse créée, dont il prétendait prouver la préexistence par l'immaculée conception, donnée pour article dc fol ct expliquée dc cette façon : « La Sagesse créée descendue sur la terre aura été incarnée non d'clle-mêmc, mais par la puissance du Père, dans le sein dc sainte Anne sa mère, sans que saint Joachim y ait autrement concouru que par sa parole, en annonçant à son épouse affligée dc sa longue stérilité, qu'elle enfanterait la Fille du ciel, tige auguste d'où devra sortir le rejeton de Jessé... Or, Je soutiens que celte révélation *inouïe* sur Marie est non seulement admissible, mais même la seule que l'on puisse raisonnablement admettre pour expliquer le fait dc son Immaculée conception. » *Le livre (Tor,* publié par M. Alexandre Ch. Charvoz, Paris, 1819, p. 385 sq. Il suivait dc là, entre autres choses, que Marie n'avait eu nul besoin dc rédemption ; cc que l'auteur admettait dc fait un peu plus loin. Ainsi, le nouveau Montan ne sc contentait pas de renouveler l'erreur d'une conception *virginale* de Mario par sainte Anne, erreur déjà réprouvée au: v· siècle, voir col. 876 ; il ajoutait deux autres erreurs non moins graves, en affirmant la préexistence dc la Vierge, la Sagesse créée, » et en la soustrayant complètement à la loi de l'universelle rédemption des fils d'Adam par Jésus-Christ. Les partisans de *l'Œuvrc* affectaient une dévotion spéciale à l'immaculée conception, telle qu'ils l'entendaient, ct portaient en son honneur le *Jtuban de Marie.* Vintras avait d'abord consigné see prétendues visions dans un *Opuscule sur des communications annonçant VŒuvre de la miséricorde,* Pans,

1811. L'écrit fut condamné par Mgr Robin, évêque dc Bayeux, dans une circulaire adressée au clergé dc son diocèse le 8 novembre dc la même année. Rome approuva la condamnation. Les conciles provinciaux de Paris, de Rennes ct d'Avignon, en 1819, eteeux d'Albl ct de Rouen, en 1850, condamnèrent les erreurs de *VŒuvre de la Miséricorde.* Toutefois, la nouvelle explication dc l'immaculée conception n'était pas spécialement visée dans ccs condamnations en bloc des erreurs de Vintras.

*PareridelCEp(scopataea11olico, dicapHaII,*dtcongrega:lont, *di unlacrjità, dI pcrsonnaggl ragguardrvoU, etc.,* e/c., *tulla deflnizione dogmatica dell* immacolato concephncnlo délia IL* V, *Marta,* Rome, 1851-1854; Aug. do Roskovàny, *op. cit.,* t. iv, p. 1-109; Mgr Malou, *op. cit.,* t. n, p. 335 sq., 490; II. Lcsêtre, op. *cil., c.* iv.

Doixj Gaspnr Rlvarola, nbbatc Cnslncsc, *Disserta:tone, in cul st prova che Maria Vcrgtne sia stata nccessariamente concepita tmmacolata, per necessaria conseguenza delP Infallibile dogma della divina sua maternilà.* Palermo, 1822, rdinp. dani *Pareri,* t. v, p. 7-97; Mariano Spada, *Esame critico sulla dotlrlna dell'Angclico Dotlore s. Tommaso dI Aquino circa II peccato originale rclativamrntc alla D. V. Maria,* Naples, 1839, rélmp. dans *Pareri,* t. v, p. 581-600; Luigi card. Lambruschini, *Sull' tmmacolato concepimento dI Maria. Dlssertazlone polemtca,* Rome, 1843, réimprimée dans *Pareri,* t. v, p. 123-170.

Sur Vintras et scs erreurs, voir *L'ami de la religion,* Paris, 1812. t. exi, p. 406,470; t. cxn, p. 211,257 ; t. cxni, p. 39 ; résumé do sa doctrine, dnns E. Mangenot, *Sion, son sanctuaire et son pèlerinage,* Nancy, 1019, p 424-426.

JL AVÊUJJMMT DB PIB IX : PRÉIAMI.VAIRES DE La DÊPIhATIOIf.—Le cardinal Jean-Marie Mastal-Ferrelti, élu pape le 16 juin 1846, était personnellement très attaché à la pieuse croyance. Cc fut un bonheur pour lui dc ratifier une preuve signalée de dévotion envers la Vierge immaculée, que les évêques dc l'Amérique septentrionale avalent donnée au mois de mai précédent; réunis à Baltimore en concile provincial, ils avaient avec autant d'enthousiasme que d'unanimité, *ardentibus votis, plausu consensuque unanimi,* acclamé la bienheureuse vierge Marie *conçue sans péché* comme patronne des États-Unis d'Amérique. *Pareri,* t. vi. p. 597. D'autres actes allaient renforcer encore les bonnes dispositions du souverain Pontife.

1· *Nouvelles instances.*— Les évêques, du 10 juillet 1846 au 7 mal 1847, continuaient à solliciter la double faveur d'insérer dans la préface dc la messe l'épithète *d'immaculée* ct dans les litanies dc Lorettc l'invocation dc *Reine conçue sans péché.* Roskovàny, *op. cit.,* t. iv, p. 109. Beaucoup plus nombreuses furent les demandes de définition qui, dc 1846 à 1848, s'ajoutèrent à celles qui avaient précédé sous Grégoire XVI. Le nouveau pape fut particulièrement consolé dc cc que, parmi une centaine de suppliques reçues ct venant d'évêques dc contrées diverses, de vicaires apostoliques et dc chefs d'ordres, 70 étalent dc prélats Italiens, 11 des États pontificaux ct les autres du royaume des Deux-Sicilcs, avec une demande faite pcrsonncllemcntpar le roi Ferdinand IL Roskovàny, *op. cit.,* L iv, p. 119-219.

Avant même que toutes ces pièces tussent arrivées à Rome, Pic IX avait donné un témoignage manifeste de ses sentiments, en signant dc sa propre main un décret de la Sacrée Congrégation des Rites, du 30 septembre 1847, qui autorisait un ofilce entièrement propre dc l'immaculée conception dc Marie, avec messe pour le jour de la fête ct durant l'octave. On y retrouvait les expressions les plus notables de l'office de Léonard dc Nogaroic, celle-ci, par exemple : *Immaculatam conceptionem virginis Martre celebremus.* Et ccs antiennes : *Sicut lilium inter spinas, sic arnica* rva *infer filiat; Tota pulchra es, amica mea, ct macula ron est in te; Nihil inquinatum (n eam incurrit, candor tes luds erlerrue, speculum sine macula.* La collecte était à l'avenant : *Deus, qui per immaculatam Virginis conceptionem dignum Filio luo habitaculum præparasti, ejus nobis intercessione concede, ut cor et corpus nostrum immaculatum tibi, qui eam ab omni labe prxservasti, fideliter custodiamus.*

En ccttc même année 1847, Ic P. Jean Perrone, préfet des études au Collège Romain, publia sous lo titre *dcDisquisitio theologica* un écrit où 11 examinait «si l'immaculécconception dc iabicnhcureusc Vierge Marie pouvait être l'objet d'une définition dogmatique. » » Après avoir, dans une première partie, ‹ historico-critique, » résumé l'histoire dc la controverse en ses phases multiples, il discutait la valeur réelle des arguments apportés contre le privilège ou en sa faveur. Il arrivait ù ces conclusions : On nc trouve rien dc réellement contraire, soit dans la sainte Écriture, soit dans les Pères cl les écrivains ecclésiastiques anciens, soit dans les documents liturgiques et les actes des conciles ou des pontifes romains, soit dans les vérités révélées qu'il faut sauvegarder ct qu'on a coutume d'objecter sous tonne de raisons th cologiques; les témoignages nettement opposés appartiennent à la période de controverse. En revanche, la sainte Écriture fournit un argument assez, solide, *salis firmum,* Gen., in, 15, et, dès les premiers siècles, des témoignages positifs attestent l'existence constante dc la croyance. Dans la seconde partie, « théologico-critiquc ›, après avoir déterminé les conditions requises pour qu'une doctrine puisse être l'objet d'une définition dogmatique ct expliqué de quelles manières diverses ccs conditions pouvaient être réalisées, le P. Perrone recherchait s'il y avait dans la révélation, écrite ou transmise, des données suffisantes pour qu'un décret pontifical pût adjoindre l'immaculée conception aux dogmes de foi. Il concluait à une révélation du mystère · prochaine ct immédiate quoique d'une façon enveloppée, resserrée et un peu obscure, *licet implexe, contracte ac sub obscure;* révélation contenue dans la parole de Dieu écrite et, cc qui est le point capital, confiée à la parole de Dieu non écrite dc telle façon que, par l'entremise des divers véhicules d'une tradition ininterrompue ct suivant un mouvement de progrès continu, elle sc développât ct sc présentât sous une notion toujours dc plus en plus précise, jusqu'à cc que vint la pleine lumière. › *Pareri,* t. vi, p. 535. Chemin faisant, le docte théologien réfutait un avis présenté au pape Alexandre VII par le cardinal Jésuite Sforza Pallavicinl, d'après lequel le glorieux privilège n'aurait pas été définissable comme vérité révélée. Ccttc dissertation renforça beaucoup l'impression produite par celle du cardinal Lambruschini et eut sa part d'influence dans la suite dc l'aiTairc.

2· *Institution d'une Consulte théologique et d'une Congrégation pontificale (FT juin 1848-8 mai 1862).*— Décidé à marcher de l'avant, Pie IX commença la série des actes qui devaient aboutir à la définition du 8 décembre 1854. Il Institua, le 1er juin 1848, une *Consulte* dc théologiens, chargés d'examiner cette question : -Y-a-t-il lieu d'accéder aux vives instances d'un très grand nombre d'évêques, spécialement en ce qui concerne une décision pontificale? La *Consulte* se composa d'abord dc vingt membres : prélats faisant partie dc Congrégations romaines, généraux ou religieux de divers ordres, quelques maîtres dc renom. Quatorze dc leurs réponses sont reproduites dans les *Atli* publiés par Mgr Sardi; quelques-unes sont très développées, en particulier celle du supérieur des prêtres dc la Mission de Tivoli, Pierre Biancheri, t. i, p. 272-554; *Pareri,* t. v, p. 181-575. Somme toute, trois consultcurs seulement se montrèrent défavorables à la définition; les dix-sept autres furent d'avis qu'on pouvait la prononcer, en s'appuyant sur l'Écri-

turc, Ta tradition, la doctrine dc l'Église ct la liturgic; un très petit nombre exprima cependant des doutes sur la question d'opportunité. *Alli,* t. n, p. 95. Un peu plus tard, neuf autres théologiens furent appelés fi donner leur avis, trois en septembre 1850 et six en juillet ct août 1851 ; toils se déclarèrent en faveur dc la définition, sauf un seul, .Mgr Tlzzanl, ancien évêque dc Terni, dont les objections seront indiquées plus loin.

Pic IX nc s'était pas borné à l'institution d'une *Consulte* théologique; pendant son séjour ά Gaële il avait, le G décembre 1818, désigné huit cardinaux ct cinq consultcurs (en dehors du secrétaire) pour tenir à Naples, sous la présidence du cardinal Lambruschinl, une congrégation antépréparatoirc. Elle sc tint le 22 décembre. Les délibérations portèrent sur ces deux questions : Étant données les demandes faites par la majeure partie des évêques du monde catholique ct par le sérénlssimc roi des Deux-Sicilcs, Ferdinand II, y a-t-ll Heu dc conseiller au Saint-Père de déclarer que la bienheureuse vierge Marie a joui du privilège singulier d'être conçue sans la tache originelle? Et si oui, de quelle manière Sa Sainteté pourrait-elle, dans les circonstances actuelles, procéder à la déclaration dont il s'agit? Discussion faite, tous les membres présents répondirent oui à la première question. Il n'y eut pas sur l'autre point la même unanimité, ct la résolution fut : *Dilata, cl ad mentem.* L'explication ajoutée portait qu'on conseillerait au Saint-Père d'adresser aux évêques une encyclique, pour demander surtout des prières en vue de la définition, mais aussi pour les inviter tous à donner leur avis sur la question d'opportunité, *an expediat definitio.*

En outre, les consultcurs devaient répondre par écrit aux cinq points suivants : Est-il bien constaté que, de nos jours, l'Église ait pris les devants ct qu'elle demande une définition dogmatique dc l'immaculée conception dc Marie? L'Église dispersée à travers le monde a-t-eUe, depuis les temps apostoliques, admis le privilège dans un sens exclusif de toute ombre dc tache originelle, suivant la doctrine explicitement soutenue par les derniers ct très doctes apologistes qui ont parlé du sujet ex *professa?*Qu*est-ccque ΓAncien Testament fournit *pour* ou *contre* l'immaculée conception, dans le sens où nous la prenons? Dc même, en cc qui concerne le Nouveau Testament. L'examen des cuchologes, grecs, orientaux ct latins, qui datent du ni· siècle ou peu après, ct des autres qui ont suivi jusqu'à nos jours, permet-il d'affirmer la pieuse croyance <le l'Église ù l'immaculée conception de la vierge Marie? Les réponses aux deux premiers points ct au dernier, rapportées par Mgr Sardi, furent affirmatives. Nous verrons bientôt, par un autre document, qu'il en fut dc mémo pour les 3· ct 4· points. Enfin, un autre consultcur, chargé d'étudier quel mode de définition il serait ù propos dc choisir, conclut ù une définition sous forme positive ct avec anathème, qui serait comprise dans une bulle dogmatique revêtue des formalités habituelles ct qui serait publiée en temps ct lieu jugés opportuns. *Atti,* L i, p. 555-618.

3· *Le concile ‹ par écrit.* » — Pic IX agréa les mesures suggérées par les membres de la congrégation antépréparatoirc. Dc Gaète, il fit expédier l'encyclique *Ubi primum,* 2 février 1849. Il faisait connaître aux évêques sa résolution de soumettre à un examen définitif le problème de l'immaculée conception; Λ cet effet, il avait nommé une consulte dc théologiens ct institué une congrégation cardinalice. Après avoir demandé l'injonction dc prières pour l'heureux succès de l'affaire, fl ajoutait : ‹ Nous désirons vivement qu'il vous plaise de nous faire savoir le plus promptement possible quels sont, dans votre diocèse, les sentiments du clergé ct du peuple à l'égard dc la conccption dc la Vierge Immaculée et dans quelle mesure on souhaite que la question soit tranchée par le siège apostolique; nous désirons surtout connaître ce que, dans votre Insigne sagesse, vous pensez vous-même ct souhaitez en cc point. · Suivait une autorisation générale d'adopter, s'il leur semblait bon, l'office propre de Γimmaculée conception qui avait éU récemment composé et imprimé à Rome. *Atli,* t. i, p. 573; *Pareri,* t. i, p. G.

Ce recours aux évêques catholiques du monde entier réalisait en substance le plan conçu au siècle précédent par le cardinal Impérial!, et poursuivi par saint Léonard dc Port-Maurice;ce fut ce qu'on a nommé un concile ‹ par écrit. » Les réponses furent insérées dans les trois premiers volumes des *Parerl dcW episcopate,* publiés en 1851 ; des suppléments parurent dans plusieurs des volumes suivants. Quel fut le résultat? D'après une pièce publiée en 1854, *Narratio Actorum SS. Damini nostri Pii Papx /X,* et Insérée dans les *Atli,* t. n, p. 173, sur 603 évêques environ qui répondirent, il n'y en eut que 56 ou 57 à nc pas sc prononcer pour la définition dogmatique, et leurs avis furent très divergents, comme on le voit par une autre pièce, *firent relazione:* une dizaine s'abstinrent de formuler un jugement ; à peu prés autant ne goûtaient pas une définition directe, avec proscription de l'opinion contraire comme hérétique, et proposaient d'autres formes dc définition; un plus grand nombre, vingt-quatre, étaient arrêtés par la question d'opportunité; quatre ou cinq seulement se déclarèrent franchement opposés à une définition dogmatique. *Atti,* L n, p. 93. On regrette de trouver parmi ccs derniers l'archevêque de Paris, Mgr Sibour. Dans une lettre adressée à Pie IX le 2G juillet 1850, il énonçait ccs deux conclusions, résumé d'un examen fait par ceux qu'il avait chargés d'étudier la question : ‹ 1· Que d'après les principes de la théologie, l'immaculée conception dc la très sainte Vierge n'cst pas *définissable,* comme vérité de fol catholique, ct, dans aucun cas, nc peut être imposée comme croyance *obligatoire sous peine de damnation éternelle.* 2· Qu'une définition quelconque, alors même que l'Église ou le saint-siège croiraient pouvoir la porter, ne serait point *opportune;* car elle n'ajouterait rien à la gloire de la Vierge immaculée, ct elle pourrait être nuisible à la paix de l'Église ct au bien des âmes, surtout dans num diocèse. › *Panri,* t.in,p.31O. Considérations développées dans une autre lettre de Γarchevêque, 25 août 1819, ct dans la consultation dc scs théollgiens. *Ibid.,* t. n, p. 26 sq. ; t. vu, p. 326 sq.

En face de ccttc in finie minorité se dressait la masse Imposante dc 546 évêques, plus des neuf dixièmes, qui avaient accepté purement ct simplement la définition projetée, témoignant ainsi qu'ils regardaient lo privilège comme contenu au moins implicitement dans le dépôt dc la révélation. Beaucoup s'étalent même formellement expliqués sur cc point, soit dans leurs lettres au pape, soit dans des mandements ou des discours sur l'immaculée conception faits à la même occasion. Tels, en France, Mgr Parisis, évêque dc Langrcs; en Italie, Γarchevêque de Chietl;cn Espagne, le cardinal de Rome, archevêque de Séville, ct beaucoup d'autres. *Pareri,* I.vıı,ρ. 253 ; appendice,p.vi ; t. vm, p. 131 ; Roskovàny, *op.cit.,* t.vj, p. 494 sq.Tous ccs évêques croyaient ù l'opportunité d'une définition; souvent ils en exposent les convenances, les avantages et même la nécessité morale, au point où les choses en étaient arrivées. Ceux qui vivaient dans des milieux composés do catholiques ct d'hérétiques ou d'incroyants sc rendaient bien compte des attaques et des récriminations que l'acte pontifical pourrait susciter, mais Ils estimaient qu'il n'y avait pas lieu de reculer devant ccs inconvénients, accidentels cl

secondaires; fl suffirait dc tenir compte de la disposition des esprits dans la manière de présenter le dogme; c'est en cc sens que le cardinal Stcrckx, archevêque dc Malines, ajoutait à son acte d'acquiescement ccttc remarque, *Pareri,* t. n, p. 4 17 : ‹ Peut-être sera-t-il à propos d'exposer clairement ct nettement, dans le décret apostolique, la tradition divine, pour bien montrer qu'on ne veut rien établir dc nouveau, niais qu'on ne fait que déclarer ct confirmer l'antique croyance de l'Église. Dc ccttc façon, on pourrait avoir l'espoir de fermer la bouche aux gens mal intentionnés, ou du moins dc rendre plus facile aux défenseurs dc la foi la réfutation dc leurs calomnies. ›

Les réponses des évêques jointes aux travaux des théologiens de la Consulte ct delà congrégation antépréparatolrc formaient un vaste dossier que devaient utiliser ceux qui seraient chargés dc rédiger la bulle dc définition. Beaucoup d'autres documents s'ajoutaient, insérés dans la continuation des *Pareri :* demandes de définition provenant dc chapitres, d'ordres religieux ou dc particuliers; extraits dc conciles provinciaux tenus en divers endroits, en France spécialement; instructions pastorales ou mandements; opuscules sur l'immaculée conception, soit antérieurs à l'encyclique *Vbi primum,* comme ceux dc dom Rivarola, du cardinal Lambruschini, des PP. Bianchcri, Spada ct Perrone, soit postérieurs, comme le *Mémoire* dc dom Guéranger, une dissertation du franciscain espagnol Pierre Gual sur la *définibilité,* la première partie du *Sylloge monumentorum* du P. Antoine Ballcrini. En tête du jv· volume, on remarquait une étude sur les *Convenances sociales delà définition,* parue d'abord dans la *Cioillà catlolica,* Rome, 1851, Ire série, L vxn, p. 377; l'auteur, le P. Calvctti, montrait dans l'acte pontifical dont il s'agissait, non seulement un moyen efficace d'exciter la piété des fidèles et le zèle des pasteurs, mais encore, en face des erreurs du rationalisme et du semi-rationalisme contemporains, un rappel ct une affirmation solennelle des dogmes fondamentaux opposés : chute originelle, besoin dc rédemption, caractère divin dc Jésus-Christ, de sa personne, dc sa mission ct de son oeuvre, prix dc la grâce sanctifiante ct des dons surnaturels qui s'y rattachent, nécessité dc la lutte contre les passions, dépendance à l'égard dc Dieu, etc.

4· *Congrégation spéciale pour la rédaction de la bulle de définition (10 mai 1852-2 août 1853).* — Les réponses des évêques ne pouvaient qu'encourager Pie IX à marcher résolument dans la voie où il s'était engagé. Conformément à l'avis dc ceux qui jugeaient expédient de joindre à la définition dogmatique un exposé des fondements ct du développement dc la croyance dans l'Église, il s'occupa, dès le mois de mars 1851, de la préparation d'une bulle pontificale *Alti,* t. i, p 671. Vn schème, *Deus omnipotens et clemens,* fut rédigé par le P. Perrone ct discuté par cinq théologiens, dont deux seulement l'approuvèrent. Un autre suivit. *Quemadmodum ecclesin,* qui fut probablement l'œuvre dc Passaglia; il avait ccci de particulier que la définition dc rnnmaculve conception y était accompagnée d'une condamnation explicite des erreurs modernes. *Ibid.* Lu, p. 22-16,60-76, Cc second schème, comme le premier, ne fut pas utilisé. Pie IX résolut de donner plus d'ampleur à la discussion; à cet effet, il institua, le 10 mai 1852, une congrégation spéciale de vingt théologiens, sous la présidence du cardinal Fomari. *Ibid.,* p. 780 sq. Une commission fut nommée ct commença immédiatement scs travaux; le résumé s'en trouve dans la pièce *Breve expositione degli Alli della Commissione speciale,* p. 791-838; en latin dans Rosko- \ u.v, t. vr, p. 13-68.

Uae question de principe fut d'abord traitée : ‹ Quels sont les caractères ou les Indices, d'après loquets on I peut juger si une proposition constitue une matière digne d'être soumise à un jugment solennel du magistère catholique? » Afin d'écarter préalablement ccrtaincs prétentions injustifiables des adversaires, les consultcurs posèrent d'abord plusieurs conclusions dc forme négative. Pour qu'une proposition puisse devenir vérité dc fol catholique, il n'est point nécessaire que, dans le passé, il n'y ait pas eu diversité d'opinion dans l'Église catholique, ct que tous aient été constamment d'accord sur le point dont il s'agit. 11 n'est point nécessaire qu'on ne puisse pas alléguer des écrivains, même d'autorité, à l'encontre dc la doctrine qu'on songe à définir. Il n'est point nécessaire qu'il y ait en sa faveur des témoignages explicites ou même Implicites de la sainte Écriture, celle-ci n'étant pas l'unique source dc la révélation. 11 n'est point nécessaire, en cc qui concerne la tradition, qu'on possède une série dc Pères et dc témoignages remontant jusqu'à l'âge apostolique. La prétention contraire s'appuie sur des hypothèses ou des assertions dc cc genre : les Pères ont mis par écrit toute la doctrine prêchée depuis l'origine du christianisme; tous les monuments de l'antiquité nous sont parvenus; l'objet total de la foi a toujours été conçu distinctement et exprimé formellement; la tradition (dogmatique) d'une époque postérieure peut être en désaccord avec celle d'une époque antérieure; dc la doctrine professée, à n'importe quel siècle, on ne peut pas conclure légitimement que cette doctrine n'a jamais été niée par le plus grand nombre et qu'elle a toujours été professée, au moins d'une façon implicite, par le plus grand nombre. Or, ce sont là des hypothèses ou des assertions dont la fausseté sc prouve soit par la nature de la révélation chrétienne, et du magistère ecclésiastique, soit par l'histoire des dogmes définis au cours des siècles. Dès lors, que d'objections ressassées par les adversaires d'une définition tombaient d'elles-mêmes! Telle, notamment, l'objection tirée de cette phrase célèbre dc Vincent dc Lérins, *Commonitorium,* L I, c. n, P. *L.,* t. L, col. 610 : *Id teneamus, quod ubique, quod semper, quod ab omnibus creditum est.* Adage vrai dans le sens où le prend l'auteur, c'est-à-dire dans un sens positif; mais faux, d'après le contexte même, dans le sens négatif ou exclusif, que rien ne puisse être défini comme vérité dc fol sans avoir été préalablement cru toujours, en tous lieux ct par tous.

Aux canons d'ordre négatif succédèrent ceux d'ordre positif. Pour reconnaître si une proposition est définissable dc foi divine, on peut considérer comme suffisants ccs divers caractères ou indices : un certain nombre dc témoignages solennels qui contiennent la proposition discutée; le fait dc pouvoir assigner un ou plusieurs principes révélés qui renferment ccttc proposition; la connexion mutuelle des dogmes, ou, cc qui revient au même, la nécessité d'admettre comme révélée une proposition dont le rejet entraînerait nécessairement ct immédiatement la fausseté d'un ou plusieurs articles révélés; l'enseignement concordant de l'épiscopat actuel; dans de certaines conditions, la pratique dc l'Église, en entendant par là un acte externe de culte ct dc religion, posé universellement et solennellement en vertu d'un précepte strict. Une pratique dc ce genre suppose une vérité spéculative qui la dirige ct la détermine. Cette vérité théoirque peut dépendre d'un fait non révélé, comme la persévérance finale dans le culte des saints, une apparition, une vision ou quelque autre circonstance dans certaines fêtes. Il faudra donc, pour que la pratique dc l'Église puisse être présentée comme un critère de définibilité, établir qu'elle se rattache à une vérité spéculative révélée, cc qu'on peut faire, soit en considérant la nature dccctte vérité soit en recourant à des tcinoignages extérieurs convenables.

Ccs principes posés, les membres de la Commission passèrent à la question de fait ou d'application. Ils ne s'arrêtèrent pas aux critères dont la réalisation était manifeste, par exemple, la doctrine concordante de l'épiscopat actuel et la croyance commune des fidèles, attestées qu'elles étaient par les réponses à l'encyclique pontificale. Ils sc bornèrent à montrer comment l'immaculée conception de la Vierge était contenue dans les deux sources fondamentales dc la révélation chrétienne. Nous avons vu, col. 859, 862, cc que furent leurs conclusions au sujet dc la sainte Écriture : iis jugèrent que le glorieux privilège apparaissait comme enveloppé dans le Prolévangile ct la salutation angélique, quand on les étudie sous la lumière dc l'interprétation patristique. En cc qui concerne la tradition, ils Invoquèrent ct citèrent un grand nombre d'autorités affirmant la sainteté de la mère de Dieu ct écartant d'elle toute tache d'une façon générale ct indéfinie, parfois même dans son origine première ou sa conception. Empruntés pour la plupart à l'Église d'Orient, ces témoignages patristiques ct liturgiques trahissent l'influence du grand ouvrage, *Dc immaculato Deiparæ semper Virginis concepta,* que le P. Passaglla, membre de la Commission, composait alors ct qu'il allait publier en 1854. Enfin des considérations sur l'opportunité ct les convenances d'une définition furent ajoutées en guise dc conclusion.

A la suite de ces travaux, un canevas fut dressé, Indiquant, comme preuves à utiliser dans la bulle, la convenance, l'Écriturc sainte, Gcn.,ni, 15, la tradition patristique, la fête de la Conception et le sentiment de l'Église universelle. *S illoge degli argomenli da servire aIΓ cstensorc della Dolia dogmatica.* On adjoignit à cette pièce quelques notes explicatives, *Dichiarazioni,* tendant à éclaircir davantage les arguments proposés ct à résoudre des objections faites du point dc vue scripturaire ou patristique. *Alti,* t. n, p. 46,55. Lc résultat fut un nouveau schème, dont il nous reste à parier.

5· *Discussion du texte de la bulle(22mars - / décent· bre 1804).* — Lc nouveau schème, 3· dans les *Atti,* t. π,ρ. 7G, contenait substantiellement cc qui est reste dans la rédaction définitive, mais sous une forme ct dans un ordre qui donnèrent lieu à dc nombreuses modifications; six fois le texte fut retouché ct perfectionné. Multiples furent les réviseurs : théologiens consultcurs; cardinaux, au nombre dc 21 constitués le 22 mars 1851 en congrégation consultative; archevêques ct évêques présents ou mandés à Koine ct formant séance du 20 au 21 novembre sous la présidence des cardinaux Brunclli, Catcrinl et Santucci. Diverses remarques faites en ces circonstances méritent d'être relevées, pour la lumière qu'elles projettent, soit en général sur la rédaction de la bulle *Ine/labilis,* soit en particulier sur le sens ct la portée dc la définition dogmatique du 8 décembre.

Dans les trois premiers schèmes, celui du P. Perrone ct les deux suivants, les noms des Pères ou des écrivains ecclésiastiques dont on donnait les témoignages étaient exprimés; supprimés dans le quatrième, ils reparurent dans les autres, mais mis en note, au bas des pages, avec les titres des ouvrages, comme on peut le voir dans les *Atti,* p. 125, 151, 177, 259. Sur l'observation faite en dernier lieu par uncertain nombre dc cardinaux, que, sous ccttc forme, la bulle ressemblait trop à une dissertation d'allure polémique ou scolastique, les références furent supprimées. Les témoignages furent simplement utilisés ct groupés d'après un ordre logique ou systématique, répondant aux idées qu'ils expriment ou à la façon dont ils les expriment.

Mention fut faite des adversaires dc la pieuse croyance qui avaient prétendu rejeter la sanctification de Marie au second instant dc son existence, ou substituer, comme objet du culte, la sanctification à la conception ; mais rien ne fut dit dc l'opposition de saint Bernard ct des grands docteurs du xm· siècle, maigre quelques remarques, une notamment du cardinal Boberti. *Atti,* p. 282. En réalité, alors comme maintenant, on ne s'accordait pas sur la question préalable, à savoir si ccs docteurs furent réellement opposés à la pieuse croyance, entendue de la conception passive ct consommée, dans le sens dc la définition projetée. En outre, on voulait éviter tout cc qui pourrait être cause dc froissements entre catholiques.

Un seul texte scripturaire, Gen., in, 15, avait été indiqué dans la *Sylloge degli argomenli,et* il y figurait comme argument distinct, sans référence à l'exégèse patristique ou ecclésiastique. Nous avons vu que les théologiens dc la Commission spéciale ajoutèrent au Protevangile la salutation angélique, mais en considérant la preuve tirée de l'un ct dc l'autre comme dépendant, dans son efficacité, des données traditionnelles. Cette manière dc voir, partagée par les évêques ct les cardinaux, ne fut pas sans influence sur ia rédaction dernière, suivant ccttc remarque de Mgr Malou, op. *cil.,* 1.1, p. 216 : ‹ Dans la bulle qui contient la définition du mystère, (Pic IX) n'insiste pas sur les témoignages dc l'Écriture comme s'ils formaient un argument à part; mais il les lie, si je puis parler ainsi, aux témoignages des Pères qui en ont déterminé le sens. »

Des évêques objectèrent que beaucoup des textes empruntés aux Pères ou aux écrivains ecclésiastiques ne s'appliquaient pas à la conception de Marie. Mgr Malou, de Bruges, répondit que la sainteté affirmée d'une façon indéfinie entraînait la conception immaculée; il suffisait donc, pour tout accorder, de di-ti igucr entre les preuves *directes* ct les *indirectes. Alti,* t. xi, p. 207. Réponse importante dans la pratique. En face des témoignages *indirects,* la question n'est pas : Ces témoignages *expriment-ils* l'exemption du péché originel ou la conception immaculée? mais seulement : La notion plus générale, que ces témoignages expriment, *contient-elle* cette exemption ou ccttc conception. soit implicitement, soit virtuellement (abstraction faite dc cc qui peut être une pure querelle dc mots), comme le tout contient la partie, comme l'universel contient le particulier, comme les prémisses contiennent la conclusion, comme une vérité en appelle une autre, ou par contraste, quand l'une exclut l'autre ou par connexion, quand les deux ont un rapport mutuel?

L'argument fondé sur l'autorité de l'Église romaine sanctionnant la fête et la croyance, avec énumération des interventions répétées et toujours de plus en plus expressives des souverains pontifes, ne venait d'abord dans les projets dc bulle qu'en second lieu, après i'exposé des monuments relatifs à l'ancienne tradition. Des évêques proposèrent d'intervertir l'ordre, afin de mieux relever l'importance dc la preuve tine du « fait dc l'Eglise, » comme ayant pour les catholiques une valeur péremptoire. Ainsi fut fait, Pic IX lui-mêmeˈ s'étant prononcé pour l'interversion. *Alti.* p. 207, 235, 291, 300.

En 1849, un prêtre de la Congrégation dc l'Oratoire dc Venise avait publié une dissertation insérée dans les *Pareri,* t. v, p. 663, où il s'efforçait dc montrer que la mère de Dieu a été préservée non seulement dc la faute originelle, mais encore dc toute obligation de la contracter, *da ognl debito d*ineontrarla.* Un membre de la Consulte théologique, Pierre Bianchcri, proposa, dans le même sens, d'attribuer à la bienheureuse Vierge le privilège de l'exemption par rapport à la nécessité dc contracter la tache héréditaire non moins que par rapport à la tache elle-même. *Atti,* t. 1. p. 528, 532. La proposition resta sans écho.

Une autre question fut soulevée dans la réunion des évêques. Celui d'Ugento, Mgr François Bruni, demanda qu'on ne se contentât pas d'écarter de Marie la tache du pêché proprement dit, qui affecte l'âme, mais qu'on la déclarât aussi préservée et exempte de la concupiscence ou foyer du péché, *sed etiam a fomite et concupiscentia prieservatamet immunem fuisse. Attt,* t. n, p. 213 sq. La motion ne fut pas agréée; mais cet évêque fut plus heureux dans l'avis qu'il avait uggéré de faire porter l'exemption de la faute originelle sur la personne de Marie, et non sur l'ûmc »cule : *de persona, non de sola anima, asserenda sit,* contrairement à la formule, empruntée à la bulle *Sollicitudo,* d'Alexandre VU. qui se lisait jusqu'alors dans les schèmes : *animam beatissimæ Virginis, cum primum fuit creata et in suum corpus infusa...* Le cardinal Joseph Pecci, évêque de Gubbio, soutint cet avis : il fallait, dit-il, éviter toutes les expressions qui pourraient ramener l'opposition, mise jadis par les théologiens scolastiques entre le corps et l'âme nu sujet de la conception de la bienheureuse Vierge et, dans cc but, faire tomber la définition sur la personne, *ita ut definitio respiceret personam.* Conformément à cc vœu, on remplaça le mot *animam* par ccs autres: *beatissimam virginem Mariam. Atti,* t. n, p. 38, 87, 243, 292, 312.

Comment l'immaculée conception a-t-elle été révélée : d'une façon explicite ou implicite? Cette question fut discutée, sans être résolue. Divergents avaient été les avis des membres de Ja Consulte théologique : quelques-uns s'étalent contentés de conclure d'une façon Indéterminée à l'existence d'une révélation, soit explicite, soit implicite; d'autres, très peu nombreux, s'étalent prononcés pour une révélation explicite; la plupart avalent soutenu ou supposé une révélation Implicite. La même divergence sc manifesta dans les délibérations des évêques. Mgr Kenrlck, archevêque de Baltimore, observa que le plus grand nombre parmi les catholiques ne croyaient pas à une révélation explicite, *quam tamen PLERiQUE catholici non agnoscunt. Alti,* t. n. p. 231.

Au même ordre d'idées sc rattache une autre controverse. Dans le premier schème, comme dans sa *DisquistUo theologica,* le P. Perrone parlait comme s'il y avait eu croyance explicite ù l'immaculée conception dès l'âge anténicéen; il s'appuyait sur divers arguments : lettre des prêtres d'Achaïe sur le martyre de saint André, textes de saint Hippolyte et de saint Dcnys d'Alexandrie, passages où saint Justin, saint Irénée et autres Pères établissent une antithèse entre l'ancienne et la nouvelle Ève. Aussi la formule de définition, telle qu'elle était exprimée dans cc schème, contenait-elle l'affirmation d'une doctrine *constante* de l'Églisc relativement au privilège marial: *constantes/ FUISSE et esse catholicæ Ecclesiæ doctrinam. Alli,* t. n, p. 38. Trois sur cinq des théologiens chargés de reviser la pièce critiquèrent l'assertion. Mgr Tizzanl et un autre s'en prirent aux textes allégués, comme n'étant pas des premiers siècles ou comme n'afflnnant rien de plus que l'intégrité virginale. Le P. Paul de Saint-Joseph, religieux carme, rappela les objections vives it persévérantes que la doctrine de la conception sans tache avait rencontrées, la réserve prolongée des souverains pontifes, etc. Il fut tenu compte de ce* observations, mais incomplètement, car les termes *con tardem fuisse,* restèrent dans les schèmes suivants jusqu'au septième ou avant-dernier. *Ibid.,* p. 88, 116, 110, 164, 192. Dans les réunions des évêques et des cardinaux, les protestations recommencèrent. On renouvela les critiques contre l'authenticité ou la force probante des textes allégués. Mgr Kenrlck contesta nettement l'existence d'une tradition primitive formelle : pendant plusieurs siècles, il ne fut pas question de la conception de Marie. Mgr Athanase Bonaventure, évêque de Lipari,parla d'une croyance d'abord implicite, et plus tard seulement explicite. Des prélats allemands, cn particulier les archevêques de Munich, do Vienne et de Prague, MgrdeRcizach,Mgrde Rauschcr et le cardinal de Schwartzcnbcrg, accentuèrent la difficulté dans des observations motivées : « Je ne comprends pas, dit le dernier, comment on peut affirmer et réaffirmer quo la pieuse croyance s'est manifestée *des les premiers temps de l'Église* par des témoignages clairs et indubitables, que la tradition a *toujours* existé. » Finalement, les termes contestés disparurent dans le huitième schème et dans le texte définitif. *Atti,* t. n, p. 208 sq., 215, 217, 274, 295.

La conclusion des travaux préparatoires eut lieu le 1er décembre. Ce jour-là, Pie IX tint un consistoire secret; après une courte allocution adressée aux cardinaux, il leur demanda s'ils étaient d'avis qu'il procédât à la définition dogmatique : *Placetne igitur Vobis, ut dogmaticum de immaculata beatissimæ uirginis Maria· conceptione proferamus decretum?* Les cardl naux ayant acquiescé, les débats furent clos, et le pape assigna le huit décembre, jour de la fête, pour la promulgation solennelle du dogme : *Haque iam mine diem octavum huius mensis decembris, quo de gloriosissima; Virginis conceptione festum ab universa Ecclesia concelebratur, indicimus pro emittendo ac vulgando hoc decreto. Atii,* p. 275.

La collection déjà citée des *Pareri dell* Episcopato,* Mgr Vincenzo Sardi, *La solcnne deftnizione del dogma dell* immacolato conccpimcnto di Maria santissima. Alli c documenti pubblicati nclcinquantesimo anniversario della stessa deftnizione,* Rome, 1905; Roskovâny, *op. ell.,* t. iv, vi; J. Perrone, S.J., *De immaculato beatissimæ virginis Maria: conceptu, an dogmatico decreto definiri possit,* Rome, 1847; ed. altera emendata, Munster, 1848, dans *Pareri,* t. vi, p.309 ; Pierre Blanched, prêtre delà Congrégation de la Mission, *Voto in forma dI dlsscrlazione sulla deftnizione dogmatica dell' immacolato conccpimcnto della beatissima Virgine Maria,* Tivoli, 1848, dans *Atti,* 1.1, p. 272, et *Pareri,* t. v, p. 181; dom Guéranger, *Mémoire sur la question de VImmaculée conception de la très sainte Vierge,* Paris, 1850, *dans Parcri,t.* vu, p. 1 ; Pierre Guni. O. M.» *Dclladcftnibilità delta concczionc immacolata di Maria,* Rome, 1852, dans *Pareri,* t. vm, p. 1 ; Antoine Ballcrini, S. *3.,Syllogc monumentorum ad mysterium conceptionis Immaculata uirginis Deipara: illustrandum,* Rome, 1854, dans *Pareri,* t. x; C. *Pnssng3i^tDeimmaculaloDclparicsempervirginisconceptu commentarius,* Rome, 1854; card. Gousset, *La croyance générale el constante de l'Église touchant l'immaculée conception de la bienheureuse vierge Marie, prouvée principalement par les constitutions et les actes des papes, par les lettres et les actes des évéques, par Venseignement des Pères el des docteurs de tous les temps,* Paris, 1855; Mgr Malou, *op.cit.,* t.i,c. \t i, p. 217 sq.; t. n, c. xn, § 5.

ZF. *LA BULLE INEFFABILI3 DEÜ3 : SYNTHÈSE BE3 PREUVES.*— L'acte décisif fut accompli le 8 décembre 1854, parla lecture officielle du document pontifical qui contenait, dans sa dernière partie, la formule de définition dogmatique. Le texte a été donné et expliqué au début de cet article, col. 845. Reste à parler du préambule ou partie d'exposition, sorte de résumé, du long travail d'élaboration qui s'était fait dans l'Églisc depuis des siècles et qui était devenu plus intense à l'approche du terme. On se rappellera la remorque faite, col. 848, que seule la *définition* est garantie par rinfaillibilité pontificale et exige un acte de foi.

Ie *L'exposéhistorico-doctrinal.* — Pie IXcommence par énoncer la raison dernière des Insignes privilèges accordés à Marie : c'est l'union étroite qui, dans le plan divin, existe entre elle et le Verbe incarné. De toute éternité Dieu le Père décréta le rachat du genre humain par son Fils unique, et il lui choisit une mère, aimée dis lors d'un amour de prédilection. De la ccs trésors incomparables de grâce qui, dans une mère de

Dieu, étalent de toute convenance, *et quidem decebat omnino,* cn particulier, une parfaite exemption du péché ct une pleine victoire sur l'antique serpent.

Vient ensuite le fondement principal de la définition. Il est emprunté ù la tradition de l'Églisc, considérée qu sens actif ou subjectif de régie vivante de la croyance, Λ laquelle il appartient d'interpréter et de sanctionner les vérités transmises de siècle cn siècle. Ccttc tradition nous est présentée d'abord dans sa dernière période, celle où la croyance à la conception sans tache s'accentue, sc fixe ct s'impose. Divers facteurs concourent au résultat : ordres religieux, universités, docteurs les mieux versés dans la science des choses divines, évéques agissant à titre Individuel ou collect if. Mais le facteur décisif, auquel tout le reste est subordonné,c'cst l'attitude du magistère suprême, manifestée par les actes multiples ct de plus cn plus expressifs des pontifes romains cn faveur de l'exemption, et aboutissant enfin àl'instltutionctù l'imposition d'une fête ayant pour objet la conception même de Marie, avec cet te circonstance notable, que, dans les monuments liturgiques qui s'y rapportent, les termes dont la sainte Écriture sc sert cn parlant de la Sagesse increéc ct de son éternelle génération, sont adaptés à l'origine de la mère de Dieu.

Tous ces facteurs supposent, comme fondement ultérieur, une tradition qui avait précédé, celle des saints Pères ct des écrivains ecclésiastiques anciens, dont l'enseignement, de moins cn moins explicite ù mesure qu'on remonte davantage le cours des siècles, est comparable ù une esquisse et à des semailles : *si qua antiquitus informata sunt, et Patrum fides sevit.* Multiples sont les manifestations de cc genre. Ccs anciens témoins, Pères ct écrivains ecclésiastiques, ont vu dans le Protévangile, Gen., in, 15, Notrc-Scigneur Jésus-Christ, rédempteur du genre humain, ct sa très sainte mère, unis dans une commune Inimitié contre l'antique serpent. Pour signifier la victoire singulière de la Vierge mère, son innocence, sa pureté, son insigne sainteté, son exemption de toute tache du péché, l'abondance Ineffable des grâces, des vertus ct des privilèges dont clic a été comblée, ils lui ont appliqué diverses figures de l'Ancien Testament, saluant cn elle : l'arche de Noé sortie indemne de l'universel naufrage; l'échelle de Jacob qui s'étend de la terre au ciel ct dont le Seigneur lui-même occupe le sommet ; le buisson ardent qui, au milieu des flammes pétillantes, ne sc consume pas ni ne souffre de perte ou de diminution, mais verdit ct fleurit d'une façon merveilleuse; la tour inexpugnable placée en face de l'ennemi; le jardin fermé dont l'accès ne peut être forcé; la lumineuse cité de Dieu, dont les fondements reposent sur les saintes montagnes; le très auguste temple de Dieu qui, brillant des splendeurs célestes, est rempli de la gloire du Seigneur.

Aux figures succèdent les expressions symboliques, empruntées aux prophètes, pour désigner la somme des grâces reçues par Marie ct son Intégrité originelle : pure colombe, sainte Jérusalem, sublime trône de Dieu, maison et arche de sanctification que l'éternelle Sagesse s'est construite, reine appuyée sur son bienalméet sortie dclabouchc duTrès-I laut toute parfaite, toute belle, tout agréable aux yeux de Dieu.

Dans les paroles adressées à la Vierge par l'archange Gabriel ct par sainte Élisabeth, les Pères ne voient pas seulement une salutation extraordinaire, unique cn son genre, ils y trouvent l'indice d'une bénédiction qui exclut toute idéede malédiction ct d'une plénitude de grâce qui appelle une sainteté, une Innocence supérieure ù celle de toute autre créature ct dont la sublime dignité qui cn est le fondement, In dignité de mère de Dieu, peut seule faire entrevoir l'étendue.

Comparant Alarie avec Ève jouissant encore de l'innocence originelle, Ils ne sc contentent pas de les mettre sur un pied d'égalité; dans une antithèse frappante, ils élèvent la seconde Ève bien au-dessus de la première ct mettent particulièrement en relief ce trait significatif : l'une perdit l'innocence ct l'amitié divine pour avoir prêté l'oreille aux insinuations perfides du serpent; l'autre, au contraire, fit toujours progresser le don primitif ct, loin de prêter l'oreille aux Insinuations de l'ennemi, ébranla jusqu'aux fondements sa puissance ct son empire par la force dont Dieu la revêtit.

De là tant d'appellations où l'idée d'innocence et de pureté apparaît, appliquée à la Vierge dans un sens comparatif ou absolu : lis parmi les épines; terre absolument Intacte, sans tache, sans souillure, toujours libre ct exempte de toute contagion du péché;terre dont le nouvel Adam a été formé ; paradis d'innocence, d'immortalité ct de délices, Irréprochable, tout lumineux ct tout agréable, planté par Dieu lui-même ct protégé contre toutes les embûches du serpent venimeux; bois Incorruptible, que le ver du péché n'a Jamais pu atteindre; fontaine toujours limpide ct scellée par la vertu de l'Esprit Saint; temple tout divin ; unique ct seule fille, non de la mort, mais de la vie; rejeton non de colère, mais de grâce, qui, par une providence spéciale de Dieu, en dehors des lois établies ct communes, est sorti d'une racine corrompue et infectée, sans jamais être privée de sa verdure.

Les affirmations cn termes propres et précis s'ajoutent au langage métaphorique. Les Pères ne veulent pas que, là où ll s'agit de péché, la mère de Dieu soit mise cn cause; ils la déclarent exempte, par privilège, de toute tache ou souillure du corps, de i'âme ct de l'esprit, toujours vivante cn Dieu, toujours unie à lui, toujours dans la lumière ct jamais dans les ténèbres, demeure digne du Christ par la grâce originelle. Particulièrement expressifs sont les termes dont ils font usage cn parlant de la Vierge considérée dans sa conception : fruit de grâce; première-née, comme future mère du prcmicr-né, apparaissant dès le début comme une aurore d'une éblouissante pureté; tabernacle créé par Dieu lui-même ou formé par le Saint-Esprit ; vase d'élection qui ne devait avoir de commun avec les autres enfants d'Adam que la nature, et non les fautes ni les taches.

La mémo croyance se manifeste dans les formules d'éminence ou de transcendance si fréquentes chez les écrivains ecclésiastiques, quand ils appellent Marie non seulement immaculée. Innocente, exempte de tache, sainte et pure, mais tout immaculée, tout Innocente, toute sans tache, étrangère aux moindres soull lures du péché, toute pure ct intacte, le type ct le modèle même de l'innocence ct de la pureté, plus belle que la beauté, plus gracieuse que la grâce, plus sainte que Ja sainteté, seule sainte, au-dessus de toute Intégrité et de toute virginité, seule devenue tout entière le domicile ct le sanctuaire des grâces de l'Esprit Saint, cn sorte qu'en dehors de Dieu, rien n'égale sa mère, plus belle, plus noble, plus sainte par sa grâce native que les chérubins les séraphins ct toute l'armée céleste.

Enfin, c'cst la voix des liturgies qui sc mêle à celle des Pères ct des autres écrivains pour saluer la mère de Dieu ou l'invoquer dans des termes non moins louangeurs : colombe toute belle ct sans tache; rose toujours fleurie, absolument pure, toujours innocente et sainte; innocence qui n'a jamais été blessée; nouvelle Ève qui a enfanté l'Emmanuel.

En somme, pour résumer tout cet exposé avec la bulle elle-même, § *Nil igitur mirum,* l'immaculée conception de la bienheureuse Vierge nous est présentée comme ‹ une doctrine qui, au jugement des Pères, est consignée dans les saintes Lettres, qu'ils ont eux-

mômes transmise en des témoignages graves ct nombreux, que la vénérable antiquité professe souvent dans d'insignes monuments ct que, finalement, l'Égllse a revêtue, en la proposant elle-même, de sa haute ct souveraine autorité. »

2· *Synthhe des preuves ct connexion du dogme avec ta rMlaiion divine.*— Nous retrouvons dans la bulle dc définition les chefs dc preuves Indiqués dans le *Sullage degh argomenti,* col. 1201 : convenance. Écriture sainte, tradition patrlstlquc, fête de la Conception, sentiment dc l'Église universelle. Mais les trois dernières preuves rentrent, comme parties intégrantes, dans l'argument dc tradition pris dans son ensemble.

1. *Convenance.* — Dans la bulle comme dans le *Sylloqe,* cette preuve est rattachée au titre dc mère dc Dieu ct au rôle unique qu! en résulte pour Marie dans l'œuvre dc la rédemption. Il ne s'agit pas de la simple convenance qui s'attache à tout cc que Dieu opère effectivement, *convenientia rei /aclir;* il s'agit d'une convenance spéciale, fondée sur un titre qui appelle positivement le privilège, *convenientia rei /aciendir,* ct dès lors s'imposant moralement Λ l'être parfait qu'est Dieu. Que cet argument ait des racines profondes dans l'ancienne tradition, toute l'étude présente le démon! rc. Nous l'avons rencontré dc bonne heure chez les Pères grecs ct latins. Au xn· siècle, les champions dc l'immaculée conception, Endmer ct scs associés, en firent particulièrement usage. Scot ct ses disciples le développèrent: *Patuit, decuit, fecit.* Nous avons vu quel parti en ont tiré des orateurs, comme Gerson, Bossuet ct autres. Les simples fidèles allaient comme d'instinct à la même conclusion; dc là cc que nous avons constaté plus d'une fols, des sentiments d'étonnement, dc malaise, ct parfois d'irritation, quand un prédicateur osait attaquer publiquement la sainte conception de la mère de Dieu. Cet argument mène-t-il jusqu'au dogme, tel qu'il n été défini par Pie IX? S'il permet d'affirmer la réalité du privilège, il ne semble pas que, pris *en sot,* et d'une façon abstraite, ll suffise ά l'établir comme vérité *divinement révélée.* N'avons-nous pas rencontré, au cours dc cette étude, des théologiens graves qui admettaient cet argument ct sa valeur probante, ct qui, pourtant, ne considéraient pas le privilège comme définissable dc fol divine? Mais rares ont dû être ceux qui sc sont cantonnés dans cc point dc vue partiel ct étroit.

2. *Écriture sainte.* — Les deux textes cités dans la bulle, Gen., ni, 15 ct Luc., 1, 28,42, ont été utilisés par les Pères ct les écrivains ecclésiastiques. Voir col. 853 sq., 862 sq. Des explications données il résulte que, d'après un grand nombre de théologiens, ces textes, pris sous la lumière de l'interprétation patrlstlquc ct ecclésiastique, contiennent un témoignage *implicite* en faveur du privilège. Dom Guéranger écrivait dans son *Mémoire,* § 6 : ‹ Nous conviendrons volontiers que ces divers textes ne forment pas une démonstration évidente; mais il faut bien reconnaître aussi que, si une définition favorable intervenait, le sens de ces textes serait définitivement fixé, et Ils acquerraient une valeur dc preuve positive qui leur manque jusqu'à présent.! La définition du 8 décembre 1854 n'a pas porté sur ces textes; Il reste seulement qu'ils ont été Jugés assez solides pour figurer dans l'expose doctrinal qui précède la définition ct tend à la jud lfier.

3. *Tradition.* — C'est comme organe actif, manifestant, transmettant ou sanctionnant la croyance à la conception sans tache de Marie, que la tradition est invoquée dans la bulle : témoignages des Pères, implicites ou explicites, généraux ou particuliers; célébration dc la fête dans le sens Inimnculislc, en Orient <t m Occident ; dans i'Église catholique, à un moment donné, croyance commune des fidèles ct des pasteurs, sanctionnée finalement par l'adhésion du magistère suprême. A cc dernier stage, la preuve est achevée; preuve indirecte ct dc pure autorité, il est vrai, mail décisive, puisqu'elle s'appuie* sur la promesse d'incrrance faite à l'Église par son fondateur. Là est le dernier mot pour les catholiques;s'ils croient que l'immaculée conception dc Marie est une vérité divinement révélée, c'est surtout à cause de l'autorité infaillible do l'Église qui l'a solennellement affirmée.

Un problème grave n'en subsiste pas moins : Comment la tradition patrlstlquc, qui se trouve à la base du reste, sc rat tache-t-elle à la révélation? Problème dont la solution est d'autant plus délicate que, suivant l'explication donnée, col. 847, la définition n porté sur le seul fait dc la révélation, *esse a Deo revelatam,* sans que le mode ait été spécifié ni, par conséquent, la façon dont le privilège est contenu dans le dépôt primitif. Parmi les membres de la Consulte théologique établie par Pic IX, quelques-uns soutinrent l'hypothèse d'une tradition orale et formelle, datant des apôtres et suffisant à elle seule pour légitimer une définition. Les autres, en beaucoup plus grand nombre, n'allèrent pas si loin; Ils jugèrent seulement que la tradition active sc présentait dans des conditions qui garantissaient une connexion objective entre l'immaculée conception comme vérité transmise ct le dépôt primitif. Cc q ul peut sc véri fier indépendamment d'une tradition orale ct formelle d'origine apostolique; h suffit, en effet, que la tradition active exprime une vérité Implicitement contenue soit dans une vérité révélée d'une portée plus générale, soit dans les sainte·, Lettres, interprétées à la lumière dc la foi ct dc la doctrine catholique.

La théorie d'une tradition orale ct formelle d'origine apostolique apparaît, chez beaucoup de ceux qui l'ont soutenue, comme dépendante de documents apocryphes ou dc témoignages sans valeur probante. A ceux-là on a le droit de rappeler l'aveu fait dans le *Sylloge degli argomenti :* « 11 n'y a pas lieu dc disconvenir que, parmi les Pères ct les autres écrivains qui ont vécu dans les premiers siècles dc l'Église, on n'en a pas encore trouvé qui aient affirmé clairement, *apertis verbis,* l'immaculée conception dc la blcnheurcuseVIcrgc. «Voir col. 873. Même dégagée dc cette fausse monnaie et appuyée seulement sur les témoignages plus sérieux de saint Éphrem, dc saint Augustin ct autres du même genre, donnés comme *indices* d'une croyance commune qui aurait précédé, cette hypothèse reste sujette à dc réelles difficultés. On ne s'explique alors ni l'absence de témoignages formels pendant plusieurs siècles, ni les controverses si vives ctsl prolongées qui ont existé plus tard. Partir du fait (pie la croyance au privilège sc manifeste nettement à telle époque, pour Inférer qu'elle existait aussi dans une période antérieure, c'est s'exposer, dans l'occurrence, à commettre une pétition de principe : Il faudrait d'abord prouver que, par sa nature, l'Immacuh e conception fait partie dc ces vérités fondamental! i qui, dès le début,ont dû être crues d'une façon explicite.

Beaucoup plus vraisemblable est l'opinion dc ceux qui sc contentent d'une révélation *implicite* du glorieux privilège; révélation dont ils cherchent lo fondement, soit dans les deux principaux textes scripturaires, Gen., m, 15 et Luc., 1, 28, 42, mis en parallèle ct éclairés l'un par l'autre sous la lumière de l'interprétation patrlstlquc et ecclésiastique, soit dans une vérité révélée d'une portée assez générale pour englober l'irnmaculéc conception, comme parait être la notion de *nu're de Dieu.* Non pas la notion simple ou abstraite qui s'arrêterait au rapport de génération physique; main la notion historique ct concrète, telle qu'elle a été insinuée dans la sainte Écriture et coin-

prise par la tradition : celle d'une mère dont Jésus-Clirlat, le nouvel Adam, n daigné faire son associée dans l'œuvre dc la rédemption, qu'il u voulu traiter en Ills aimant ct qu'il n ornée d'une sainteté proportionnée fi sa dignité ct Λ son rôle. C'cst celte notion historique cl concrète de Marie, mère dc Dieu, qui est devenue pour les Pères ct les anciens auteurs ecclésiastiques comme une Valeur première dont Ih ont exploité l'inépuisable contenu.

Sous cet aspect, le privilège de l'immaculée conception rentre, comme un détail, dans les perfections propres A la mère du Verbe Incarné, telle qu'elle a été voulue,-et *décemment* voulue par Dieu. C'est Marie sainte ct pure, quand son âme sort des mains du créateur cl s'unit nu corps qui devait porter l'Hommc-Dicu; Marie sainte ct pure alors comme en sa naissance, comme au Jour dc l'Annonciation, comme dans l'inclTablc nuit de l'enfantement divin, comme dans toutes les circonstances dc sn vie unique. Rien de plus Juste que cctto réflexion dc Schecbcn, art. *EmpfângnU* dans *Kirchrnlrxikon,2*·t. iv,col. 462: «Pourbicn apprécier la place dc cette doctrine dans la tradition, il ne faut pas la considérer comme une vérité Isolée, mais comme faisant partie dc l'idée générale que l'Églhc a toujours eue de la sainteté dc Marie ct dc son rôle dans l'économie de la rédemption. ›

La synthèse des preuves dc rfmninculécconceptlon,coTnniencéo longtemps avant la définition par les principaux défenseurs du privilège, sc trouve, perfectionnée ct complétée, surtout nu point dc vue scripturaire ct patriotique, dans les cours do théologie plus récents. La plupart des auteurs touchent la question dans le *De Verbo incarnato:* *Schecbcn, Handbuch drr katholitchrn Dognudik,* t.in,p,270, Fribourg-cn-Brl*gau, 1882; *J.Pohle, LchrbuchderDogmatik,* 4· édit., Paderborn., 1909, t. a, q. 257; trad. nngl. sous le titre dc *Marlologg,* par A. Preuss, Saint-Louis (Mo.), 1914; L. Janssens, *De Dro homine,* t. n, p. 30; G. Van Noort, *Dc Deo redemptore,* sect·in, 2· édit., Amsterdam, 1910, D'autres rattachent la question nu péché originel: Palmieri, *Tractatus dc peccato originali ct de immaculato IL* V. *Deipara conceptu, 2** édit.» Home, 190 i; Ch. Fetch, *Dc Deo creante et elevante,*sect. jv.n. 4. D'autres, formant de la Mnriologlc un traité distinct, y font naturellement rentrer l'immaculée conception: Λ. M. Léplclcr, *Tractatus de D, virgine Maria maire Det,* part. II, c. 13,3· édit., Paris, 1900; C. Van Crombrugghe, *'Tractatui de B. virgine Maria, c, ut,* Gand, 1913.

V, Apnfcs LA D&nNITION J ADVEUSAHIIIS ET D&FKNsi.uits. — Pour les enfants dévoués dc l'Église catholique, la promulgation officielle du glorieux privilège fut une cause dc Joio comparable à celle qui s'était manifestée jadis ù Éphèsc quand la maternité divine avait été solennellement revendiquée contre les dénégations dc Ncstorius, Les *Aid* racontent, dans une dernière partie, ce que les fêtes furent ù Rome ct quel accueil l'acte pontifical reçut dc la part des catholiques; parmi les Instructions pastorales faites à cette occasion et rapportées p. 535, 627, on est heureux de rencontrer, en Franco, celles des archevêques cl évêques dc Paris, Lyon, Reims, Chambéry, Poitiers, Orléans, Bcllcy et Marseille. Une autre note devait nécessairement sc faire ouïr.

/. *AnrnnsAtnts ttT lkühs attaques.* —S'il fallait s'attendre ù des protestations dc la part de ceux qui» séparés de l'Église romaine, ne reconnaissent ni l'autorité du magistère souverain ni les principes dogmatiques que la définition du 8 décembre 1851 supposait, on aurait pu espérer que, chez les catholiques, tous seraient dociles à la voix du pasteur; H n'en fut malheureusement pas ainsi.

1° *L'opposition chez les catholiques.* — SI regrettables qu'aient été les défections survenues alors. Il s'en faut de beaucoup que,parleur nombre ou par leur Importance, clics nient justifié les craintes excessives quo la perspective d'une définition avait fait concevoir aux pessimistes ct aux timides. Quand on examine la liste, donnée par Rcusch et par RoskovAny, des écrits publiés contre l'acte pontifical, on n'en trouve qu'un petit nombre sortis de plumes catholiques, et leurs auteurs trahissent presque toujours des tendances jansénistes ou gallicanes. En France, ces opposant! sont représentés surtout par deux prêtres, les abbés Laborde ct Guettée. Le premier (t 1855) avait commencé dés 1850 une campagne acharnée contre la définition; en novembre 1851, Il n'avait pas craint d'adresser à Pic IX une *Lettre sur Γ(mpossibilité (Tun nouveau dogme relativement à la conception de la bienheureuse vierge Marie,* en latin ct en français. *Atti,* L n, p. 250. La définition prononcée, il soutint son rôle dans un nouvel écrit : *Relation et mémoire des opposants,* etc. L'abbé Guettée, qui passa plus tard À l'Église russe, publia dans *J.*Observateur catholique,* qu'il dirigeait, les *Observations d'un théologien tordre la bulle* et ouvrit largement 5 d'autres adversaires 1rs colonnes de cette feuille, fondée contre l'ultramontanisme. Quelques attaques parurent aussi en Allemagne, en Italie ct en Espagne.

Plus retentissante fut la protestation des trois prélats Jansénistes dc Hollande, Jean Van Santen, archevêque d*Utrecht, Henri Jean Van Roui, évêque d'Haarlem, ct I lermann Heykamp, évêque de Daventrlc. Dans une instruction pastorale en langue vulgaire sur l'immaculée conception de la bienheureuse vierge Marie, 9 juillet 1856, ils affirmèrent que Pic IX avait Injustement fait appel, dans l'encyclique *Ineffabilia,* à la sainte Écriture, ù la tradition, à la doctrine constante dc l'Église, au consentement des pasteurs et des fidèles, aux actes et aux constitutions des papes. Ils envoyèrent cette Instruction au souverain pontife avec une lettre, publiée dans *[Observateur catholique,* Paris, 1856, L n, p. 231, où fis protestaient formellement contre la définition, se plaignaient de co que l'ordre épiscopal tout entier n'avait pas été appelé à donner son Jugement et sc réservaient d'interjeter appel en temps ct lieu contre l'acte pontifical. L'instruction pastorale de ccs évêques schismatiques fut condamnée, le 8 décembre, par décret du saint-office. *Alti,* t. n, p. 705 sq.

Parmi les adversaires que le dogme dc l'immaculée conception rencontra dans l'Église catholique, il faut encore compter Dœllingcr, sur la fin dosa vie. Qu'il n'alt pas été, en 1854, favorable ù la définition, on le volt nettement par une lettre, assez embarrassée ct pleine d'un sourd mécontentement, qu'il adressa, le 31 janvier dc cette année, à Fr. Michelis. J. Friedrich, *Ignaz* œn *Doellinger,* Munich, 1901, t. in, p. 132 sq. Personnellement, il considérait la conception sans tache comme, ‹ une question sur laquelle rien n'avait été révélé ni transmis ù i'Église. » Cependant, après comme avant le 8 décembre H garda publiquement le silence. En 1863,11 fit même à Munich une leçon, où Il présenta le privilège dc l'immaculée conception comme une conséquence légitimedudog.nedc l'incarnation : ‹ SI jamais, ajoutu-l-11, les formalités requises pour la définition d'un dogme ont été gardées elles l'ont été aussi pour celui-là, *so bel dlesem ·,* RoskovAny, op. *cit.,* L ni, p. 561, d'après Schecbcn, *Perlodlsche Blatter. sur tvlssenschafllichcn Bespreschung der grossen rcliglosen Fragen der Gegcnivarl,* Ratisbonnc, 187 1.t.iü,p.5G7sq. Sans doute, il faut sc rappeler ici la théorie des ‹ dogmes canoniques, » exposée par le biographe dc Dœllingcr, op. c//., p. 115;dogmes requérant «une certaine obéissance, · mais non pas une pleine ct ferme soumission dc l'esprit En tout cas, après sn défection provoquée par la définition dc l'infaillibilité pontificale en 1870,Dœllingcr changea complètement d'attitude ct dc langage. Dans le congrè » pour

Funion des Églises, tenu ʌ Bonn en septembre 1874 et qu'il présida, il proposa ct soutint, de concert avec les vieux-catholiques ct Ja majorité des délégués d'Égliscs anglicanes ct gréco-russes, la résolution suivante : ‹ Nous rejetons la *nouvelle doctrine romaine* de l'immaculée conception de la bienheureuse vierge Marie, comme étant contraire à la tradition des treize premiers siècles, d'après laquelle le Christ seul a été conçu cans péché. › Le caractère absolu de l'opposition est relevé par cette circonstance, que cette formule fut acceptée ά l'exclusion d'une autre, plus modérée, qu'un certain nombre, notamment IL Liddon, doyen anglican de Saint-Paul de Londres auraient préférée: Nous rejetons *comme dogme de foi* la nouvelle doctrine romaine, etc. · ou bien: «Nous maintenons que le nouveau dogme romain de l'immaculée conception de la bienheureuse vierge Mariesi'esl *pas un article de la foi catholique,* r ce qui laissait Ja porte ouverte à l'acceptation du privilège à titre de pieuse croyance. Ricn de plus instructif que la raison apportée par Doellinger lui-même contre cct amendement : e Nous autres théologiens allemands, nous avons un double motif de noue· prononcer résolument contre la nouvelle doctrine. D'abord, l'histoire montroqu'clle doit son introduction dans l'Église à une chaîne d'intrigues ct de falsifications. Ensuite, la définition dogmatique de cette doctrine par Je pape eut Indubitablement pour bit de préparer la définition de l'infaillibilité pontificale elle-même. Celte doctrine est devenue pour nous une source ct une cause de maux, *fons ct origo malo· rum.* * U. Rcusch, *BerichlÜber die Unions-Konferensen,* p. 38 sq. Cette déclaration de principes montre clairement sous l'empire de quelles préoccupations Dœllinger devint l'adversaire, non seulement de la définition, mais encore de Ja croyance. Voir L iv, col. 1516, 1518 sq.

2· *L'opposition en dehors de ΓÉglise catholique.* — Les diverses communions chrétiennes ne pouvaient pas rester Indifférentes à l'acte pontifical du 8 décembre 1854. Comme il fallait s'y attendre, toutes crièrent au scandale d'eun dogme nouveau. » Exemple, en Grèce, un article paru dans ΓΕὐαγγελικδ Κηρυξ, Athènes, 1857, sous ce titre : *Histoire du NOUVEAU dogme Lat in del'immaculée conception de sainte Anne;* titre qui, d'ailleurs, fausse la doctrine de l'Église romaine, en laissant entendre de la conception *active* de sainte Anne ce que cette Église entend seulement de la conception *passive* de Marie. Malheureusement, cette méprise n'est pas un fait isolé. Voir col. 964. C'est encore le reproche *d'innovation doctrinale,* que le patriarche Anthime de Constantinople a lancé contre l'Église romaine dans sa *Lettre encyclique* de 1895, n. 13 : ‹ L'Église des sept conciles œcuméniques, une, sainte, catholique et apostolique, a pour dogme que l'incarnation surnaturelle de l'unique Fils et Verbe de Dieu par le Saint-Esprit ct la vierge Marie est la seule qui soit pure ct Immaculée. Mais l'Église papale a encore innové, il y a quarante ans à peine, en établissant, au sujet de la conception immaculée de la vierge Marie, la mère de Dieu, un dogme nouveau qui était inconnu dans l'ancienne Église. · Comment la même opposition sc retrouve chez les théologiens russes, mêlée à de fausses idées sur la réelle doctrine de l'Église romaine et sur l'exacte notion du péché originel ou du développement des vérités révélées, on l'a vu ci-dessus, col. 972 sq.

Si de l'Église gréco-russe nous passons aux communions protestantes, cc sont des protestations plus bruyantes et plus étendues, mais dont le thème principal ne varie point. Avant comme après la définition, le pasteur calviniste A. Coquerel prêche contre le « dogme nouveau. » A. Stap fait des « éludes sur le nouveau dogme. »E. de Pressensé donne à un article de la *Bevue chrétienne* sur l'immaculée conception, en 1855, cc sous-titre : *Histoire d'un dogme catholique romain, et comment l'hérésie devient un dogme.* Cc qui permet à un autre pastcur calviniste, L. Durand, de proclamer la faillite avérée de l'infaillibilité pontificale. Mêmes attaques chez les protestants d'Allemagne, qu'ils soient libéraux, comme Hase dans son Manuel de polémique protestante, ou conservateurs, comme Graul dans son ouvrage sur les divergences de doctrine.

En Angleterre, l'évêque anglican d'Oxford; Samuel Wilberforce, attaqua bruyamment * le nouveau dogme › dans un sermon prêché devant l'université à l'église de Sainte-Marie. Il dénonçait dans la doctrine de l'immaculée conception <dcs tendances hérétiques, pour dire le moins possible. › Cc qu'il justifiait par ce principe, emprunté à la Réforme : a Depuis que le canon de la sainte Écriture a été complété, nul point de doctrine ne saurait jamais être inséré dans les symboles de foi sans qu'on en puisse montrer l'accord avec cette parole de Dieu écrite. » Il concluait que le premier devoir d'un bon anglican était « de protester de nouveau contre cc monstrueux effort tendant à corrompre par des additions humaines la parole divine révélée. » *Borne, her new Dogme,* p. 17, 24 sq. Ce fut apparemment pour remplir cc devoir qu'après l'apparition à Berlin, en 1865, de l'ouvrage d'Édouard Preuss, alors protestant, contre la doctrine romaine de l'immaculée conception, George Gladstone en publia une traduction anglaise : *The Romish Doctrine of the Immaculate, Conception,* Londres, 1867.

Puscy fut aussi, mais à sa façon, un adversaire du dogme proclamé par Pie IX. Ce qu'il critiqua pardessus tout, ce fut la définition; il y voyait « un obstacle de plus mis sur la voie de la réunion de la chrétienté, un nouveau sujet de discorde entre l'Église romaine et l'Église grecque, un point de divergence irréductible entre l'ancienne Église ct l'Église romaine moderne, h *The Church of England,* p. 121. Cette attaque ct d'autres qui l'accompagnaient suscitèrent de vigoureuses réponses de la part des catholiques anglais, en particulier de Newman ct du P. Th. Harper, S. J. Les explications données purent faire comprendre à Puscy qu'il s'était engagé dans une controverse délicate sans avoir une idée nette ni de la doctrine catholique ni de la réelle portée de la définition émise par Pie IX. Il fit même cct aveu dans une lettre adressée à Newman, le 10 juin 1869 : ‹ Je n'ai pas de prévention contre l'hypothèse d'une infusion de la grâce, faite par le Dieu tout-puissant dans l'ûmc de la bienheureuse Vierge au premier instant de son existence. Au contraire, considérant cc qu'il a fait pour Jérémie ct pour saint Jean-Baptiste, la chose me semble cc qu'il y a de plus vraisemblable. Ma seule difficulté vient de la tradition contraire, n H. P. Liddon, *Life cf Edward Rouverte Puscy,* Londres, 1897, t. iv, p. 164. Si conciliante de ton qu'elles fussent, ces paroles ne contenaient pas d'adhésion positive à la pieuse croyance. Dans la seconde partie de *VEirenicon* publiée en 1869, sous le titre de : *First letter to the very Bev. J. If. Newman,* Puscy reprit, p. 10, son grief principal contre la définition. Pour l'appuyer, Il ramena les objections des anciens adversaires ct fit, cn outre, réimprimer In même année, le *Tractatus de veritate conceptionis,* du cardinal Jean de Torquimada, tn dédiant le volume aux membres du prochain concile : *Concilio Romano mox habendo.* Espérait-il faire revenir les pères sur l'acte pontifical de 1854? S'il eut cette illusion, la définition de l'infaillibilité personnelle du souverain pontife dut lui ouvrir les yeux, cn meme temps qu'elle détruisit s< s rêves sur la réunion des Églises.

Celle dernière controverse eut l'avantage de fournir

nux catholiques anglais l'occasion d'expliquer ù leurs compatriotes ce qu'était réellement la doctrine de l'immaculée conception, d'après l'enseignement catholique. La leçon n'a pas été complètement perdue, à en juger par des livres écrits depuis lors par des rîtuali.stes, par exemple celui que le Df George Lee a consacré formellement ù la défense du glorieux privilege, T/ie *sinless Conception of the Mother of God,* Londres, 1891, ou encore celui où Spencer Joncs parle occasionnellement de la question, *England and lhe Holy See. An essay towards Reunion,* Londres, 1902, p. 304-308.

Aug. do Roskovâny, op. *cit.,* t. vî, p. 556 sq., *passim;* H. Bcusch, *Dcr Index der verbotenen Bucher,* Bonn, 1883, L n, p. 1153; F. Hscard, *Bibliographie de l'immaculée* concrpt/on,dans io *Polyblbllon,* partio littéraire, Paris, décembre 1379, janvier 1880, p. 165 sq. (ouvrages opposé), 167 (réfutations); Tl. Rcusch, *Berlcht ûber die am* 14, *IS, and 10 September zu* Bonn *gehaltenen Unlons-Confcrenzcn,* Bonn, 1874,p. 38sq.; cf. Roskovâny, t. vn.p. 629sq.

Attaques diverses, venant d'auteurs à tendances jansénistes ou gallicanes,précurseurs des vieux-catholiques: *Grand dictionnaire du* xix*si<*dc,:irt.Conception;abbéJ.-J.Lubordc, *La croyance* d *l'immaculée conception de la sainte Vierge ne peut devenir dogme de* /of, 3· éd., Purls, 1851; Id., *Relation et Mémoire des opposants au nouveau dogme de l'immaculée conception ct à la bulle Ineffabilis,* Paris, 1855 ; (abbé Guettée), *Observations d'un théologien sur la bulk de Ple IX, relative à la conception de la sainte Vierge,* Paris, 1855; J.-B. Bordas-Demoulin ct J. Huet, *Lisais sur la réforme catholique,* part. III, p. 479; *Lettres sur ΓImmaculée conception,* p. 539; *Elude sur la bulle Ineffabilis Deus,* Paris, 1856; E. Sccrétnn, *Réfutation d'un ouvrage intitulé: La croyance générale cl constante de VEglise touchantΓimmaculée conception dclasaintc vierge Marie, etc., par l'Eme. ct lime, cardinal Gousset, archev. de Reims,* dans *L'Observateur catholique,* Paris, 1856, t. I et n, série d'articles; Poulain ct E. Sccrétnn, *Lettres ά Mgr Malou, évêque de Bruges,sur son livre intitulé : L'immaculée conception considérée comme dogme de foi,* dans la même revue, 1857-59, t. 1V-IX, série d'articles.

Attaque *gréco-russe :* 'Ιστορία του παρά Λατίνο·- νέου οόγματο τή ἀσπιλου συλλήψίω τή ἁγια Ἄννη , dans Ευαγγελικό Κήρυ , Athènes, 1857, t· ι, ρ. 262; *Les réflexions d'unorthodoxesur le nouveau dogme de ΓEglise romaine concernant 1'immaculée conception de Marte* (en russe), dans *Khristianskoe Tchlenlc* (Lecture chrétienne) Saint-Pétersbourg, 1857, t. n, p. 3; 1858, t. T, p. 73. 184, 221 ; A. MouraviefT, *Question religieuse d9Orient et d*Occident,* Moscou ct Saint-Pétersbourg, 1856,1858-59, p. 345; Le *nouveau dogme latin de l'immaculée conception au point de vue orthodoxe* (trad. nngl. par J. M. Ncale, dans *Voices from the East,iv,* Londres, 1859), p. 411 *; Réponse ά deux lettres adressées* d *une dame russe sur Γimmaculée conception:* A. Lebedev, *Divergences entre les Eglises orientale* ri *occidentale dans la doctrine sur la très sainte vierge Marie, mère de Dieu. L*immaculée conception* (en russe), Varsovie, 1881, 2* édit. Saint-Pétersbourg, 1903. Sur ce dernier ouvrage, voir col. 973 ct A. Spaldak, dans Zcltschrifl für *katholische Thcologie,* Inspruek, 1904, t. xxvin, p. 767: Die *Slellung der grlechlsch-russischcn Kirche zur Le lire der unbrflcckten Empfhngnis.*

Attaque *protestante :* A. Coqucrel, *Un nouveau dogme concernant la vierge Marie,* Paris, 1854; A. Stop, *Etudes s ur le nouveau dogme de l'immaculée conception,* Paris, 1857 ; L. Durand, *L'infaillibilité pontificale prise en manifeste ct flagrant délit de mensonge, ou le dogme de Γimmaculée conception cité ct condamné au tribunal de l'histoire cl des Pères,* Bruxelles, 1859; A. Révillc, art. *Conception immaculée,* dans *Encyclopédie des sciences religieuses,* de Lichtenberger, t. m; E. JT. Vollet, art. *Marie,* dans Ja *Grande Encyclopédie (Paris,* Lamirault), t. xxm, p. 95; Sum. Wilberforce. *Pome, her new Dogma and our duties,* Oxford, 1855 ; Ed. Preuss (avant ια conversion). *De immaculato conceptu b. Marite Virginis,* dans son édition de Chemnitz: *Examen concilii Tridentint,* Berlin, 1861, Append., p. 9G5 ; puis, en allemand, *Die rômhche Lehre der unbefleckten Empfangniss,* Berlin, 1865; J. Gnull, *Die Unterscheldunglehren,* Leipzig, 1865, p. 47 sq.; E. B. Puscy, *An Eirenicon, tn a Letter to the author of < The Christian year,* » Oxford, 1866; *Id.t First letter to the Rev. Newman in explanation chiefly* in *regard to the reverential tbve due* fa *the euerblessed Theotokos and the devotion of the Immaculate conception,* Oxford, 1869; Karl von Hate, *Handbuch der Pmtestanlischcn Polemlk gegen die Ràmlseh-Kathollsehe Kirche,* 4· édit., Leipzig, 1878, p. 331 sq.

II. LBS DÈFBXSEORS DC DOGUE.— Un double progrès restait possible après le 8 décembre 1854 : un progrès cultuel ctun progrès doctrinal, l'un et l'autre accidentel, c'est-à-dire portant non sur l'objet propre du culte ct de la croyance désormais fixé, mais sur l'extension ou la solennité du culte et sur la défense ou l'explication scientifique de la croyance.

1° *Progrès cultuel.* — Pie IX fit préparer et publia, le 25 septembre 1863, un nouvel office ct une nouvelle messe pour la fête de l'immaculée conception, office ct messe qui devaient remplacer tous les autres. Roskovâny, *op. cit.,* t. χi, p. 411. Les formules seraient désormais aussi explicites que possible. Tel l'Invitatoire : *Immaculatam conceptionem Virginis Manœcelebremus, Christum eius Filiumadoremus Dominum-Telle,* lacollcctc,cmpruntéeà l'office deLéonurddeNogcrole: *Deus, qui per immaculatam Virginis conceptionem dignum Filio luo habitaculum prxparasti,* etc. La bulle *Ineffabilis Deus,* divisée en segments, fournit les leçons du second nocturne pour le jour de la fête ct durant l'octave. L'œuvre fut complétée par Léon XIII qui, le 30 novembre 1879, à l'occasion du 25· anniversaire de la définition, éleva la fête de l'immaculée conception au degré solennel de fête de 1r· classe.

Mais la controverse relative à ce point : Le 8 décembre, célèbre-t-on la sanctification de Marie, comme faite en cejour ou seulement par anticipation, n'a pas été tranchée. Voir coL 846. D'aprcs la définition, le culte tombe sur la personne de la bienheureuse Vierge, à l'instant même où cette personne fut constituée par l'union de l'àme et du corps; mais quand eut lieu cette union? Dans l'hypothèse signalée col. 1163 ct soutenue maintenant par le plus grand nombre, où l'embryon est vivifié dés le début par une âme humaine, rien ne s'oppose à cc qu'on considère ct X'énère la sanctification de la mère de Dieu comme accomplie le jour meme où se célèbre la fête de sa conception. On remarquera d'ailleurs que cette Idée suppose encore que nous sommes renseignés exactement sur la date de la naissance de Marie ct sur le nombre exact de jours écoulés entre sa conception ct sa naissance. Ces observations suffisent ù montrer que la fête du 8 décembre n'est pas un anniversaire au sens strict du mot.

Moins de quatre ans après la définition du dogme, un événement était survenu qui contribua d'une façon extraordinaire à l'extension et à la popularité du culte. Du 11 février au 16 juillet 1858, la bienheureuse Vierge apparut dix-huit fois à l'humble enfant dt Lourdes qu'on appelle maintenant la Vénérable Bernadette Soubirous ; le 25 mars, en la fête de l'Annonciation, sur la demande qui lui fut adressée, de se faire connaître, elle répondit: *Je suis ΓImmaculée Conception.* C'était comme une reprise de l'apparition dont la Vierge avait gratifié sœur Catherine Labouré, et comme une réponse céleste à la proclamation du dogme par le Vicaire de Jésus-Christ. Rome ne pouvait sc désintéresser de faits que des prodiges sans nombre semblaient authentiquer ; clic les examina longuement et attentivement. Un premier résultat fut, en 1S76, le couronnement de Ja Vierge de Lourdes; un autre, plus Important,suivit en 1891 ct en 1907: ce fut d'abord la concession privilégiée, puis l'extension Λ l'Église universelle d'un office ct d'une messe en l'honneur de l'Apparition de Lourdes. Une fête de la Manlfestationdcla médaille miraculeuse fut aussi concédée en 1894, mais d'une façon restreinte. Dans les deux cas,

le titre de la fête et l'objet propre du culte se distinguent nettement : le titre, c'est l'Apparition ou la Manifestation de la Vierge Immaculée, source de Joie, de reconnaissance et d'espérance; l'objet propre du culte, c'est le privilège même de la bienheureuse Vierge, comme on le voit par l'invitatoire des deux offices, emprunté à la fête du 8 décembre : *Immaculatam Virginis conceptionem celebremus... Immaculatam conceptionem virginis Mariæ celebremus.*

2· *Progrès doctrinal.* — Bien que la définition du 8 décembre 1854 fût un acte définitif et irréformable, une chose restait possible : c'était que les évêques catholiques, réunis au Vatican en concile œcuménique, unissent leurs voix à celle du pasteur suprême en adhérant d'une façon collective et solennelle à l'acte pontifical. Il en aurait été de la sorte, si les membres du concile avaient eu le temps d'achever leur œuvre. Dans les deux schèmes de la constitution *De doctrina catholica,* au chapitre concernant le péché originel, c. xvn du *primum schema,* etc.in du *schema reformatum,* on lit, après l'affirmation de la loi générale, le rappel du privilège propre à la mère de Dieu et défini par Pie IX : *Ab omnibus tamen fidelibus firmiter credendum constantcrque profitendum est, Dei matrem beatissimam virginem Mariam in primo instanti suæ conceptionis,* etc., *prout per apostolicam nostram constitutionem, quæ incipit Ineffabilis Deus, a Nobis declaratum iam ac definitum est. Collectio Lucensis,* t. vn, coi. 558; cf. p. 516 sq., 550.

S'il convient au magistère suprême de déclarer la vraie doctrine, il ne lui appartient pas moins d'en rejeter les fausses interprétations. Léon XIIIarempli ce rôle, quand il a confirmé la condamnation portée par le saint-office, le 14 décembre 1887, contre une singulière assertion d'Antoine Rosmini sur la manière d'entendre et d'expliquer le privilège de l'immaculée conception. Denzinger-Bannwart, *Enchiridion,* n. 1924.

34. Ad praeservandam beatam virginem Mariam n labe originis, satis erat ut incorruptum maneret minimum semen in homine, neglectum forte ab ipso (hemone, et quo incorrupto semine do generatione in generationem transfuso, suo tempore oriretur virgo Maria.

Pour préserver la bienheureuse vierge Marie de la tache originelle, il suffisait qu'en Adam une toute petito parcelle de semence, négligée peut-être par le démon, restât intacte, et que de cette parcelle intacte, transmise de génération en génération, sortit en son temps la vierge Marie.

Cette proposition, contenue dans \'*Introduzione del Vangelo seconda Giovanni,* lez. 64, p. 193, est intimement liée à une autre qui la précède dans le document pontifical et qui se trouve dans le même ouvrage, lez. 63, p. 191. Rosmini suppose qu'au pamdis terrestre le démon avait pris possession du fruit défendu et qu'en portant le premier homme à en manger, il entra dans sa partie animale et la corrompit. Rêverie bizarre, qui ne renouvelait pas seulement l'erreur de la *particula sana,* soutenue par quelques-uns au moyen âge, mais qui la compliquait d'erreurs plus graves par cette hypothèse d'une possession diabolique, s'étendant d'abord au fruit défendu, puis à la partie animale de l'homme, avec nombre de conséquences erronées sur la nature, le mode de propagation et les effets du péché originel. Voir *Rosminianarum propositionum, quas S. R. U. Inquisitio approbante S. P Leone XIII reprobavit, proscripsit, damnavit, Trutina theologica,* Rome, 1892, p. 331,353.

De leur côté, les théologiens, ne se sont pas désintéressés du dogme proclamé par Pie IX. Le double rôle, qui leur convient : défendre la doctrine de FÉglise et l'expliquer de leur mieux, gardait sa raison d*èlre après comme avant l'acte pontifical du 8 décembre 1854. Qu'Ils n'aient pas failli à la tâche, les ouvrages cités et utilisés au cours de cet article suffisent Λ le montrer, car beaucoup, et des plus Importants, ont paru après la définition. Aux traités d'allure classique, des écrivains distingués ont ajouté des études en langue vulgaire, tendant à mieux faire connaître aux fidèles les fondements du dogme et la faiblesse des raisons opposées; tels, en Belgique et en France, Mgr Malou et le cardinal Gousset; en Angleterre, Mgr Ullathornc, Newman et le P. Harper; en Allemagne, Scheebcn et, pour n'en citer qu'un autre, Ed. Preuss, converti au catholicisme et rendant publiquement à la Vierge immaculée le tribut de vénération et d'amour qu'il lui avait d'abord refusé. Les fêtes du vingt-cinquième,etsurtout du cinquantième anniversaire de Ja définition, les congrès mariaux, n'ont pas seulement donné lieu à de splendides manifestations de piété, ils ont provoqué des travaux d'une grande portée, comme l'édition des *Alti c documenti* par Mgr Sardi et la composition de monographies, générales ou particulières, d'un intérêt capital pour l'histoire du culte et de la croyance. La publication en divers pays, Allemagne, France, Amérique, de grands dictionnaires ou encyclopédies catholiques, ont permis aux défenseurs de l'Église et de la foi romaine d'ouvrir les yeux du grand public sur la juste valeur d'assertions imperturbablement émises, dans des œuvres du même genre, par les adversaires de cette Église et de cette foi, rationalistes, protestants, Jansénistes ou vieux-catholiques.

Signalons quelques points notables. Grâce au nombre considérable et à l'importance des documents nouveaux qui ont été découverts et publiés depuis un demi-siècle, l'histoire du culte de l'immaculée conception et de la croyance correspondante a été virtuellement renouvelée pour certaines périodes, soit de l'Église grecque byzantine, soit de l'Église latine, du ix· au xm· siècles. Qui oserait parler maintenant du glorieux privilège comme totalement inconnu dans les treize premiers siècles chrétiens et créé au début du xiv· par Duns Scot?

D'un autre point de vue, l'absence de textes scripturaires explicites et de témoignages primitifs formels en faveur de l'immaculée conception n'a pas peu contribué à faire étudier de plus près cette question délicate: Quel minimum de donné révélé est nécessaire pour qu'une proposition puisse être définie comme de fol divine, et de quelles manières, sous l'assistance du Saint-Esprit, ce donné primitif peut-il en quelque sorte prendre vie, croître et s'épanouir au cours des siècles, jusqu'à devenir dogme au sens rigoureux de vérité doctrinale solennellement sanctionnée par le magistère suprême? Voir t. îv, col. 1575, 1610 sq., 1616 sq., 1642; IL Pinard, art. *Dogme,* dans le *Dictionnaire apologétique de la foi catholique,* Paris, 1911, 1, col. 1150 sq., 1162, 1174 ; J.-V. Balnvcl et Léonce de Grandmaison, cités plus loin.

Enfin, inspirés par la devise ansclmlcnnc : *Fides quivrens intellectum,* les théologiens de nos jours se sont gardés de traiter l'immaculée conception de Marie comme une vérité isolée; Ils l'ont, au contraire, envisagée dans le tout dont elle fait partie, c'est-à-dire la maternité divine, considérée pleinement dans sa notion physique et dans son être moral. En particulier, ils l'ont étudiée dans ses harmonieux rapports avec le dogme de l'incarnation etla rédemption. Ils ont insisté sur le rôle de la bienheureuse Vierge, nouvelle Ève que son fils, le nouvel Adam, a daigné s'associer, comme un instalment subordonné, dans son œuvre redemptrice et sa victoire complète sur le démon. En ce sens, le cardinal Dechainps a pu dire, *La nouvelle Due,* p. 60 : ‹ Si la conception de Marie était exceptionnelle par rapport aux autres hommes, elle était au contraire en harmonie parfaite avec l'ensemble

des desseins dc Dieu sur la femme bénie qu'il est déraisonnable dc confondre avec le reste de l'humanité. » De nouveau, les théologiens ont redit ct développé avec complaisance, avec le P. Jean-Baptiste Terrien, « les raisons fondamentales pour lesquelles une Mère de Dlru devait être Immaculée dans sa conception. ▮ Tel encore Newman, *Du culte de la sainte Vierge,* p. 95 : ◖ Est-Il une dignité trop gronde pour être attribuée à celle qui est aussi intimement liée à l'Ctrc éternel, aussi étroitement unie à Lui qu'une mère l'est à son fils? Quel don dc sainteté, quelle plénitude, quelle surabondance dc grâce, quels trésors dc mérites durent être les siens, si nous supposons, comme la tradition l'autorise, que son créateur les pesa ct les prit en considération, quand il n'eut pas ‹ horreur du sein dc cette Vierge? » Est-il alors surprenant, que, d'une part, elle soit immaculée dans sa conception; que, dc l'auLrc, elle soit exaltée dans son Assomption, ct honorée comme une reine d'une couronne dc douze étoiles, avec des messagers dc nuit et dc jour à son service? ›

Un auteur calviniste écrivit, après la définition du glorieux privilège : « L'histoire du culte dc Marie offre un parallèle des plus Instructifs ù celle de Ja divinité dc son fils. Dc nos jours, ct malgré les très puissantes raisons que l'ancienne orthodoxie catholique pouvait alléguer, la grande majorité des catholiques fervents s'est déclarée pour le dogme de l'immaculée conception, sans bien savoir au juste cc dont il s'agissait, mais avant tout parce que la dévotion profonde Λ Marie trouve plus dc satisfaction à proclamer cette doctrine qu'ù la nier. La divinisation graduelle dc Marie suit au sein dc l'Égllse romaine une marche analogue, bien (pic beaucoup plus lente, à celle que l'Église des premiers siècles a suivie en élaborant la divinité dc Jésus. Chez presque tous les auteurs catholiques dc nos jours, Marie est la médiatrice universelle *tout pouvoir tut a été donné au ciel ct sur la terre.* Que dis-je? Plus d'une tentative sérieuse a déjà été faite dans le camp ultramontain pour adjoindre d'une façon quelconque Marie à la Trinité, ct si la mariolatric dure longtemps encore, cela viendra. · A. Réville, *Histoire du dogme de ta divinité de Jésus-Christ,* Paris, 1869, p. 94. — Non, cela ne viendra pas, car tout cc passage fourmille d'erreurs capitales ct le catéchisme le plus élémentaire enjoint ù tout catholique dc vénérer Marie, comme mère de Dieu, mais non pas dc l'adorer.

Dans sa seconde homélie, *In dormit. B. Marix,* n. 15, *P. G.,* t. xcvi, col. 714, saint Jean Damascène disait à scs auditeurs : « Nous honorons ccttc Vierge, mère dc Dieu, et nous fêtons le jour où elle s'est endormie; nous n'en faisons pas une déesse (arrière ccs fables dc la Jonglerie helléniqueI), car nous proclamons qu'elle est morte, *mais nous reconnaissons en elle la mère du Verbe incarné.* » Là se trouve, en réalité, le dernier mol du problème. L'auteur cité tout à l'heure n'admettait pas la divinité de Jésus-Christ; pour lui ct pour ceux dc la même école, que pouvait et que peut signifier cc titre dc *Mère de Dieu,* principe et raison d'être de tous les privilèges exceptionnels dc Marie, dc son Immaculée conception en particulier? Nous autres, catholiques, frères par la foi des auditeurs dc saint Jean Damascène, *nous reconnaissons en elle la mère du Verbe incarné,* et c'est pour cela qu'il nous est facile dc croire en son immaculée conception. Ainsi parle une illustre convertie dc l'anglicanisme, Miss B. Anthlmc Baker, *Vers la Maison de lumière,* ouvrage traduit de l'anglais, Paris, 1912, p. 270 : ‹ Lorsqu'une fois J'eus acquis la conviction que le Christ était Dieu, la seule supposition d'une faute chez elle (Marie) me semblait rejaillir sur lui comme un outrage, lui dont elle tient toutes scs perfections et qui n'a pas rougi dc l'appeler sa mère; les termes dc la plus brûlante dévotion n'étaient pas même capables, à mon sens, d'exprimer l'amour qu'il nous demandait pour cette Mère Immaculée. » Ainsi avait pensé ct parié, huit siècles plus tôt, le moine anglo-saxon Eadmer.

Mgr Ullathomc, *The Immaculate conception of the Mother of God,* Londres, 1855 ;2· édit., Westminster, 1904; Cardinal Gousset, *Im croyance générale el constante de l'Eglise touchant l'immaculée conception de la bienheureuse vierge Marie,* Paris, 1855; Mgr Malou, *L'Immaculée conception de la bienheureuse vierge Marie considérée comme dogme de fui,* Bruxelles, 1857 ; Cardinal Dechamp*, *La nouvelle Eue ou la Mère de la vie,* dans *Gltmres complètes.* Malines, t. v; îscvminn, A *Letter addressed to the Ileo. E. D. Pusry, D. D., on occasion of his Eirenicon,* Londres, 1864 ; en français, *Du culte dc ta sainte Vierge dans l'Eglise catholigue.* Pans, 1908; Th. Harper, S. J., *Peace through the Truth,* 1·· série, 4· essai, Londres, 1866; Edm. Waterton, *Pictas Mariana britunnica, Ijondrcs,* 1879; Ed. Preuss (après sa conversion), Ztim *lobe der unb*fléchien cmpfangntsi dtr allerzelig^b n Jungfrau,* non *einem der tie normals gelàstcrt hat,* Fribourg-ra-Brngnu, 1879; Hfiaire de Paris, capucin, *Sotre-Dame de Lourdes et l'immaculée conception,* Lyon, 1880; Le Bachelet, *L'Immaculée conception,* Paris, 1902 ; A. Lehmkuhl, *Bedrutung der dogmallslerung der unbcflecktfn cmpfangnlss fur unscre Zeit,* dans *Martanisches congrrss-bcrlcht,* août 1002, Fribourg-en-Suisse, 1903, p. 15-27.

Alli del conçrrsîo *Mariana mondiale tenuto fn Borna Fanno J9O4 cinquantcsimo anniversario della deflnlztone dogmatica delF immacnlato concepimento dt Maria,* Borne, 1905; J. V. iVunvri, *L'histoire d'un dogme,* dans 1rs *Eludes,* Paris. 1901, t. ci, p. 612-632; J.-B. Terrien, *L'Immaculée conception,* Paris, 1904 (extrait de *La Mère de Dieu,* 1.1); Conego Manuel Anoqnim, *O Grnfo Portuguez aos plés de Marti,* Lisbonne, 1904 ; L. Kôstcrs, *Maria, die unbe/leckte cmpfangene,* Ratlsbonnc, 1905 ; L. dc Grandmaison, *Le développement du dogme chrétien,* IV· partie, dans la *Bévue pratique (Fapologétique,* Paris, 1908, t. vi, p. 893-898.

X. Lu Bacuelet.

IMMANENCE (Méthode D'). Voir t. î, col. 1577-1579.

IMMUNITÉS ECCLÉSIASTIQUES. — L Définition. IL Division. III. Origine juridique. IV. Immunités personnelles. V. Immunités réelles et Immunités locales. VL La Congrégation de ΓImmunité. VIL Conclusions.

I. Définition. — En droit romain *VImmunitas* était l'exemption d'un *munus.* Par *munas* on entendait toute sorte d'obligations Imposées par la loi, la coutume ou l'autorité; on l'opposait au *donum,* service spontané ct nullement obligatoire. *Munus proprie est, quod necessarie obimus, lege, more, imperiose ejus qui jubendi habet potestatem.* Digeste, l. L, tlt. xvi, *De verborum significatione,* loi 214.

S'inspirant dc ccttc conception les canonistes définissent l'immunité : le droit en vertu duquri les lieux, choses ct personnes ecclésiastiques sont libres et exempts d'une charge ou d'une obligation commune. *Jus quo loca, res vel persona; ecclesiasticæ* α *communi onere seu obligatione liberie sunt et exempta*.* Santi-Lcitncr, *Prxlectiones juris canonici,* Rome. 1905, t. m, p. 453.

II. Division. L'immunité est locale, réelle ou personnelle.

L'Immunité *locale* est le droit en vertu duquel un lieu sacré est à l'abri des actes profanes qui ne conviennent pas ù sa sainteté et offre à certains criminels un asile dont Ils no peuvent être chassés par la force sans le consentement dc l'autorité ecclésiastique.

L'immunité *réelle* exempte les biens dc l'Église des impôts civils ainsi que les objets du culte des usages profanes.

L'Immunité *personnelle* exonère les clercs ct le* religieux de Ja juridiction séculière.

III. Origine juridique. — Les opinions sont sur cc point partagées.

1° De nombreux théologiens et certains canonistes soutiennent que les immunités sont dc droit naturel ou tout au moins dc droit positif divin. Cf. Ferraris, *Prompta bibliotheca, nu* mot *Immunitas,* ad Ünn,n.7-14. Ils invoquent d'abord l'usage général des nations où partout les temples, les personnes ct les propriétés consacrées à la divinité sc trouvent dans des conditions spéciales. Ils allèguent également les privilèges des prêtres ct des lévites, le droit d'asile auprès de l'autel dans l'Anden Testament. Ils font remarquer que du moment où les empereurs romains ont cessé do la persécuter, l'Église leur a demandé de respecter non seulement sa liberté, mais encore ses immunités. Enfin ils citent des textes où les souverains pontifes en particulier, en appellent an droit divin aussi bien qu'au droit humain quand il y a lieu dc protester contre la violation dc ces mêmes immunités : un des plus récents est celui où Pic IX déclare le service militaire des clercs contraire aux droits divin, ecclésiastique ct humain. Lettre du 29 septembre 1864 A l'évêque de Montréal, source de la 32e proposition condamnée par le Syllabus. Cf. L. Choupin, *Valeur des décisions doctrinales et disciplinaires du saint-siège,* Paris, 1913, p. 295-296.

2® Prenant le contrcpicd de l'opinion précédente, les régalistcs ont prétendu que toutes les immunités n'étaient que des concessions du pouvoir civil, concessions que ce dernier pouvait reprendre si les circonstances l'exigeaient. Cf. Héricourt, *Les lois ecclésiastiques de France,* I. V, lit. vm.

Les clercs, disaient-ils, sont.cn dehors dc leur ministère, des citoyens comme les autres. Quant à la propriété ecclésiastique, elle reste, malgré son usage à des fins pieuses, chose essentiellement temporelle. D'ailleurs l'histoire est là qui prouve qu'en fait ce sont des lois civiles qui sc trouvent à l'origine des immunités.

3° Enfin, tenant un juste milieu entre ces deux doctrines extrêmes, beaucoup de canonistes estiment que si l'immunité dc l'Église et des personnes ecclésiastiques ne tire pas son origine du droit civil (30e proposition condamnée par le Syllabus, extraite dc l'allocution *Multiplices inter* de Pie IX, du 10 juin 1851), et d'il est inexact dc professer avec les Espagnols Cavamivias ct Molina (Schmalzgruebcr, op. *cit.,* 1. II. tit. n, n. 97) que l'exemption des clercs ct des églises est uniquement de droit humain ecclésiastique, on doit reconnaître qu'un tel privilège, bien qu'ayant son origine dans le droit divin,qui en Insinue la convenance, ne s'y trouve pas à titre dc précepte strict ct proprement dit, et que la loi n'en a été formulée de façon précise que par les papes ct les conciles.Tel est, en particulier, le point dc vue de Schmalzgrueber, 1. II, tit. n, n. 98; de Gonzalez Tellez, c. 8, 1. II, tit. i, *De judiciis,* n. 10 et 11 ; deLessius, *De justitia et jure,* L II,c.xxxiii,dub.iv, n. 30, Anvers, 1617; deSanti-Leltncr, 1. 11, t. ir, n. 25 sq. ; de Cavagnis, *Institutiones juris publici ecclesiastici,* t. n, n. 162 sq., p. 323 sq.; de Wemz, *Jus Decretalium,* t. n, n. 167 ct not. 121, p. 258 ; de Mgr Boudlnhon, art. *Immunity* dc la *Catholic encyclopedia,* dc New-York, et du P. L. Choupin, art. *Immunités ecclésiastiques,* du *Dictionnaire apologétique de la jol catholique,* Paris, 1912. Ces auteurs font remarquer, comme Mgr Boudinhon l'indique sommairement, que l'Église ne s'est pas prononcée officiellement sur le point controversé, mais que sa pensée peut être facilement déduite dc deux séries de faits : d'une part, elle a souvent protesté contre la suppression par l'autorité civile dc certaines Immunités en les revendiquant comme des droits qui lui étaient propres. Cf., par exemple, les propositions 30, 31, 32 du Syllabus. D'autre part, elle en a laissé tomber d'autres, telle l'exemption fiscale des clercs, le droit d'asile, sans même tenter deles faire revivre. Bien plus, dans les concordats elle a fait abandon en faveur des gouvernements d'une partie des privilèges cléricaux; c'est ainsi que dans les États do Costa-Hlca, dc Nicaragua, de San Salvador, do Guatemala, dc Honduras, de l'Équntcur, do Colombia, en vertu des conventions passées avec le saint-siège, les causes civiles ct meme, sauf exceptions nettement déterminées, les causes criminelles des clercs peuvent être soumises aux tribunaux séculiers. Cf. J.-B. Fercrcs, *Institutiones canonica*,* Barcelone, 1920, p. 101. Il est bien évident que si lo privilège du for était do droit divin, au sens strict du mot, le souverain pontife ne pourrait Jamais ct sous aucun prétexte y renoncer.

Quant aux arguments des deux opinions opposées, Ils ne paraissent pas irréfutables. Les usages universels, l'antiquité des décisions ecclésiastiques, les textes pontificaux mis en avant par les tenants de la première prouvent seulement la conformité do la législation canonique avec les principes généraux du droit naturel : il n'en résulte nullement que cc dernier n'avait pas besoin, en la matière, d'être précisé ct complété par les décrétales ct les canons.

Reste la loi mosaïque, mais tous les docteurs admettent aujourd'hui son caractère transitoire. Les régalistcs ont raison d'affirmer qu'en plus d'un cas les constitutions Impériales concèdent des immunités aux clercs et nux églises avant que les conciles les réclament. Cependant il ne faudrait pas généraliser ce fait : en d'autres circonstances les « canones » ont précédé les « leges », par exemple, en ce qui concerne l'exemption des hautes charges de l'État. Concile dc Chalcédoinc ctcodc Justinien. De plus, reconnaître un droit ct le créer sont deux choses très distinctes. Enfin les immunités répondent à un sentiment religieux trop général pour qu'on puisse juridiquement les considérer comme des faveurs purement gratuites dc l'État.

En somme, le développement des immunités est l'œuvre dc l'Église, mais leur principe général est un corollaire du droit divin. C'est ce qu'indiquait déjà le concile dc Trente quand il invitait les princes à respecter ct à faire respecter *Ecclesiæ cl personarum ecclesiasticarum immunitatem, Del ordinatione et canonicis sanctionibus constitutam.* Sess. XXV, *De reformatione,* c. xx.

IV. Immunités personnelles. — Les immunités personnelles des clercs ct des religieux sont le privilège du *canon,* le privilège du *for,* le privilège dc *Vexemption* ct le privilège dc la *compétence.*

1° *Le privilège du canon.* — Cc privilège est ainsi appelé parce que le canon 15· du II· concile dc Lntran (1139) l'a étendu au clergé dc toutes les églises.

1. *Historique.*— Dans le droit ecclésiastique ancien les agressions contre les clercs étaient déjà punies dc pénitences particulièrement sévères et d'excommunication. Le concile présidé à Mayence par Raban Maur en 847 condamne à douze ans dc pénitence le meurtrier d'un prêtre. Décret dc Gratien,causa XVII, q. iv, c. 24. Le pape saint Nicolas Ier (858-867), dans une lettre à l'archevêque de Milan, Thado, ordonne d'excommunier après une triple monition les *flagcllatores, occisores ct pradones presbyterorum. Ibid.,* c. 23. Le canon 5 du concile dc Ravenne dc 877 prévoit la même procédure contre ceux qui font · injure ∎ aux personnes ecclésiastiques. *Ibid.,c.* 21, §3. Alexandre II (1061-1073) punit d'anathème ct de confiscation ceux qui sc saisissent d'un évêque, le frappent ou l'expulsent dc son siège, d'excommunication (ct dc déposition s'il s'agit d'un ecclésiastiques) ceux qui sc rendent coupables des mêmes faits à l'égard d'un

simple clerc. *Jbld.,* c. 22. Les lois barbares elles-mêmes fixaient une compensation pécuniaire supérieure à la moyenne pour racheter les violences commises contre les ecclésiastiques; telles la loi .des Bipuaires, tit. xxvi, § 9; tit. xxxvi,§5,ou la loi salique, tlt.LV, 17.

Quand, au xn· siècle, des agitateurs comme Arnaud do Brescia suscitèrent des émeutes contre le clergé, la nécessité d'une législation plus précise se fit sentir. Annoncé par plusieurs décisions dc conciles particuliers (Clermont, 1130; Bcims, 1131; Pise, 1135), le canon 15· du 11· concile dc Latran tenu en 1139, sous Innocent II, frappa d'une excommunication *ipso facto* réservée au souverain pontife ceux qui feraient violence aux clercs ct nux moines : *Si quis, suadente diabolo, hujus sacrilegii vicium incurrerit, quod in clericum vel monachum violentas manus Injecerit, anathematis vinculo subjaceat, et nullus episcoporum illum præsumat absolvere, nisi mortis urgente periculo, donec apostolico conspectui præsentetur, el ejus mandatum suscipiat.* Graticn, causa XVII, q. iv, c. 29.Cf. Décrétales, l. V, tiUxxxix.

Ce canon célèbre demeura longtemps comme la charte du privilège auquel il a donné son nom. Les nombreuses Décrétales qui le commentèrent, pour en préciser le sens plutôt que pour l'atténuer, en maintinrent strictement le principe. Sans doute il fut entendu qu'il ne s'appliquait pas quand des écoliers clercs sc bousculaient par jeu : *si non de odio, vel de invidia, vel dc indignatione, sed levitate jocosa;* quand un maître châtiait scs élèves, Alexandre III à l'évêque do Sens, Décrétales, l. V, tit. xxxix, c. 1 ; quand, en cas dc légitime défense, on frappait un ecclésiastique Clément III, *ibid.,* c. 14, 23,25: *Quum vim vi repellere omnes leges omntaque jura permittant,* ou qu'un clerc était surpris en flagrant délit d'adultère ct même dc simple fornication avec une parente dc celui qui le frappait, *ibid.,* c. 3, enfin si l'on Ignorait le caractère clérical de la victime. *Ibid.,* c. 4. Il fut également admis que l'évêque pouvait absoudre le coupable en certains cas : si la violence avait eu lieu entre clercs vivant en commun, Grégoire VII, Décrétalcs, l. III, tit. i, c. 9, ou entre moines (concurremment avec l'abbé dans ccttc dernière hypothèse, Décrétales, l. V, tit. xxxix, c. 2, d'Alexandre 111), s'il s'agissait dc femmes ou d'autres personnes qui n'étaient pas *sut juris, ibid.,* c. 6, si on ne pouvait pas sc rendre à Rome, sans péril, *Ibid.,* c. 1 i (le péril cessant, l'obligation renaissait, *(bld.,* c. 17), si la pauvreté, l'infirmité, la vieillesse ou tout autre empêchement canonique empêchaient Je voyage *ad hmina, Ibid.,* c. 26, de Clément III (seulement pour la période où l'empêchement existait réellement), enfin quand un serf en partant pour Rome aurait fraudé son maître ou lui aurait causé quelque dommage, *Ibid.,* c. 37, Innocent III en 1200 à l'archevêque de Lyon. La condition de serf n'était pas par elle-même une excuse. Mais par ailleurs les papes déterminèrent que le privilège s'étendait à tous les religieux, moniales, Décrétales, J. V, tit. xxxix,c. 33, d'innocent II, frères lais, *ibid.,* ct novices, l. V, tit. n, c. 21, dc Boniface VIII, *in Sexto.* De plus l'excommunication atteignait avec les auteurs immédiats du méfait, les *percussores,* comme disait Innocent II, ceux qui en avalent donné l'ordre, les *mandantes,* Décrétales, l. V, tit. xxxjx, c. C», d'Alexandre III : *cum is committat vere, cujus auctoritate vel mandato delictum committi probalur,* ceux qui lepouvantne l'avalent pas empêché, *ibid.,* c. 47, d'Innocent III : *qui quum possinl manifesto facinori desinunt obviare,* et enfin ceux qui le ratifiaient après coup, l. V, tit. n, c. 23, dc Boniface VIII, *in Sexto.* Les agresseurs des clercs devaient être contraints à aller ù Rome, même par appel au bras séculier, si besoin était. Décrétales. l. V, tit. xxxr, c. 18, dc Grégoire IX à l'évêque de Braga entre 1227 ct 1231. Les sanctions précédentes protégeaient indistinctement tous les clercs ct tous les religieux; quand la victime occupait un rang élevé, la coopération à la violence recevait une extension très large et des sanctions très sévères étaient ajoutées à l'excommunication réservée au souverain pontife. Parlant des cardinaux, des clercs ct des religieux dc la famille papale, Boniface VIII écrivait à l'évêque de Béziers que, dans cc cas, le coupable était *(qui cardinalem) hostiliter insecutas, Del percusserit aut ceperit, Del socius fuerit facientis, aut fleri mandaverit, vel factum ratum habuerit, aut consilium dederit vel favorem aut postea receptaverit vel defensaverit scienter eumdem.* Il ajoutait que le crime emportait l'infamie perpétuelle» le bannissement, l'incapacité de tester ct d'hériter, l'inhabileté aux offices ecclésiastiques étendue aux enfants ct aux petits-enfants, c. 5, titre rx, l. V» *In Sexto,*

Clément V, au concile de Vienne (1313), appliqua la même énumération de coopérateurs au cas d'une agression contre tout « pontife », c'est-à-dire contre tout clerc revêtu de la dignité épiscopale, en ajoutant à l'excommunication la privation des béni flees ct l'inhabilité aux fonctions ecclésiastiques jusqu'à la deuxième génération. Clémentines, l. V, tit. vm, c. 1, *Si quis suadente diabolo,* Cc texte est devenu aussi célèbre que le 15· canon du II· concile dc Latran.

Au début du xv· siècle, la sévérité traditionnelle à l'égard des violateurs du privilège du canon ne fut pas diminuée du fait de la distinction établie par Martin V entre les excommuniés *Ditandi* et ceux qui étaient séparés dc l'Église par la sentence ordinaire d'excommunication. Ce pontife, en effet, excepta formellement les *percussores clericorum* dc la règle en vertu dc laquelle seuls dorénavant devaient être ‹ évités » les coupables dont la censure « a\ait été portée ct publiée par le juge en forme expresse ct nommément ». «Exception est faite, disait-il, pour le cas dc l'excommunication du canon encourue pour voles de fait sacrilèges contre un clerc, d'une manière si notoire que ce fait ne puisse être dissimulé sous aucun prétexte, ni être excusé par un moyen juridique. On devra éviter toute relation avec ce coupable, quoique non publiquement dénoncé conformément aux prescriptions canoniques. » C'est le n. 7 du décret *Ad evitanda scandala* dc 1418 qu'on trouve parmi les formules des concordats conclus avec les nations allemandes par Martin V lora du concile dc Constance. Cf. Ilcfelc, *Histoire des conciles,* trad. Leclercq, Paris, 1016, t. vu, p. 540.

Le dernier état dc la discipline ecclésiastique relativement au privilège du canon, pour la période antérieure au *Codex furis canonici,* est celui qu'établit la constitution *Apostolicæ sedis* du 12 octobre 1869. On y lit au n. 5 de la section énumérant les excommunications réservées *speciali modo* au souverain pontife: Omnes *interficientes, mutilantes, percutientes^ capientes, carcerantes, detinentes, vel hostiliter insequentes S. B. E. cardinales, patriarchas, episcopos, sedisque apostolicæ legatos vel nuncios, aut eos a suis dioecesibus, territoriis, terris seu dominiis e/(denies, necnon ea mandantes, vel rata habentes, seu prêtantes in cis auxilium, consilium vel favorem.* Ces dernières clauses rappellent celles des Décrétales de Boniface VIII ct de Clément V sur le même sujet. A la section n· qui comprend les excommunications *latte sententtæ Romano pontifici reservatæ,* Il n'est au contraire question, n. 2, que des auteurs mêmes dc violences sur les clercs et les religieux des deux sexes : *Violentas manus, suadente diabolo, inficientes in clericos, vel utriusque sexus monachos, exceptis quoad*

reservattonem casibus de quibus jure vel privilegio permittitur ut episcopus aut alius absolvat. L'exception Anale fait surtout allusion à l'induit quinquennal dc la Sacrée Pénitcncerie qui, anciennement, permettait À l'ordinaire d'absoudre les coupables quand Il n'y avait pas eu dc mort, dc mutilation, dc blessure mortelle ou de fracture ct que le délit n'avait pas entraîné une action nu for externe. Un décret de la S. Inquisition du 9 janvier 1884 décida que les *percussores clericorum* étaient *vitandi,* même sans dénonciation ou publication, la constitution de Martin V restant en vigueur sur cc point.

2. *La discipline actuelle.* - Elle est définie par les canons 119 et 2343 du *Codex juris canonici.*

Lc canon 119, après avoir énoncé le principe général que les fidèles doivent le respect aux clercs ct un respect d'autant plus grand que ccs derniers occupent un rang plus élevé dans la hiérarchie ecclésiastique, détermine la nature du crime constitué par un manquement grave ct extérieur à cc respect : c'est un sacrilège : *seseque sacrilegii delicto commaculant, si quando clericis realem injuriam intulerint.* La *realls injuria* suppose un acte ct non dc simples paroles. Ccttc prescription générale implique tout un ensemble dc devoirs qui dépasse de beaucoup la simple observation du privilège du canon. C'est Λ ccttc dernière que sc limite le canon 2343 qui édicte plusieurs peines contre les agresseurs des clercs. On peut l'analyser en répondant aux questions suivantes : Quels sont ceux que cc canon protège? les coupables qu'il frappe? les peines qu'il porte?

a) Les bénéficiaires du privilège sont les clercs ct les religieux des deux sexes. Cf. can. 614 et 490. Par clercs il faut entendre tous les tonsurés, même non pourvus d'office ou dc bénéfice, même suspens, irréguliers, censurés ou déposés. Cf. can. 2303. Sous le nom dc religieux on comprend les profès à vœux simples temporaires, can. 488, § 1, les frères laics, can. 614, les novices, can. 614, et même ceux qui vivent en commun sans vœux, can. 680. Il ne semble pas que dans le droit actuel les ermites qui ne font pas partie d'une congrégation soient de vrais religieux ; autrefois ils étalent considérés comme tels s'ils avaient reçu l'habit de la main dc l'évêque ct exerçaient le saint ministère au sendee d'une église placée sous l'autorité dc cc dernier. Par contre ne jouissent plus du privilège du canon : les clercs définitivement privés du droit de porter l'habit ecclésiastique, can. 2304, $2, les clercs réduits à l'état lalc,can.213, § 1, par exemple, à la suite d'une dégradation, même par une simple sentence *(degradatio verbalis,* opposée à la *degradatio realis,* can. 2305), les clercs mineurs qui contractent mariage, can. 132, § 2 (ces clercs, en agissant ainsi, usent d'un droit, mais par le fait meme Ils perdent tous les privilèges cléricaux; l'ancienne discipline était diiTércnte, cf. Décrétales, 1. Ill, tit. u,c. unique, De *clericis conjugatis),* les clercs qui s'engagent volontairement dans l'armée dc leur propre initiative, serait-ce seulement pour se trouver libérés plus tôt, can. I Il, § 2, les clercs qui restent plus d'un mois sans porter l'habit ecclésiastique après monition de l'ordinaire, can. 236, § 3. Sont également exclus du privilège les religieux sécularisés qui ne sont pas clercs, parce que la sécularisation entraîne l'obligation dc quitter l'habit, cnn. 640; on leur a? -imilc ceux qui sont renvoyés au siècle, même les minorés, car la *dimissio* implique la réduction à l'état laïc, can. 648, 669, § 2

b) Tous les agresseurs des clercs sont atteints par notre canon, fussent-ils clercs eux-mêmes. Il faut excepter les cardinaux qui n'encourent les censures qur s'il· sont expressément nommés par la loi ou le législateur, can. 2227, { 2. On doit également sc rappeler que les Impubères no sauraient être frappés dc censures *lata: sententiæ,* cnn. 2230. En vertu du principe posé par le canon 2209, § 3, sont assimilés aux auteurs mêmes dc la violence ceux qui l'ont ordonnée ct qui y ont coopéré, physiquement ou moralement, dc telle sorte que sans leur intervention elle n'aurait pas pu avoir lieu. Ces deux cas ne constituent qu'une partie dc ceux que prévoyait la bulle *Apostolicæ sedis,* en frappant de l'excommunication spécialement réservée au souverain pontife les agresseurs des cardinaux, patriarches, archevêques, évêques, légats et nonces, *neenon ca mandantes vel rata habentes, seu præslantcs in eis auxilium, consilium vel javorcm.* Par contre, la bulle ne faisait pas cette énumération extensive quand elle parlait des simples clercs. L'ignorance *simplement vincible,* c'est-à-dire celle qu'on a pris quelque peine dc combattre, met à l'abri de la censure. Au contraire *Γignorantia crassa scu supina,* qui ne suppose aucun effort pour s'instruire, n'en rend pas exempt. Le Code a, en effet, supprimé le *suadente diabolo* dc la bulle *Apostolicæ sedis,* section n, n. 2, qui a généralement pour but dc faire une excuse dc Γ*ignorantia crassa* elle-même. Voir col. 738. Mais évidemment ne sera excommunié que celui qui connaîtra le caractère clérical du personnage qu'il moleste.

Quant à l'acte condamné Il s'agit d'une violence véritable, coupable ct dc l'ordre des faits extérieurs. La légitime défense est d'abord exclue. Un meurtre ou une blessure accidentels, même résultant d'une imprudence, ne rentrent pas non plus dans le cas. Une pression morale, un abus d'autorité sont également hors de cause. Seule entraînera l'excommunication une violence grave, au moins par l'injure qu'elle fait ou par l'atteinte qu'elle porte à la liberté (l'emprisonnement, par exemple), sinon par le coup lui-même qu'elle donne. De simples paroles, si offensantes qu'on les suppose, ne sauraient constituer la *violenta manuum injectio.*

c) Tandis que la bulle *Apostolicæ sedis* n'édictait que deux catégories de peines suivant la dignité des personnages atteints, le Code établit une série de sanctions à quatre degrés. Tout d'abord il considère à part la violence exercée sur le souverain pontife, cc que ne faisait pas la législation antérieure, bien qu'évidemment le pape fût compris parmi les hauts dignitaires ecclésiastiques qu'elle protégeait. L'excommunication portée dans cc cas est réservée *specialissimo modo,* cc qui est uncas nouveau dc la plus grave des excommunications, Lc coupable est, *ipso facto, vitandus,* sanction égalcmen t spéciale,car le silence du canon 2343 sur cc point quand H s'agit des autres membres dc la hiérarchie ecclésiastique, les cardl naux compris, fait croire que les agresseurs de ccs derniers ne seront plus désormais *vitandi.* (L'édition annotée du Code ne renvoie pas au décret contraire dc la S. C. de l'inquisition en date du 9 janvier 1884.) L'infamie dc droit ct, pour les clercs, la dégradation sont les deux autres sanctions dc l'atteinte portée à la personne du pape.

A l'excommunication réservée *speciali modo* portée par la bulle *Apostolicæ sedis,* le Code ajoute l'infamie ainsi que la privation des bénéfices, offices, dignités, pensions ct fonctions, seulement quand des cardinaux ou des légats sont en cause, mais non pas lorsqu'un patriarche, un archevêque ou un évêque a subi la violence.

Enfin l'excommunication simplement réservée au souverain pontife dans le cas de l'agression des clercs ou des religieux,édictée par la bulle A*postolicæ sedis,* sc réduit maintenant à une excommunication réservée à l'ordinaire qui, d'ailleurs,pourra y ajouter d'autres peines s'il le juge nécessaire.

2« Le *privilège du for,* — Co sujet ayant été traité, t. vî, col. 527-53G, mais antérieurement au Code de droit canon, nous nous contenterons de faire Ici un rapido rapprochement entre les canons 120 et 2341 do cc Code, ct la constitution *Apostolicæ sedis* ainsi que le *Motu proprio Qua/davis diligentia* dc Ple X en date du 0 octobre 1011.

Parmi les excommunications do la bulle *Apostolicæ sedis* spécialement réservées au souverain pontife, se trouvait celle qui frappait *cogentes sive directe, sive indirecte judices laicos ad trahendum ad suum tribunalcm personas ecclesiasticas præter canonicas dispositiones.* De nombreuses controverses s'étaient élevées sur le sens dc ce texte ct en particulier sur l'interprétation ù donner au terme *cogentes.* Le 23 juin 188G, le Saint-Office déclara que ccttc dernlèrc expression ne visait que les législateurs et les autres autorités ct ccttc déclaration, approuvée ct confirmée par Léon XIII, fut communiquée à tous les ordinaires. La S. C. ajoutait que, là où Il n'avait pas été dérogé au privilège du for par le souverain pontife, tous les fidèles étaient tenus dc demander l'autorisation de l'ordinaire pour traduire un clerc devant un tribunal laïc, que d'ailleurs les ordinaires ne devaient jamais refuser ccttc autorisation,surtout après une tentative infructueuse dc conciliation; que,dans le cas d'un évêque, la permission du saint-siège était nécessaire; qu'en fin les ordinaires pouvaient, s'ils le jugeaient utile, prononcer des peines ct des censures *ferendæ sententiæ* contre les violateurs du privilège du for qui auraient agi en connaissance dc cause (la connaissance de la peine est supposée chez le coupable, car la S. C. emploie la formule : *si quis ausus fuerit).*

Lc *Mota proprio Quantavis diligentia* annula délibérément l'interprétation du terme *cogentes* donnée par le Saint-Ofilcc. En effet, Il déclare frappées par l'excommunication dc la bulle *Apostolicæ sedis* toutes les personnes *privées* qui appelleraient un clerc devant un tribunal laïc sans la permission dc l'ordinaire : *Hoc nos motu proprio statuimus atque edicimus : quicumque privatorum, laid sacrive ordinis, mares feminæve, personas quasvis ecclesiasticas, sive in criminali causa sive in civili, nullo potestatis ecclesiasticæ permissu, ad tribunal laicorum vocent, ibique adesse compellunt, eo etiam omnes in excommunicationem lalæ sententiæ speciali modo romano pontifici reservatam Incurrere. Acta sanclic sedis,* 1911, p. 555-55G. Une réponse du Saint-Office, donnée au début do 1912 sur l'ordre de Pic X, précisa qu'il fallait étendre l'interdiction même nu simple fait dc sc constituer partie civile dans une cause pénale d'action publique contre un clerc ou dc citer comme témoins des ecclésiastiques devant le for laïc. (Ccttc réponse n'a pas été insérée dans les *Acta sanctæ sedis,* mais seulement dans *Jl monitore ecclesiastico,* t. xxiv, p. 4. Cf. Philippo Maroto, *Institutiones furis canonici,* Madrid, Rome ct Barcelone, 1918, 1.1, p. 488, n. 2.)

Lc *Codex juris canonici* combine ccs différentes décisions sans retenir aucune d'elles intégralement. 1. Les prohibitions ne s'étendent pas aux seules autorités, mais clics atteignent tous les fidèles. Il est dit, en effet, d'une façon générale, au canon 120, que les clercs doivent être traduits pour toutes les causes devant le juge ecclésiastique, et lo cation 2341 débute ainsi : *Si quis contra pra scriptum canonis 120 ausus fuerit ad judicem laicum trahere....* 2. Mais d'autre part il semble bien difficile d'entendre des expressions telles que *conveniri,* can. 120, *ad judicem laicum trahere,* can. 2311, dc la simple citation comme témoin. Il est plus probable que le Code restreint i'cxcommunicatlon au fait dc citer un clerc comme défendeur. Cf. Ph. Maroto, *loc. cit.,* t.i, p.488; J.-B. Fcrrercs, *Institutiones canonleæ,* Barcelone, 1920, t. T, p. 10L 3. L'excommunication spécialement réservée n'atteint plus — ct c'est là l'innovation certaine du Code en ccttc matière - que ceux qui traduisent devant les tribunaux civils les cardinaux, les légat* et les officiers majeurs dc la Curie romaine pour ce qui est de l'exercice de leurs fonctions, ou bien leur propre ordinaire. S'il s'agit d'un autre évêque, d'un abbé ou prélat *nullius,* d'un supérieur général do religion dc droit pontifical, l'excommunication est simplement réservée au souverain pontife. SI enfin toute autre personne jouissant du privilège du for (clerc, religieux ou religieuse, même novice, même vivant en commun sans vœux) est traduite devant les tribunaux laïcs, le coupable qui est derns la cléricature sc trouve frappé *ipso fado* de la suspense réservée à l'ordinaire; quant au laïc, l'ordinaire devra le punir de sanctions en rapport avec la gravité dc sa faute (donc de peines *ferendæ sententiæ).* Il faut observer de plus que l'excommunication *lalæ sententiæ,* portée par le canon 2341, n'est encourue que par ceux qui l'ignorent d'une *Ignorantia affectata,* celle qui a directement pour but d'éviter une obligation, puisque cc canon débute par la formule *si quis ausus fuerit,* toujours employée pour faire de *Vignorantia crassa* elle-même une excuse canonique, l'ignorance *simpliciter invincibilis* ou légèrement coupable écartant toute espèce de censure. 4. Si le Code n'obllgc plus l'ordinaire, comme l'avait fait le décret du Saint-Officcde 188G, à donner en principe l'autorisation de poursuivre un clerc devant les tribunaux laïcs, néanmoins Il lui ordonne, principalement quand le plaignant est laïc, dc ne la refuser que pour une raison juste ct grave, surtout s'il y a eu tentative do conciliation. can. 120. Il est même ajouté qu'en cas de nécessité Ica clercs traduits devant les tribunaux laïcs peuvent y comparaître, pour éviter de plus grands maux, après s'être contentés d'aviser leur supérieur, can. 120. 5. Enfin la possibilité de dérogations locales nu privilège du for est explicite ment prévue, can. 120 : *nisi aliter pro locis particularibus legitime provisum fuerit.* Or ces dérogations existent en fait, soit en vertu de concordats, soit en vertu dc la coutume. Il semble bien qu'en France, comme cela était admis dès avant le Code, pour l'Allemagne et la Belgique, voir t. vî, col. 53G, il y ait eu une de ccs coutumes. Cc serait le cas d'appliquer le canon 5 du Code qui autorise les évêques ù ne pas aller ù l'encontre d'une coutume centenaire ou immémoriale opposée ù la loi ecclésiastique écrite, quand ils jugent plus prudent d'agir ainsi. Dans l'espèce, en effet, nous ne sommes pas en présence d'une corruption du droit, *corruptela,* expressément réprouvée, puisque les canons 120 ct 1241 ne portent pas la mention *reprobata quavis contraria consuetudine* ct que dc plus le canon 120 suppose des dérogations locales. Quant aux concordats on peut citer ceux conclus avec la Bavière, a. 12; l'Autriche, a. 13 ct 14; les États do Wurtemberg ct do Bade, a. 5, qui impliquent un abandon au ïnolns partiel du privilège, car il y est convenu que, si un clerc est traduit devant un tribunal laïc, son évêque sera averti pour qu'il puisse prendre les mesures d'ordre canonique nécessaires. Cf. F. Véring, *Lehrbuch des Kirchenrechts,* 1893, p. 138, note 4; V. Nussl, *Conventiones de rebus ecclesiasticis inter s. sedem et civilem potestatem variis formis Initie,* Mayence, 1870, en particulier, p. 313. Pour rhistoire du privilège du for, voir George Lardé, *Le tribunal du clerc dans Tempire romain et dans la Gaule franque,* ln-8°, Moulins, 1920.

3° *Le privilège d'exemption.* C'est le privilège d'immunité proprement dite : *In munia,* absence de charges. Aussi lui donne-t-on parfois cc nom. Lc

canon 121 du Code déclare tous les clercs exempts, i/n/mines, du service militaire» des charges ct fonctions publiques ou civiles incompatibles avec l'état clérical. Nous traiterons donc : 1. de l'exemption du sendee militaire; 2. de l'exemption des charges ct fonctions publiques ou civiles; 3. nous donnerons quelques indications historiques sur les exemptions d'impôt, aujourd'hui complètement tombées cn désuétude, mais qui eurent une grande importance pendant dc longs siècles.

1. *Exemption du service militaire.* *a)* Au temps des empereurs romains, païens ou chrétiens, la question du sendee militaire des clercs ne se posait même pas, narce que le sendee militaire n'était pas alors, â proprement parler, obligatoire. Il n'y avait que les fils dc légionnaires qui fussent soldats par droit ct obligation dc naissance. Le recrutement dc l'armée se faisait surtout par enrôlement dc volontaires. Et Je nombre des légionnaires fut toujours peu considérable. Dc plus, la durée du service était cn moyenne do vingt ans. Sous un pareil régime les levées annuelles ne comprenaient que peu d'hommes. Enfin, sauf pour les fils dc soldats, le remplacement était toujours possible. Cf. E. Vacandard, *Études dc critique et d*histoire,* 2· série, *Le service militaire et les premiers chrétiens,* Paris, 1910, p. 133. D'ailleurs, à partir du m· siècle,· l'armée a perdu tout caractère national..., le temps est loin où tout citoyen demeurait au service tant qu'il avait la force d'être soldat...; sur les frontières, les troupes sont cn grande partie composées de barbares. » *Ci. Histoire générale du/vfsiècle ànos/ours,* publiée sous la direction d'Ernest Lavisse ct d'Alfred Rambaud, 2· édit., Par.'s, 1905, t. i,c. i, *Le monde romain jusqu'en 395,* par A. Berthelot, p. 19-20. Rien donc d'étonnunt à cc qu'on ne trouve d'allusions spéciales au service militaire des clercs ni dans les constitutions des empereurs chrétiens, ni dans les conciles des cinq premiers siècles. La *militia,* στρατιά, que le 7· canon du concile dc Chalcédoinc de 451 interdit aux clercs ct aux moines, n'est pas nécessairement le service militaire, connu? Thomassin l'a cru ù tort, *Ancienne et nouvelle discipline de l'Église,* édit. André, t. vu, p. 439.

b) Avec les invasions des barbares,la constitution de l'armée change du tout au tout : le port ct le métier des annes sont remis en honneur, Ils font même partie intégrante des prérogatives ct des devoirs de tout homme libre. ‹ Le régime militaire des Francs était celui de la levée cn masse. Tout Franc était soldat. Tout sujet du roi, franc ou gallo-romain, fut soldat. › Paul Viollct, *Histoire des institutions politiques et administratives de la France,* Paris, 1890, t. x, p. 437. Et on peut dire qu'il cn était ainsi à peu près dans tous les royaumes barbares. Néanmoins les princes, sauf de rares exceptions, une seule peut-être, n'ont pas imposé Je service militaire aux clercs. En Esptgne, Je concile de Lérida de 523 avait frappé d'une suspense, d'une excommunication ct d'une pénitence dc deux ans, ainsi que de l'incapacité d'être promus aux ordres supérieurs, tous les ecclésiastiques qui verseraient le sang dc l'ennemi, can. 1. Cf. H. Th. Bruns, *Canones apostolorum et conciliorum sarculorum tv-rn,* Berlin, 1839, t. n, p. 20-21. Les rois ariens eux-mêmes ne paraissent pas s'être opposés à l'application de ce canon. Quant aux rois catholiques ils Imite rt nt et tte politique Jusque vers la fin du vn· siècle. Le canon 45· du IV· concile dc Tolède (633), qui prononçait la dégradation et la pénitence dans un monastère contre les ecclésiastiques qui auraient pris ou prendraient les armes dans une sédition, était une loi de l'État aussi bien qu'une décision dc l'Église, comme tous les canons des conciles généraux dc la capitale wlslgothlque qui étalent des assemblées nationales. CL Bruns, t. i, p. 235. St le l*f novembre 673 le roi Wamba obligea les clercs à venir en personne aux armées ù la tête de leurs contingents, son ordonnance ne spécifia pas qu'ils dussent combattre eux-mêmes. *Leges Wisigothorum,* l. IX, tit. n, loi 8, édit. Zcunicr, dans les *Monumenta Germania: historica,* p. 371-373. D'ailleurs, Ervige, cn renouvelant la loi dc son prédécesseur, passa les clercs complètement sous silence. *Ibid.,* p. 375, 376.

Chez les Francs le ler concile de Mâcon de 581, au canon 5·,châtie d'un emprisonnement au pain ct à l'eau pendant trente jours les clercs qui portent des armes ct un concile de Bordeaux tenu entre 660 ct 673 renouvelle cette défense au canon 1,z. Bruns, t. n, p. 243. Rien n'indique que les Mérovingiens aient jamais contraint le clergé à enfreindre ces prescriptions. Les exemples qu'on pourrait citer à l'encontre sont ou bien des défaillances individuelles ou des cai qui n'impliquent pas autre chose que la présence d'aumôniers aux armées. Grégoire dc Tours parle de deux évêques qui, en 571, firent un grand carnage do Lombards ct il les cn blâme : *Fueruntque in hoc prœUo Salonius et Sagittarius fratres atque episcopi* (de Gap et d'Embrun) *qui non cruce ceelesti muniti, sed galea sa-culari, armati, multos manibus propriis, quod pejus est, interficisse referuntur. Historia Francorum,* l. IV, c. xxvm, édit. d'Henri Omont ct Gaston Collon, . 139. Encore s'agissait-il de repousser une invasion. Dc temps à autre, les documents mentionnent des évêques ou d'autres ecclésiastiques vivant au milieu des troupes, par exemple, Frédégaire, *Chronique,* . xc, ct Grégoire de Tours, op. *cit,* l. VI, c. xxn, édit. Omont-Collon, p. 234, mais la Vie de saint Sulpice Je Jeune nous apprend qu'ils s'y trouvaient au titre « d'abbés des camps» : ut *in castris abbatis officio potirentur. Vita Sulpilii,* c. ix, *Acta sanctorum,* Januarii t. n, p. 171.

c) Au vm· siècle, un changement notable sc produit qui tient ù l'évolution générale de la société cn marche vers la féodalité. Dès le milieu dc cc siècle, cn effet, nous voyons apparaître des bénéfices militaires qui annoncent cc qu'en plein moyen âge on appelait francs fiefs, puis fiefs nobles, c'est-à-dire des domaines concédés à charge dc service militaire sans redevance pécuniaire. Cf. Paul Viollct, *Histoire des institutions,* t. i, p. 436. L'évolution est encore plus accentuée au ix· siècle où un grand nombre dc capitulaires nous montrent que ‹ si l'obligation du service militaire pèse cn principe sur tous, elle tend à sc fixer sur la terre et à s'attacher particulièrement à la richesse foncière. · *Ibid.,* p. 438. S'il cn est ainsi, c'est que la cavalerie, dont les armées sarrasincs ont révélé la valeur tactique, devient alors la reine des batailles et que l'équipement d'un cavalier, chose fort coûteuse, ne peut être que le fait des riches, c'est-à-dire, à l'époque, des propriétaires terriens. Car les princes n'équipaient pas eux-mêmes les hommes qu'ils levaient (hors dc leurs propres domaines). *Ibid.,* p. 439. D'autre part, Ja vassalité ct le sénioral sc développent : le possesseur dc grands domaines a sur scs terres des hommes à lui; pour recruter son armée, l'empereur ou le roi est donc obligé dc lui demander de lever, d'équiper et dc lui amener un certain nombre de scs vassaux. Le comte ou le duc, chargé auparavant du recrutement, est dc moins cn moins cn état dc remplir cc devoir, puisque l'immunité féodale lui fait perdre toute autorité sur le nombre toujours croissant des hommes qui relèvent des grands propriétaires fonciers. Or l'abbé ct l'évêque deviennent cn règle générale des seigneurs immunistes. La contrepartie de cette situation privilégiée sera par conséquent pour eux l'obligation dc conduire à l'empereur ou au roi, à toute réquisition, les gens

qu'ils auront eux-mêmes armés. *Ibid.,* p. 440. C'est pourquoi dès 744 Pépin exige qu'ils amènent leurs hommes ù son camp, a. 3. Borctlus, *Capit.,t.* i, p. 29. Thomassin cite, il est vrai, t. vi, p. 244, un capitulaire de Charlemagne qui, · à la demande du pape et corrigeant de précédents errements », aurait exempté les évêques de se rendre personnellement aux armées, sauf deux ou trois chargés des fonctions d'aumôniers, les autres se contentant d'envoyer leurs contingents. Mais cc texte, reproduit cependant par Baluze, t. i, col. 405, est un faux dc Benoit Lévite. Cf. Paul Viollct, *op. cit.,* p. 441, note. D'ailleurs, on peut lui opposer une convocation adressée par ce même Charlemagne ù l'abbé dc Saint-Quentin entre 802 ct 810. *Epist. carol.,* xxiv, Jaffé, *Monum. carol.,* p. 387. Quant aux successeurs dc Charlemagne, Thomassin reconnaît ouvertement qu'ils convoquaient régulièrement tous les évêques lors des levées dc troupes. *Ancienne et nouvelle discipline de ΓÉglise,* édit. z\ndré, t. vi, p. 245. Hinemar nous apprend qu'il était à l'armée avec scs collègues pour résister aux incursions des Normands ct,s'il trouve la charge onéreuse, il ne la déclare pas injuste. *Ibid.,* p. 247-248, avec renvoi au t. i, p. 3, et t. n, p. 299 dc l'édition bénédictine d*Hinemar. La coutume était si bien établie à la fin du ix· siècle que Jean VIII demande aux évêques de lui amener des contingents. Cf. Thomassin, t. vi, . 250, avec renvoi aux pages 114, 125,144 dc son édition des lettres de Jean VIII.

Pour se faire une Idée exacte de la situation. Il faut néanmoins considérer : *a.* que beaucoup d'abbayes étalent exemptes du service militaire : c'est ainsi que le concile d'Aix-la-Chapelle de 817, cn même temps assemblée nationale, après quatorze abbayes qui fournissaient à l'empereur argent et soldats ct seize autres qui n'envoient que des subsides, en compte cinquante-quatre qui ne doivent au souverain que leurs prières, cf. Pertz, *Monumenta Germanice historica, Concilia,* t. i, p. 223 sq.; *b.* que les évêques pouvaient obtenir des dispenses, Thomassin, t. vi, p. 249; . que les ecclésiastiques présents aux armées n'étaient pas obligés de combattre, ni même, sans doute, do porter les armes; *d.* que seuls les évêques ct les abbés étalent appelés, la grande masse des clercs ct des moines restant exempts du service militaire, d'où ll résultait qu'on se précipitait cn foule dans les ordres pour y échapper. *Capitulare missorum* dc l'an 805, a. 15, dans Borctlus, *Bcitrùge zur capitularienkritik,* p. 153.

Quelle fut l'attitude dc l'Église cn présence de ces exigences dc J'État? Certainement pas celle d'une opposition générale ct absolue, ce (pic nous venons dc dire du concile-assemblée d'Aix-la-Chapelle, d'Hlncmar et de Jean VIII le prouve déjà. Vole! d'ailleurs la série des décisions conciliaires prises à cet égard ù l'époque carolingienne. Le 1er concile germanique, réuni le 21 avril 742 par Carloman sur le conseil « des serviteurs de Dieu, » c'est-à-dirc du pape Zacharie et de saint Boniface, et appelé à tort concile dc Leptines par Thomassin (les érudits hésitent dc nos jours entre Francfort, Worms, Batlsbonne et Augsbourg comme Heu dc réunion, l'en-tête ne portant que la mention dc la Germanie), édicte nu canon 2· le décret suivant : *Servis Det per omnia omnibus armaturam portare vel pugnare aul in exercitum et in hostem pergere omnino prohibemus*;11 n'autorise aux années que la présence d'un ou dc deux évêques accompagnés dc prêtres qui rempliront uniquement les fonctions d'aumôniers. Mansi, *Concit.,* t. xn» col. 365. Ce décret ressemble singulièrement au faux capitulaire dc Char Icrnagnc que nous avons signalé plus haut, peut-être en cst-ll la source. Il réagit surtout contre les mœurs déplorables des soudards que Pépin, même avant d'être roi cn 751, introduisit dans les évêchés ct répond ù la plainte adressée par saint Boniface au pape Zacharie *Episcopi..., pugnant in exercitio armait, et effundunt propria manu sanguinem hominum.* Mansi, t. xn, coi. 313. Mais il va plus loin puisqu'il défend même û tous les clercs de sc rendre aux armées. La coutume commençait à s'introduire d'exiger des supérieurs ecclésiastiques dc conduire eux-mêmes aux camps les hommes dc leurs terres ct on espérait sam doute l'étouffer dès l'origine. C'est peut-être la même tendance que traduit, dans un texte d'ailleurs trop concis pour être clair, le concile de SoLssons de 744 au canon 3 : *Et abbates legitimi hostem non faciant, nisi tantum homines eorum transmittant.* Thomassin oppose ces abbés · légitimes » ou réguliers aux abbés laïcs ou commandatalrcs qui seuls auraient conduit les troupes, mais cette interprétation n'est pas certaine. Cf. *Ancienne et nouvelle discipline,* t. vn, p. 437. En 813, le condlc de Mayence, au canon 17, se contente d'affirmer le principe alors incontesté par le pouvoir civil — l'influence de la réforme de saint Boniface était encore très forte, ct les capitulaires de Charlemagne l'avaient même affermie — que les ecclésiastiques ne doivent pas porter les armes : *ut arma spiritualia habeamus, ssecularla dimittamus.* Mansi, L xiv, col. 70. En 844, le concile de Ver près de Senlis (et non pas de Vernon, comme dit Thomassin, t. m, p. 245) a des exigences bien plus modestes que celles du premier concile germanique, demandant simplement que les évêques qui ne vont pas à l'armée, soit pour cause de maladie, soit par dispense dc l'empereur, puissent choisir celui des fldèlesdu prince auquel ils confieront leurs contingents. Il ajoute néanmoins que les prélats dispensés jouissent d'uno quiétude bien désirable, *optabilem quietem,* can. 8. Mansi, t. xiv, col. 810. En somme, dès cette époque, on sc résigne à la coutume Introduite depuis le milieu du vm· siècle, tout cn exprimant parfois avec discrétion le désir d'en être dispensé. L'année suivante, cn 815, le concile dc Meaux se borne ù Interdire aux clercs le port des armes, can. 37. Mansi, t. xiv, col. 811. C'est peut-être un canon du condlc de Paris dc 846, car les textes dc ces deux condies sont mêlés. A peu près ù la même époque, le *Nomocanon* dc Photius, a. 891, porte pour l'Oricnt la même interdiction, t. ix, can. 32 de l'édition citée par Thomassin, t. vn, p. 443.

Sous les Capétiens directs l'envoi des contingents des terres d'église et la présence des évêques aux années continuent, avec cette différence que, pendant longtemps. Il s'agit dc plusieurs armées, « car l'éclosion de la féodalité, l'avènement des ducs et des comtes héréditaires avalent scindé cn plusieurs tronçons In grande armée Impériale ct royale. Le roi n'avait plus cn sa main que les hommes de son domaine. » Paul VloUet, *Histoire des institutions,* Paris, 1898, t. n, p. 430. Cet état dc choses était d'ailleurs plus que préparé pendant les règnes des derniers Carolingiens. Aux xi* et xn· siècles, c'est même prin cipalement par les évêques « qu'on tâcha d'avoir.... tous les coutumiers ct vilains, curés en tête. » Paul Viollct, *ibid.,* avec renvoi à Ordcric Vital, l. VI11; c. xxiv; l. XI, c. xxxiv, édit. Le Prévost, t. in, p. 415; t. iv, p. 285. Ordcric Vital, abbé de Saint-Évroult cn Normandie, composa une histoire ecclésiastique ct mourut vers 1142. Louis VIII ct saint Louis accordent encore des dispenses do convocation aux évêques, cf. Thomassin,!. VI,p. 245, 312, ccqui suppose que le principe de l'obligation était toujours maintenu. Aussi ne faut-il pas s'étonner dc voir saint Thomas déclarer que la présence des clercs aux années est légitime et que seul le combat leur est Interdit. *Sum. theol,* H· U®, q. xt. a 2.

Les conciles ne protestent pas, car leurs canons

défendent purement ct simplement aux ecclésiastiques le port ct le métier des armes: Tours, 1060, can. 7, Mans!, t. xix, col. 925; Clermont, 1095, can. 4, Mansl, t. xx, col. «17; Beziers, 1233, can. 13, Mansi, L xxm col. 213, encore cc dernier excepte-t-il les nécessités dc la légitime défense *tempore guerrre;* AUI, 1254, dont le canon 51 interdit aux clercs do prendre [u t aux tournois, *biordare.* Mans!, t. xxm, col. 846.

En Allemagne, dans les États du Nord de l'Europe, en Angleterre, en Espagne, la présence des évêques aux années était également exigée et cette obligation mémo fut maintenue plus longtemps qu'en France, comme nous le verrous plus loin. Au dire do Thomassin, seule l'Italie ferait exception, du moins la coutume des servitudes militaires ne s'y serait pas aussi bien établie qu'en France et en Allemagne,parce que cette région avait été moins longtemps soumise à l'empire français, t. vi, p. 251, n. 15.

d) Aux xiv· ct xv* siècles, la guerre de Cent ans amena une transformation profonde de l'armée. L'osf féodal dont le recrutement dépendait dc la bonne ou de la mauvaise volonté des fcudatalres, formée do contingents disparates dont la convocation exigeait la mise en branle d'une hiérarchie fort compliquée de seigneurs ct de vassaux, s'était révélée comme un instrument très insuffisant do défense nationale dans la lutte contre les Anglais. C'est pourquoi Charles V ct Charles VII créèrent une armée extra-féodale ct salariée, recrutée et formée directement par le pouvoir central. Ils curent ainsi des troupes do métier composées principalement do mercenaires. Le propre du militaire fut dès lors d'être un « soldat », c'est-à-dire un homme à la soldo du roi. Le gouvernement sc préoccupa donc moins d'obtenir des contingents quo des subsides, ct lo clergé put ainsi s'exonérer complètement de tout service personnel par l'octroi de sommes de remplacement. Dès 1303 d'ailleurs, Philippe le Bel avait permis aux évêques qui avaient payé la « décime » de choisir, entre leur présence à la tête do leurs gens ou l'envol dc ceux-ci sous la conduite dc fidèles dc leur choix. Cf. Thomassin, t. vi, p. 313. Au début du xv· siècle l'usage s'est généralisé : des ordonnances dc 1403, 1410 réglementent la décime que le clergé paie en remplacement du sendee militaire. Cf. Thomassin, t. Vîf p. 314. Puis lorsqu'à la fin du xvi· siècle les assemblées du clergé votent en bloc le ‹ don gratuit, » cet impôt spécial disparaît. Λ la fin de l'ancien régime on admettait l'exemption sans aucune rétribution représentative. Cf. Durand dc Maillane, *Dictionnaire,* 1.1, p. 250.

Or cette évolution se fit sans protestation dc l'Église au moins après Boniface VIII. Nous donnerons plus loin quelques précisions sur le conflit qui éclata entre ce pape et Philippe le Bel au sujet des déclines. Mais dès le pontificat suivant, celui dc Clément V, il y eut entente entre Rome ct la royauté d'une façon générale pour cc qui est des impôts du clergé. L'entente fut parfois si complète que les deux pouvoirs se liguèrent pour Imposer les décimes aux clercs récalcitrants.

Dans lo reste dc l'Europe l'envoi de contingents par les évêques et les abbés, ct même la présence personnelle des clercs aux armées restèrent imposés plus longtemps qu'en France, parce que l'‹ ost » féodal t'y maintint plus tard. · L'Allemagne, dit Thomassin, a été le lieu où les évêques ont été plus assujétls à cette déplorable nécessité, › c. vi, p. 315. La Hongrie suivit cet exemple : en 1454 un édit de Ladislas, confirmé ensuite par l'empereur Frédéric III. obligeait les prélats et autres ecclésiastiques à sc trouver aux armées avec leurs hommes. Thomassin, t. vt, p. 315. En Pologne, le roi Casimir ordonne encore en 1475 l'envoi dc contingents ecclésiastiques ct cc n'est qu'en 154 i que Slgismond-Augusto exempte évêques et abbés delà présence personnelle aux camps. *Ibid.,* p. 316. En Angleterre, Guillaume le Conquérant avait taxé tous les évêchés ct toutes les abbayes à un certain nombre dc soldats qu'on devait fournir à son armée. Cf. Thomassin, t. vi, p. 397, d'après la Chronique dc Matthieu Paris à l'année 1970. Ccttc coutume était encore en vigueur en 1401 au dire de Thomas do Wolsingham. *Ibid.,* p. 321, n. 5. Bien plus, pendant la guerre de Cent ans, des prêtres furent enrôlés *(laciunt armare usque ad presbyteros,* lettre dc Jacques de Bourbon du 21 juillet 1429 découverte par M. Bougenot ct communiquée à ΓAcadémie des Inscriptions le 8 février 1892). Cf. P. Viollet, *Histoire du droit doit français,* Paris, 1905, p. 302. En Espagne, cc n'est qu'après la prise dc Grenade en 1492 que les clercs purent s'exonérer par des contributions do la présence aux armées du roi, encore tolérée par lo concile de Tolède dc 1475 au canon 15. Cf. Thomassin, t. vi, p. 325-326; Hardouin, *Concil. coL-,* t. ix, col. 1501-1516.

En présence de cet ensemble do servitudes militaires, pécuniaires ou personnelles qui grevaient le clergé dans toute l'Europe, l'Église se borna à maintenir l'interdiction faite aux ecclésiastiques de porter les annes. On peut citer dans cc sens les conciles de Baycux, 1500, can. 55; do Mayence, 1549, can. 74; de Narbonne, 1551, can. 20; d'Aquiléc, 1596, can. 41. Cf. Thomassin, t. vn, p. 454-155. Encore le premier do ccs conciles cxcepte-t-il la *justa timoris causa, cf.* Code do droit canon, can. 138 : *arma ne gestent nisi quando fasta timendi causa subsit,* et les autres le cas dc voyage : les routes restèrent peu sûres pendant des siècles. C'est pourquoi le concile dc Trente décida que les homicides pour légitime défense avaient droit à la dispense en vue de l'ordination. Sess.XIV, c. vu.

e) La Révolution française ne supprima pas complètement l'exemption du service militaire personnel en faveur des clercs : la Convention elle-même, par décision du 23 mars 1793, exonéra les évêques, curés ct vicaires salariés pur l'État. Napoléon enrôla les séminaristes à plusieurs reprises. Les lois militaires dc 1818, 1832, 1868, 1872 comprirent les ecclésiastiques parmi d'autres catégories*d'exempts. La loi du 15 juillet 1889 imposa le service d'un an même aux jeunes gens · admis à titre d'élèves ecclésiastiques à continuer leurs études en vue d'cxcrccr le ministère dans l'un des cultes reconnus par l'État, » en leur accordant pour les deux autres années le bénéfice du ‹ congé dans leurs foyers. » Cf. P. Viollet, *Histoire du droit doit,* p. 304. Enfin les lois de 1905 et 1913 ont soumis les clercs, comme tous les autres citoyens, au régime du droit commun.

En Allemagne, la loi militaire du 2 mal 1874 n'exemptait pas les ecclésiastiques du service militaire, mais spécifiait qu'en cas de guerre ils seraient infirmiers ou aumôniers. § 65, confirmé par l'ordonnance pour l'année du 22 novembre 1888, § 103, 7. La loi militaire du 8 février 1890 a exempté les étudiants en théologie catholique, jusqu'à la septième année, de leurs obligations militaires et déclaré que si, dans cet Intervallcdo temps, ils avalent reçu le sous-diaconat, Ils pouvaient éventuellement être versés dans l*Ersatz-Reserve sans avoir à accomplir do service pendant la paix. Enfin, d'après l'ordonnance du 22 novembre 1888, les ecclésiastiques passaient directement dans certains cas dans la Landwehr ou la Landsturm. Cf. J.-B. Sngmüller, *Lehrbuch des kathollschcn Ktrchenrcchts,* Fribourg-en-Brisgau, 1911, 1.1, p. 252. En temps de guerre, les séminaristes qui ne sont pas encore dans les ordres sacrés, ne jouissent d'aucun privilège. Pendant lu guerre de 1914 à 1918, Ils ont

donc été envoyés nu front. Un bon nombre do jeunes prêtres, au moins Alsaciens ct Lorrains, ont été appelés à rejoindre leurs dépôts pour le service armé, mais la plupart ont été, peu après, libérés ou versés dans le service do santé. Voir F. Ennan, *La situation légale du catholicisme en Alsace-Lorraine* dans la *Revue du clergé français,* 1915, t. LXXXii, p. 390-391.

En Autriche, la loi du 4 octobre 1882 exemptait du service militaire les étudiants en théologie ct en cas de guerre destinait les ecclésiastiques mobilisables aux fonctions d'aumôniers, § *25, 1 ct 2. Une loi hongroise do la même année contenait des dispositions semblables. Cf. Fr. Vcring, *Lehrbuch des Kirchenrechls,* Fribourg-cn-Brisgau, 1893, p. 44U, note 11.

En Italie, la loi dc conscription du 7 juin 1875 supprima toute exemption de service militaire en faveur des clercs. Cf. Vermg, op. c</., p. 141, note 13. Mais les possibilités do rachat étalent très étendues et on sut trouver les ‹ combinazioni » nécessaires pour aboutir pratiquement a une exemption limitée. En Belgique, le clergé n'est pas astreint au service militaire, non plus qu'en Espagne. En Angleterre ct aux États-Unis, lo service militaire universel n'existant pas ou n'ayant existé pendant une partie dc la grande guerre qu'avec une pratique administrative bienveillante pour le clergé, la question ne sc pose même pas.

Au xix· slide comme auparavant, l'Église a toujours maintenu sa doctrine traditionnelle sur l'incompatibilité dc l'état clérical avec le service militaire personnel (qu'il faut soigneusement distinguer dc la participation du clergé aux charges militaires do la nation ct même de sa présence aux armées). La 32· proposition condamnée par le Syllabus est ainsi conçue : *Absque ulla naturalis juris et aquitatls violatione potest abrogari personalis immunitas qua clerici ab onere subeundi? excrccndrcque militlæ eximuntur; har.c vero abrogationem postulat civilis progressus, maxime in societate ad formam liberioris regiminis constituta.* Ccttc proposition est extraite, quant au sens, sinon quant au texte lui-même, d'uno lettre do Pic IX, à l'évêque dc Montréal et protestant, en date du 29 septembre 1854,contre « une loi pleine d'injustice › proposée nu Canada au sujet des ordres religieux. Léon XIII écrivait au cardinal Nina, lo 27 août 1878, en condamnant la loi italienne dc 1875 dans les termes suivants : *Nedum dolendum quod divino cultui subtrahantur ministri, quoad militum delectum, qua: omnes indiscriminatiin cogit ad arma. Acta sancire sedis,* 1878, t. xi, p. 278. Le même pontife, antérieurement A la lol allemande du 8 février 1890 exemptant les étudiants en théologie, envoyait lo 6 janvier 1886 une encyclique aux évêques do Prusse revendiquant le droit absolu pour l'Église dc former scs ministres ct, par conséquent, pour les évêques le droit plein ct entier dc former, dans les écoles des séminaires, loin de la dissipation, des bruits du monde, des périls des camps, la milice paci llquc dc Jésus-Christ» le droit dc choisir à leur gré les prêtres à placer dans les divers postes ct dc pouvoir sans obstacles s'acquitter do leur devoir pastoral. *Acta Leonis XIII,* Rome, 1887, p. 8 sq. Résumé par L. Choupln, art. *Immunités ecclésiastiques* du *Dictionnaire apologétique* dc d'Alés, col. 621. Ple X, au début dc l'encyclique *Vehementer nos* du 11 février 19U6, adressée aux archevêques, évêques, au clergé ct au peuple do France, signale « parmi les coups si nombreux et si redoutables portés par l'autorité publique à In religion » le fait qu'on a vu ‹ arracher les clercs à leurs études ct à la discipline ecclésiastique pour les astreindre au service militaire. › Cf. M. BargilHat *Prirlediones juris canonici,* 191S, t. X, p. 127. En On la S. C. Consistoriale, dans son décret *De clericis e mllttia redeuntibus,* traduit ainsi les sentiments dc Sa Sainteté Benoit XV : *Itaque Beatissimus Paler Benedictus papa XV dum cum episcopis universis Impense dotet grave vulnus ecclesiastici? disciplines illatum clericos adigendo ad militare stipendium faciendum, quod prsder reliqua, tot paroecias spiritualibus subsidiis et seminaria suis alumnis magno eum christian/e plebis detrimento privavit.* Cf. *Canoniste contemporain,* 1910, p. 520. Néanmoins aucun conflit d'ordre pratique ne s'est élevé pendant la grande guerre nu sujet du service militaire des clercs, et il est à croire que d'aucun côté on n'a recherché un tel conflit, sauf tclullradcgauchccommcM.SIxte-Qucnin, qui proposa la loi qui envoyait au service armé certaines classes d'ecclesiastiques, jusqu'alors infirmiers.

f) La législation actuelle sur l'immunité militaire n'est pas très développée, cependant on ne saurait la quali lier d'inexistante. D'abord le canon 121 place en premier Heu l'exemption qui nous occupe. Le canon 141 le renforce en Interdisant aux clercs de s'engager volontairement sans l'autorisation de leur évêque, même pour être libérés plus tôt; de même le canon 188 qui assimile un tel engagement ù une renonciation tacite aux offices ecclésiastiques. Pull les auteurs dc lois, d'ordonnances ct do décrets Imposant lo service militaire aux ecclésiastiques tombent certainement sous le coup du canon 2334, j 1, qui frappc d'une excommunication spécialement résenée au pape, *qui leges, mandata vel decreta contra libertatem aut jura Ecclesia edunt.* » Ce canon n'est quo la reproduction dc la seconde partie du n. 7 de la section *v* do la constitution *Apustollcx sedis* (12 octobre 1869); on y n ajouté l'expression de *mandata* pour atteindre sans doute les actes du pouvoir qui ne sont ni dus lois, ni des décrets. 11 y a lieu probablement d'appliquer au canon 2331 l'interprétation que donnait du passage visé dc la bulle *Apostolicx* sedis l'instruction de l'inquisition en date du 1« février 1871 : *Excommunicationem eos non attingere qui subordinate sunt, etiamsi judices fuerint, sed in eos tantum esse latam, qui a nemine coadi, vel talia agunt, vel alios ad agendum cogunt.* C'est ainsi qu'on ne devrait pas considérer comme excommuniés les membres d'un conseil de guerre qui appliqueraient à un ecclésiastique les pénalités du Code militaire.

Les minorés qui se font enrôler volontairement sont déchus de l'état clérical par le fait même, can. 141. La simple présence sous les drapeaux, même imposée par la loi, tant qu'elle dure, crée un empêchement aux ordres (empêchement simple qu'il ne faut pas confondre avec une Irrégularité, can. 987, 5). L'homicide, fût-il perpétré dans une juste guerre, ct la coopération à cct homicide constituent une irrégularité, *ex delicto,* can. 9S5, 4; comme toutes les autres, ccttc Irrégularité s'oppose aussi bien à l'exercice d'un ordre déjà reçu qu'à l'ordination elle-même. On doit remarquer que l'homicide no crée l'irrégularité que s'il a été volontaire ct réellement suivi d'effet·

2. *L'exemption des charges cl fondions publiques.* — Ici encore, pour ne pas se contenter d'affirmations vagues ct forcément inexactes dans leur généralité, Il importe de distinguer entre les divers gouvernements en face desquels l'Église s'est trouvée au cours des siècles : empire romain, royautés barbares, suzerainetés féodales, royautés absolues, États modernes. Cependant nous traiterons ensemble des périodes féodale ct royale, parce que, à notre sens, elles ne présentent pas une différence marquée dans leur évolution. Nous terminerons par un rapide aperçu des dispositions du Code relatives à notre sujet.

a) Les empereurs chrétiens se préoccupèrent prin clpaiement d'éviter au clergé les charges publiques humiliantes ou trop onéreuses. D'abord, ct de même qu'on l'avait fait depuis longtemps pour les médecins,

les professeurs ct les personnes qui avaient exercé des sacerdoces païens coûteux, ils l'affranchirent des conécs, *munera sordida* (qui comprenaient également les prestations en nature), *angaria* ou *parangaria,* par les constitutions dc Constantet Constance du 7 des calendes dc juin dc 353, Code Théodosien, l.XVI,tit.n,loi 10;dcConstancc ct de Julien César du 8 des ides dc décembre dc 357, *ibid·,* loi 14; de Valens, de Gratlcn ct dc Valentinien du 3 des nones dc mars de 377, fà/d.,loi 24 (exemption des *personalia numera* qui comprenaient certainement les corvées). Puis — et cette exemption est des plus importantes pour l'époque — ils exonérèrent les ecclésiastiques des fonctions dc curiales, magistrats municipaux qui avaient la charge véritablement écrasante dc recueillir les impôts. C'est, en clïct, cc privilège avant tous les autres que Constantin avait en vue quand il défendait dc contraindre les clercs à accepter des charges publiques dans son reserit à Anilinus, proconsul en Afrique, dc 313 ou 319. Code Théodosien, l. XVI, tit. n, loi 2, donné comme adressé à Octavlcn, ‹ correcteur › dc Lucanie ct du Bruttium. Lc texte grec du reserit nous a été conservé par Eusèbe, J/. *E.,* L X, c. vn : les *numera* du latin y sont des λπτο^γὐι, c'est-à-dire de ccs sendees publics dont à Athènes les propriétaires faisaient tous les frais. D'ailleurs, la loi du 5 févricr330 promulguée par Constantin, devenu maître de tout l'Empirc, parle en termes explicites dc la curie. Code Théodosien, L XVI, tit. n, loi 7. Il est bon dc remarquer que Licinius avait fait entrer les chrétiens dans la curie pour les punir dc leur obstination, Eusèbe, *Vie dc Constantin,* l. II, c. xxx, ct que par ailleurs dc telles exemptions étalent accordées depuis longtemps aux médecins, aux professeurs ct aux personnes qui avaient exercé des sacerdoces coûteux. « Ceci, ajoute Mgr Duchesne, détermina beaucoup dc vocations ecclésiastiques; il fallut interdire la profession cléricale aux membres des curies ct aux personnes en situation de le devenir. ▮ *Histoire ancienne de I'Eglise,* t. n, p. G3, le texte ct la note 2. Cf. Code Théodosien, L XVI, tit. n, loi G, dc 326. Les successeurs du grand empereur maintinrent l'exemption de la curie en faveur des ecclésiastiques : tels Constance et Constant en 349, Code Théodosien, L XVI, tit. n, loi 9, ct en 354, *ibid.,* loi 11, avec ce considérant que les clercs en tout ne possèdent rien, et que leur patrimoine n'est d'aucune utilité; tels Valens, Gration ct Valentinien en 377, *ibid.,* loi 24, sous la forme générale dc l'exonération des *personalia munera;* tels Honorius et Théodose II en 416, *ibid.,* loi 42 : les clercs ne doivent avoir rien de commun avec les *actus publici* et la *curia.* Mais l'interdiction faite aux curiales d'entrer dans les ordres est maintenue : en 370, Valentinien et Valens n'accordent l'immunité aux anciens magistrats municipaux déjà ordonnés qu'apres une prescription dc 10 ans. *Ibid.,* loi 19.

• En octroyant au clergé l'exemption des *numera civilia,* fait observer Mgr Batiffol, *La paix constantl·nienne et le catholicisme,* Paris, 1914, p. 350-351, Constantin ne l'excluait pas nécessairement des *honores* ou magistratures municipales : une convention tacite entre l'Église et les princes eut cet effet de fermer au clergé l'accès de magistratures aussi bien que l'accès des fonctions civiles de l'administration Impériale. Des canons dc conciles viendront peu après Constantin transformer ccttc convention tacite en une loi organique de l'Église. Sur cc point l'Égllsc et l'État perpétuaient d'accord la séparation de la magistrature et du sacerdoce qui, dans le droit public romain, avait été depuis la République tracée si fermement. »

Cette séparation était d'ailleurs un principe du christianisme, dès le *rr* siècle : *nerno militans Deo Implicat se negotiis sircularibus.* II Tini., π, 4. Parmi les décisions ecclésiastiques auxquelles Mgr Batiffol fait allusion, on doit citer principalement la G· constitution du L II des *Constitutions apostoliques* ct les *Canons des apôtres* 6®et 8e(ccs documents ont paru en Syrie vers l'an 400, d'après Funk, voir t.in, col. 1524; t. u, col. 1615), textes qui défendent aux évêques, aux prêtres et aux diacres d'exercer aucune fonction publique. Cette interdiction avait sans doute pour but dc réagir contre une coutume contraire qui tendait à s'établir, puisque, sous les fils de Constantin, l'évêque Jacques dc Nisibe était gouverneur de province. Cf. Théodoret, *H. E.,* l. II, e. xxx. Il s'agit d'une province écartée. Quant aux conciles, ceux dc Chalcédoinc (451), can. 7; d'Angers (453), can. 7; do Tours (460), can. 5, étendirent l'interdiction à tous les clercs. Lœnlng note que le terme de *militia,* usité par ccs deux dernières assemblées (c'est la traduction dc la στρατεία dont parie le concile de Chalcédolne), no doit pas s'entendre uniquement du service militaire, mais d'une façon générale de toute fonction publique, à l'encontre de ce qu'ont pensé Hefele, Hinschius ct, nous ajoutons, Thomassin. En 452, Valentinien III confirma la législation ecclésiastique sur ce point : *Universis clericis prater ecclesiasticos actus nihil omnino cum aliis causis debet esse commune. Novella Valentinianie,* l. Ill, tit. xxxiv, § 7. Cf. Lœnlng, *Geschichte des dcutschen Kirchcnrcchts,* Strasbourg, 1878, t.i, p. 171.

Une tutelle peut être aussi absorbante que l'exercice d'une fonction publique. Aussi le concile dc 349 la déclare-t-il incompatible avec les ordres, de même qu'en général le fait de s'occuper des affaires des autres, can. 8 ct 9. Cf. Hefele, *Histoire des conciles,* trad. Leclercq, 1.1, p. 841. Lc concile de Chalcédoinc renouvela celte défense, mais avec dc notables exceptions. Son canon 3e interdit en clfet à tout évêque, tout clerc ct tout moine la gestion des biens temporels, mais excepte le cas où l'on se trouve obligé par la loi d'accepter la tutelle dc mineurs» ou bien celui où l'évêque delà cité charge quelqu'un,pour l'aniour dc Dieu, des intérêts des orphelins, des veuves sans défense et des personnes qui ont plus particulièrement besoin des secours de l'Église. Cf. Hefele, *op. cit.,* t. n, p. 275-276. Ce canon a été Inséré au Décret de Gratlcn, dist. LXXXVI,c.20. Il reproduit à peu près textuellement une proposition dc décret faite par l'empereur Martien. Cf. Mansi, t. vn, col. 173. Néanmoins, c'est seulement Justinien qui donna la sanction dc l'autorité civile aux prescriptions ecclésiastiques. Sa Novelle CXX111, c. 5, exclut absolument les évêques ct les moines dc la tutelle. Quant aux prêtres, aux diacres ct aux sous-dlacrcs elle ne leur en permet l'exercice qu'en faveur d'un parent. Encore ne pourra-t-on l'imposer à ccs derniers dans cc cas que s'ils ont déclaré par écrit, dans les quatre ans, qu'ils l'acceptaient volontairement. Il est à remarquer que cette immunité de la tutelle est avant tout une Interdiction faite aux dores. Cc n'est pas le seul exemple d'un privilège et d'une Incapacité corrélatifs.

b) Les rois barbares ne paraissent pas avoir imposé la corvée au clergé. Si parfois l'Église avait à sc plaindre dc quelques vexations à cet égard, elles devaient provenir d'un excès dc zèle de certains subordonnés. C'est ce qu'indique assez clairement le 21· canon du IIIe concile dc Tolède (589), protestant auprès du roi Récarèdc contre les corvées dont, en beaucoup dc cités, les juges ct les agents du fisc accablaient les esclaves des églises, des évêques ou des clercs, ct frappant les coupables d'excommunication. Bruns, t. i, p. 218. Cc texte est cité par le Décret dc Gratlcn, causa XII, q. n, c.G9. Le canon de Tolède ne dit pas

d'ailleurs que les clercs eux-mêmes aient été victimes de l'abus signalé. Personnellement le roi s'opposait si peu chez les Wislgoths à l'exemption dc la corvée, que le IV· concile de Tolède dc 633 la décréta (can. 47, Biuns, 1.1, p. 235) sur l'ordre de Siscnand.

Bien plus, les ecclésiastiques semblent avoir été dispensés d'une manière générale dans le royaume wislgothlquo de toutes fonctions publiques. La *lex romana Wisigothorum* ajoute en clïct à un reserit de Constantin exonérant les clercs *ab omnibus omnino muneribus,* l**interpretatio* suivante : *id est ab omni officio omnlque servitio, Lex romana Wisigothorum,* I. XVI, tit. i, loi 2. Et le J II· concile de Tolède, dans le canon que nous venons dc citer, excommunie tout juge et tout agent du fisc qui voudrait contraindre un clerc ou l'esclave d'un clerc à s'occuper d'affaires publiques ou privées : *in publicis ac privatis negotiis occupare. En* vertu dc ce principe le IV· concile do Tolède fait, au canon 19, des fonctions curiales, un empêchement à l'épiscopat, décision parallèle à celle du *Bréviaire d'Alaric,* d'après lequel un clerc ne pouvait être astreint à la curie qu'après avoir été déposé,!. XV I, tit.i, lol5 ;cf. 1 .On comprend facilement une telle corrélation, car dans l'Espagne vvisigothlque les canons des conciles dc Tolède, véritables assemblées nationales, étaient en même temps des lois dc l'État. Cependant l'exonération générale des charges et offices n'empêchait nullement les évêques d'intervenir à maintes reprises dans les affaires publiques, comme surveillants des juges séculiers chargés dc défendre les Intérêts de la population contre les excès de zèle dc ccs derniers (III· concile de Tolède, can. 18; IV· concile de Tolède, can. 32; Bruns, 1.i, p. 217,232; cf. *Leges Wisigothorum,* 1. II, til. i, *Dc judiciis et judicatis,* lois 23, 29. 30), comme collaborateurs dc ces mêmes juges dans certains cas (IV· concile de Tolède, can.31, *ibid.,* p. 232), comme assesseurs dans les procès dc haute trahison à condition qu'il n'y ait pas d'efiusion dc sang (IV· concile dc Tolède, can. 30, *ibid.,* p. 232), comme diplomates. Cf. E. Magnln, *UÉglise ivisigolhique,* Paris, 1912, 1.I, p. 193-194.

Chez les Francs, vers la même époque, le rôle des évêques dans la vie civile ct politique n'était pas moindre. Une ordonnance, qui est probablement dc Clotaire H, s'exprime ainsi : ‹ l'évêque pourra obliger le comte ù réviser ou faire réviser une sentence, si ccttc sentence a été rendue contrairement ù la loi ct en l'absence du roi. » *Clotarii præscrlpt(o,a.6t* Borctlus, *Capit.,* 1.1, p. 19. Des Novelles dc Justinien avaient déjà, il est bon de le remarquer, autorisé l'évêque à siéger avec les magistrats si les parties le demandaient, Nov. LXXXVI, 2, ct à recevoir les plaintes des populations contre les magistrats sortis dc charge. Nov. CXXV1II, c. 23; VIII, c. 9. Les fondions gouvernementales ct judiciaires se confondaient souvent et, dans la législation romaine, les *judices* sont les gouverneurs dc province. Bien plus, « à la fin du vn'slèclo, au commencement du vm·,Limoges, Reims et beaucoup d'autres villes ne paraissent pas avoir d'autre chef que l'évêque, » Paul Viollct, *Histoire des institutions,* t. i, p. 385, ot. prenant la place du comte, Ih en prennent parfois lo titre (exemple d'Agathon dc Rennes ot do Reims à la fin du vn· siècle. Cf. dom Bouquet, t. m, p. 635, cité par Viollct, *ibid.,* p. 388).

Plus logiques quo les lois et les canons vvisigothlquos les conciles mérovingiens n'affirment pas le principe général dc l'incompatibilité dc la cléricaturc avec les fonctions publiques. Lœnlng fait observorqu'on ne retrouve plus à l'époque mérovingienne l'interdiction de la *militia sarcularis,* portée par les conciles dc Chulcédoinc, d'Angers ct dc Tours. L'épiscopat franc se contente de défendre aux clercs d'assister ù la question ct au supplice des criminels (II· concile de Mâcon de 585, can. 19; concile d'Auxerre de 578 ou 590, can. 33 ct 31 ; Bruns, t. n, p. 255, 240) ct de s'opposer à cc que les *judices* contraignent les clercs aux *actiones publiât,* par lesquelles il faut entendre sans doute l'cxcrclcc dc la justice séculière (IV· concile d'Orléans dc 541, can. 13; Bruns, t. n» p.204).Ces interdictions n'impliquaient pas pour les clercs la prohibition dc siéger volontairement aux tribunaux, quand il n'y avait ni péril dc mort, ni mutilation. Cf. Lœnlng, t. u, p. 314-315

Sur l'exemption do la tutelle nous n'avons qu'un texte, le 13· canon du IV· concile d'Orléans, qui a l'air de plaider en faveur de ccttc immunité, puisqu'il invoque l'exemple des privilèges des prêtres païens· Loaning conclut de ce ton apologétique à l'absence dc l'exemption dans la législation franque, t. n, p. 316. En fait, les ordonnances des mérovingiens sont muettes sur cc point et il en est de même pour celles des rois dc Tolède.

c) La situation privilégiée faite au clergé, surtout aux évêques ct aux abbés, à partir des Invasions, même en Orient comme en témoigne la législation de Justinien, tenait ù des circonstances passagères, sur tout à l'anarchie de l'époque, qui obligeait les populations ou les souverains à recourir aux bons offices des chefs spirituels; elle pouvait donc disparaître avec ces circonstances elles-mêmes. La féodalité généralisa ct régularisa un tel état de choses, en le rendant solidaire dc la constitution dc la société prise dans son ensemble. D'autres causes moins générales et dont les diets sc firent sentir longtemps après qu'elles curent disparu contribuèrent à afîcrmlr les privilèges cléricaux : l'esprit religieux dc Charlemagne ct dc scs premiers successeurs, l'anarchie des x* et xi· siècles pendant laquelle les mêmes nécessités se firent jour qu'à l'époque des invasions, l'hégcmonlc intellectuelle du clergé aux xn· ct xm· siècles. Les résultats de ccs influences furent d'ailleurs très divers ct même opposés suivant les catégories d'immunités, exemptions des fonctions serviles ct onéreuses d'une part, exemptions des fonctions judiciaires ct politiques dc l'autre. Les premières se maintinrent sans grandes difficultés; les secondes,en dépit d'une réaction de l'Église qui se rattache à la querelle des Investitures ct au mouvement dc réforme inauguré par Hildebrand,finirent par disparaître à peu près corn-* plètemcnt; elles constituaient d'ailleurs, aux yeux dc beaucoup de laïcs ct dc l'immense majorité des clercs, plutôt des Incapacités gênantes que d'enviables privilèges.

Lo respect qu'on avait généralement pour le caractèrc clérical, respect avec lequel dc nombreuses violences Individuelles n'étalent pas incompatibles, fit que l'exemption des corvées ct des occupations serviles ou onéreuses en faveur des ecclésiastiques demeura en vigueur par la force même de l'opinion sans que l'Église ou l'État eussent à la rappeler souvent. Il n'y a guère à signaler à cet égard qu'un canon du concile dc Mclfi tenu en 1089,sous Urbain II, ct une constitution dc Frédéric 11. Le concile, afin d'éviter sans doute que des seigneurs prissent pré texte do l'origine de certains clercs pour les astreindre ù des prestations ct à des fonctions humiliantes ou pénibles, défend aux évêques d'ordonner des individus dc condition servile ou ayant tenu des offices dam une curie soit municipale, soit féodale, can. It. Mansl, t xx, col. 676 sq. Frédéric II, pur une authentique, renouvela, entre autres dispositions, l'exemption accordée jadis par Constantin en cette matière *angarias vel parangarias ecclesiis vel aliis piis locis aul ecclesiasticis personis imponere.* Ce texte sc trouve encore dans les éditions du Code Justinien, 1. I, tit. m, loi 2. On sait d'ailleurs que,sous l'ancien régime,

les membres des corps privilégiés (le clergé et la noblesse par opposition au tiers-état) n'étaient ni taillablés, ni corvéables.

Sur l'exemption des tutelles, les textes ne révèlent aucun conflit entre les législations civile ct religieuse. L'ancien droit français, qui s'est longuement occupé dc la tutelle, ne parait pas avoir déterminé cc qui était imposé ou ne l'était pas aux ecclésiastiques à cet égard. Cf. P. Vlollet, *Histoire du droit civil français,* Paris, 1905, p. 531-551. Les canonistes citent généralement en faveur dc l'exemption des tutelles et curatelles les c. 1 ct 2 du titre XUX du 111· livre des Décrétales. Cf. Santl, *Prælectiones furis canonici,* édit. Leitner, t. m, p. 457. Ces deux chapitres, dont l'un est le canon 14· du concile de Mayence dc 813 ct l'autre une décrétale du pape Eugène III (1145-1153), défendent aux clercs d'être conducteurs, can. 1, ct procurateurs, can. 1 ct 2, des biens des séculiers. Il n'y est pas question expressément des tutelles, mais les expressions employées peuvent comprendre ce cas particulier. Graticn, en citant le canon 3· du concile dc Chaicédoinc qui permet en certains cas aux ecclésiastiques d'être tuteurs, se sert justement des termes : *conducere possessiones aut misceri siccularibus procurationibus* (en réalité *conducere* signifie prendre à bail ou entreprendre des travaux ά forfait.) Décret, part. I, dist. LXXXVI, c. 26. L'exception dc Chaicédoinc au bénéfice des orphelins devait être maintenue, puisque le concile dc Mayence dc813, en interdisant aux clercs dc plaider devant les tribunaux séculiers, Insère la clause traditionnelle *excepta dc/cnstone orphanorum aut viduarum* ct qu'au can. 6 il déclare que l'Églisc doit prêter son appui aux orphelins dépouillés de leur héritage pour leur permettre dc Je recouvrer. Hefcle, t. m, p. 1139. Cf. Mansi, t. xiv, col. 63 sq.

Quant aux fonctions qui étaient moins une gêne qu'un honneur ct un avantage, Il faut reconnaître que l'immunité féodale devint souvent le contraire dc l'immunité ecclésiastique. Les officiers Impériaux ou royaux étalent écartés du domaine dc l'immunlstc ct Il leur était interdit dc lever des recrues ou dc rendre la justice sur les terres données par le souverain ά l'un dc ses ‹ fidèles ›. Mais le fidèle n'était pas pour autant dispensé d'envoyer scs hommes au chef de l'État en cas dc guerre ou dc rendre la justice en son nom.Nous avons vu quc,dc ce chef, une sorte dc service militaire qui, sans impliquer l'obligation d'exercer le métier des armes, entraînait, au moins en beaucoup de cas la présence aux armées,incombait aux évêques ct aux abbés. Ces derniers devaient également rendre la justice sur leurs domaines. L'Église ne protesta pas officiellement contre la charge ainsi Imposée à ses hauts dignitaires, parce qu'elle ne violait pas à proprement parler l'exemption cléricale : les tribunaux ainsi constitués devenaient en effet des tribunaux ecclésiastiques, bien qu'en réalité on y jugeât tousles crimes ct tous les délits, aussi bien ceux de l'ordre séculier que ceux dc l'ordre spirituel.

Mais, à partir de la fin du xi'siècle,une autre cause que l'immunité féodale poussa les clercs à s'occuper de procès temporels. A cette époque, à Ravenne, puis à Bologne, surtout avec le célèbre Irncrius, le droit romain renaît en Occident. Or les clercs et les moines, qui constituaient presqu'â eux seuls la classe des lettrés, s'adonnèrent en grand nombre à son étude. La tentation était bien forte pour eux d'en tirer profit en se présentant comme avocats auprès des cours séculières, voire même en s'y faisant agréer comme assesseurs. Ils avaient pu d'ailleurs sc former, auprès des cours épiscopales ou abbatiales, au maniement d'affaires toutes semblables à celles dont s'occupaient les juges laïcs, puisque, nous venons dc le voir, évêques et abbés avaient une compétence judiciaire universelle sur leurs domaines.

Clercs ct moines n'eussent-ils pas pris une telle Initiative que d'eux-mêmes plaideurs ct juges laïcs auraient eu recours ù leur savoir qui était presque un monopole. Il en résulta un envahissement des tribunaux par le clergé séculier ct régulier, fort préjudiciable au ministère ct à la vio contemplative ct contre lequel les conciles furent obligés dc réagir. A vrai dire, c'est dès le règne do Charlemagne que lo danger apparut, puisque le concile dc Mayence de 813 interdit déjà aux moines, parmi d'autres occupations séculières : *Contentiones, vel lites, vel rixas amare. Jn placitis sœcularibus disputare, excepta defensione orphanorum et viduarum. Conductores saecularium rerum aut procuratores esse,* can. 14. Décrétales, LUI, tit. i., c.1. Mais à l'époque carolingienne cette Interdiction est Isolée, ct Il faudra attendre plus de deux siècles pour voir les conciles Insister, pardes décrets multipliés, sur la défense faite aux ecclésiastiques ct aux religieux dc plaider ct de juger en cour laïque. Lo concile dc Molfi de 1089 s'oppose à ce que certains clercs, *acéphales,* vivent à perpétuité dans les châteaux, sans doute à titre d'intendants, ct leur permet simplement d'y résider temporairement comme aumôniers. Mansi, t. xx, col. G70 sq. Il est probable que ces clercs estaient parfois en justice au nom dc leurs patrons. Au début du xn· siècle, l'abus persiste en Angleterre, il est même aggravé, puisque le concile dc Londres dc 1102 doit interdire aux ecclésiastiques d'être prévôts, procurateurs des séculiers ou juges des causes où H y a effusion de sang, *Judices sanguinis,* can. 8. Mansl, t. xx, col. 1150. Puis, dans le courant du même siècle, sc produit un exode dc moines ct de chanoines réguliers, qui abandonnent le cloître pour étudier la jurisprudence (et la médecine) afin d'en tirer profit, et les conciles s'efforcent de leur faire réintégrer les couvents ct les chapitres. Concile dcCIcnnont, 1130, can.5, Mansi, t. xxî, col. 437; II· concile de Latran dc 1139, can. 9, Mansi, *ibid.,* col. 723 (cc concile renvoie aux constitutions impériales); concile dc Tours dc 1163, can. 8, contre les profès qui enseignent la physique probablement en vue dc l'exercice de la médecine, (le *physicus* était le médecin) ct les lois séculières, Mansi, *ibid.,* col. 1179; concile d'Avranchcs de 1172, can. 12, contre les clercs séculiers qui ù leur tour envahissent les tribunaux laïcs ct deviennent juges sous les ordres des seigneurs. Mansl, t. xxn, col. 140. Lors du Ill· concile dc Latran dc 1179, le mal s'est encore étendu, ct la suspense doit être prononcée contre les clercs, y compris les minorés, recevant un salaire dc Γ Église, qui remplissent les fonctions d'avocats au for laïc, sont intendants de *villae,* exercent des juridictions séculières sous les ordres dc princes ou d'autres personnages ct deviennent leurs justiciers, parce que *nemo militans Deo implicat se negotiis saccularibus.* Les ecclésiastiques ne pourront plaider que pour eux-mêmes, leurs églises ou les pauvres. Les religieux seront, s'ils enfreignent cette règle, punis encore plus sévèrement. Cc texte est devenu classique en droit canonique ct n été Inséré dans les Décrétales, I. I, tit. xxxxji, c. 1 ; 1. 1l L t il. T, c. 4.

La réaction n'eut pas toute l'efficacité désirable ct au xm· siècle le mouvement est si fort qu'il en résuite un certain flottement dans la législation. Sans doute Honorius 111 ordonne, en 1218, à l'évêque d'Amiens, de ne pas défendre les clercs qui Invoquent le privilège clérical après s'être exposés aux sanctions séculières,en se mêlantdc *negotiationes illicit#,* termes d'ailleurs un peu vagues, Décrétales, 1. III, tit. x, c. 10; ct dc plus Jusqu'au début du xiv· siècle, des conciles maintiennent l'interdiction absolue pour les ecclésiastiques d'être juges, conseillers, assesseurs,

syndics, *adores,* baillis. Albi, 1254, can. 45, Mansl, t. xxni, col. 844. Mais d'autres conciles ou bien ne portent que des restrictions, très limitées, ou prévoient des dispenses soit royales, soit épiscopales, ce qui fait dire au nage Thomassin : « Il semble qu'après l'an 1200 les conciles ct les papes scsont un peu relâché » sur cc sujet do l'ancienne rigueur, · t. vn, p. 311. C'est ainsi que le concile dc Paris dc 1212 ordonne seulement aux ecclésiastiques avocats ‹ dc ne faire aucune pad ion pour leur salaire, si leur salaire était suffisant, ct dc n'en point exiger d'immodéré ; s'ils n'avaient point dc bénéfice; au reste, H leur proscrivit les règles que tous les avocats doivent observer, dc ne point soutenir dc mauvaises causes, ct dc ne les point prolonger malicieusement, › sect, i, can. 6. Cf. Thomassin, t. vî, p. 311. 11 maintint d'ailleurs la discipline établie au xn· siècle relativement aux moines en leur défendant dc demeurer en dehors du monastère sous prétexte dc donner des consultations dc droit ou de médecine, sect, n, can. 20. Cf. Mansl, t. xxm, col. 818 sq. Lc IV· concile dc Latran sc contenta d'interdire aux clercs et aux moir.es les *causæ sanguinis,* en même temps que la conduite dc bandes années ct l'exercice dc la chirurgie, envisageant sans doute pour ces trois défenses l'unique raison que l'Églisc *abhorret a sanguine,* can. 18. C'est le célèbre chapitre Ne *clerici vel monachi* du L 1II· des Décrétales, tit. L, c. 9. En 12£8, le C· canon du concile dc Londres, Mansl, t. xxxm, col. 1213-1260, défend aux ecclésiastiques d'être avocats ‹ sauf les cas prévus par le droit, » d'être Juges *in causis sanguinis;* le canon 7·, de recevoir ur.e juridiction séculière des laïcs, de façon à porter le titre dc justiciers ct dc devenir les ministres de la justice, cc qui, nu dire de Thomassin, t. vn, p. 313, vise plutôt le cas d'un juge unique ct en chef que celui d'un assesseur temporaire; enfin, ct la réserve est dc quelque Importance, tout ceci est décrété *salols domini regis privilegiis in hac parie.* En 1279, le concile d'Avignon autorise de façon générale les clercs à être avocats ou juges avec la permission dc leur évêque. Mansl, t. xxiv, col. 231.

A constater cette tendance incoercible du clergé à s'occuper des affaires judiciaires, on ne s'étonnera donc pas dc voir les ecclésiastiques entrer en foule dans les parlements dès que ces derniers sc constituèrent en corps séparés dont la fonction principale, mais non pas exclusive, était dc pourvoir à l'administration dc la justice. Une telle Invasion n'avait pas pour unique raison une compétence spéciale dans la science juridique. On peut même dire que cc qui amena surtout les clercs à siéger au parlement royal, ç'a été le devoir féodal qu'avalent les hauts dignitaires do l'Églisc d'apporter nu roi leur conseil *(consilium)* dans l'administration générale du royaume. Dans tout l'Occldcnt d'ailleurs, du fait qu'on était engagé dans la hiérarchie des suzerains ct des vassaux, on devait à son seigneur, et au premier dc tous, Je roi, Faux/-*Uum* (prestations en nature ct en espèces, service militaire) et le *consilium* (participation au gouvernement). Les évêques ct les abbés siégèrent clone ù la cour royale aussi bien que les barons. Quand une assemblée particulière, destinée ù recevoir les plaintes des justiciables, sc sépara do cette cour, ce qui se produisit sous lo règne do PhilippoAugusto(l180-1223) les seigneurs d'Égüso y siégèrent aux places les plus élevées, comme ils lo faisaient au conseil du roi, c'est-à-dire parmi les pairs dont six sur douze étalent ecclésiastiques, archevêque do Reims,évêques de Laon ct dc Langées, pairs-ducs, évêques do Beauvais, de Noyon et do ChAlons, pairs-comtes (cf. P. Viollct, *Histoire des institutions politiques,* etc., t. ni, p. 301), puis venaient d'autres prélats, au moins jusqu'en 1321, /ô/d.,p.314, ct des conseillers clercs. D'après une ordonnance dc Philippe VI dc Valois datée dc 1345, la Grand'Cbnmbre devait être composée de 13 clercs et de 15 lais, la Chambre des enquêtes dc 24 clercs ct dc 16 lais, la Chambre des requêtes de 5 clercs ct de 3 lais. *Ibid.,* p. 31G. Dans les parlements dc province les ecclésiastiques avalent également droit à un certain nombre dc sièges que Henri III fixa, en les diminuant, aux chiffres suivants : à Toulouse, 4 présidents, 10 conseillers clercs, 24 conseillers laies ; à Bordeaux, 3 présidents, 6 conseillers clercs, 18 conseillers laïcs; en Bourgogne, 2 présidents, G conseillers clercs, 16 conseillers laïcs; en Bretagne, 4 présidents, 8 conseillers clercs, 24 conseillers laïcs; à Rouen, 3 présidents, 6 conseillers 'clercs, 18 conseillers laïcs; en Dauphiné, 2 présidents, 4 conseillers clercs, 12 conseillers laïcs; en Provence, 3 présidents, 6 conseillers clercs, 18 conseillers laïcs. Édit dc Blois de 1579, Cf. Thomassin, t. vn, p. 318. Les papes, tout en faisant certaines réserves, admirent le principe dc la présence des ecclésiastiques aux parlements : d'après Lolsel, Clément IV écrivit à Charles, comte dc Provence, depuis roi dc Sicile, que, s'il admettait des prélats dans son parlement, 11 devait leur donner des gages ct ne pas les y retenir trop longtemps, dc peur que leurs diocèses souffrissent de leur absence ct qu'ils servissent le roi aux frais dc leurs églises. *Jbid.,* p.316. Quant au clergé lui-même, il considérait si peu les charges parlementaires comme Incompatibles avec l'immunité, qu'il protestait quand le roi diminuait le nombre des conseillers clercs : ainsi fit rassemblée générale du clergé de France do 1583 au sujet de l'édit dc Blois de 1579. Cf. Thomassin, Lvn,p.318.

Nous avons dit que le parlement n'avalt pas une compétence exclusivement judiciaire, ct gardait de scs origines, par démembrement do la cour royale, des attributions politiques. Nous sommes amenés ainsi à constater que la part icipation à l'administration dc la justice conduisait presque nécessairement les ecclésiastiques à se mêler du gouvernement local ou national. Lefaitse comprend aisément si l'on réfléchit qu'une différenciation nette des magistratures politiques ct des magistratures Judiciaires n'exfstalt ni au temps dc l'empire romain (dans le Code Justinien, nous le rappelons, les *judices* sont les gouverneurs dc province), ni durant la féodalité, ni sous lu royauté absolue. C'est une conquête révolutionnaire : encore cette conquête n'est-cllc pas achevée. Si la division du travail gouvernemental fait des progrès, ce qui n'est pas certain, nos arrière-neveux estimeront que notre société était bien imparfaite où 11 existait des tribunaux administratifs et où le ministre dc la Justice était un homme politique. En tout cas, pour l'époque que nous considérons, un corps qui Jugeait pour l'ensemble d'un pays ou d'une province était fatalement un corps qui gouvernait. Un ecclésiastique mêlé aux affaires judiciaires était souvent appelé à devenir un homme dc gouvernement.

En réalité, il en était ainsi depuis le règne dc Charlemagne ct pour bien d'autres causes encore que le besoin qu'on éprouvait de recourir aux bons offices des clercs dans l'administration de la justice. Ces causes nous Jes avons déjà brièvement signalées; il nous faut maintenant en reprendre l'étude pour en déterminer toute l'action. Charlemagne a des sentiments phis religieux, sinon des mœurs plus pures que les Mérovingiens. Il entreprend la tâche de faire coopérer le christianisme ct l'Églisc à la réforme du gouvernement ct dc la société. Il fait donc très résolument appel à la collaboration du clergé. 11 envoie dans tout son empire des *mtsst dominici,* qui font leurs tournées d'inspection en général, deux par deux, un laïc ct un évêque ou abbé. La compétence des *missl* est à peu près universelle ct l'on

ne voit pas que celle «le l'ecclésiastique ait été plus limitée que celle de son compagnon. Le grand empereur convoque des assemblées générales où les clercs délibèrent avec les séculiers sur toutes les affaires dc scs États, temporelles aussi bien que religieuses.Mais, tout en faisant des hauts dignitaires ecclésiastiques ses collaborateurs assidus, Charles ne va pas jusqu'à faire des évêques ct des abbés des gouverneurs dc provinces ct de cités à titre permanent, sauf en Saxe. Louis le Débonnaire suit la même politique.

Cependant, dès la mort dc Charlemagne (814), l'anarchie féodale commence; clic so développe avec les Invasions des Normands, si bleu que l'autorité centrale s'affaiblissant déplus en plus, cl le laissa tomber en déshérence nombre dc fonctions dont évêques ct abbés devinrent les titulaires, tantôt sur leur propre Initiative, tantôt du fait de la confiance des populations. Les évêqucs-comtcs ne sont pas rares dans la seconde moitié duix· siècle ct au xesièclc.Cf.P.Viollct, *Histoire des Institutions,* t. i, p. 388. Parallèlement apparaissent les abbés-comtes, toutefois avec cette notable différence que ce sont des comtes qui deviennent abbés, qui absorbent la dignité abbatiale, cc nc sont pas des abbés qui absorbent la dignité comtale, sauf exception naturellement, à Saint-Riquier, par exemple. *Ibid.,* p. 388-389, avec renvoi à Thomassin, t. n, p. 489; t. vi, p. 583. En d'autres cas, si l'évêque ne s'annexe pas le gouvernement civil, il le contrôle : tandis que Louis le Débonnaire le chargeait dc surveiller le comte, mais en confiant réciproquement à cc dernier la surveillance dc l'évêque, Capitulaire dc 823-825, a. 14, Boretius, 1.i, p. 305, l'auteur des faux capitulaires attribue à l'évêque seul relativement nu comte un droit de contrôle, *Capital.,* 1. VII, 293, édit. Baluze, col. 1090-1091, cc qui était d'ailleurs plus un désir qu'une réalité ct un capitulaire italien dc 876 donne ù l'évêque une supériorité effective sur le comte en le déclarant *missus* permanent du roi, a. 12. Pertz, *Leges,* 1.1, p. 531 ; Mollet, *ibid.,* p. 386.

Le mouvement s'accentuant, il en résulte que ‹ les évêques ct les abbés étalent devenus par l'importance des domaines qu'ils possédaient et par les fonctions administratives ct judiciaires qu'ils exerçaient de vrais seigneurs féodaux. Un évêque avait, au cours du xi· siècle, au point de vue temporel, les pouvoirs d'un comte. » Fernand Mourret, *Histoire générale de VÉglise,* Paris, 1916, t. vi, p. 184. Seulement ces pouvoirs à peu près indépendants lors dc la désagrégation gouvernementale du x· siècle durent sc soumettre de plus en plus à l'autorité du suzerain suprême, empereur ou roi, à mesure que ccttc autorité reprenait son Influence sur les diverses seigneuries. Entrés dans la hiérarchie des vassaux ct des suzerains, évêques ct abbés sc virent ainsi obligés dc rendre effectivement aux chefs temporels des diverses féodalités nationales les devoirs de la vassalité : l'hommage lors dc l'Invcstiturc dc leurs fiefs; *Vauxilium,* c'est-à-dire le service milltaircct des subventions en nature ou en argent, et le *consilium,* ou service dc cour, qui consistait à sc rendre auprès du prince pour l'aider dc scs conseils dans les affaires embarrassantes. Le devoir dc l'au-*xilium* cl du *consilium* ou *placitum* (plaid) pour les fidèles ou les bénéficiers est affirmé dès 851 au *Concentus apud λϊarsnan secundus,* a. 7, Kraus, *Capital.,* t. n, p. 73, cité par Viollct, *Histoire des institutions,* Ln, p. 460, note4.

C'est en Allemagne tout d'abord que le pouvoir central en renaissant sc subordonna tous les seigneurs tant ecclésiastiques que laïcs. Dc là naquit la querelle des investitures. Justement effrayée de l'immense péril de la sécularisation qu'elle courait, l'Église eut recours à des mesures radicales. Au synode romain de 1075, Grégoire VII prononça l'anathème contre tous ceux qui recevraient ou donneraient l'investiture d'une charge ecclésiastique quelconque, sans distinguer entre la fonction spirituelle et le fief possédé par le titulaire de cette dernière. Cf. *P. L.,* t. cxi.v, col. 1142. Quatre ans apres la mort dc l'intrépide pontife, le concile dc Melli (1089) interdisait encore à tout clerc de recevoir l'investiture d'un laïc sous peine dc déposition, can.8, cf. Hefclc, t. v,p. 314, et il déclarait que les laïcs ne doivent avoir aucun droit sur les clercs. Mais l'état dc la société rendait ccs mesures extrêmes impraticables. On aboutit à un compromis, au concordat dc Wcrms du 23 septembre 1122 : « l'empereur Henri IV renonçait à l'investiture par la crosse ct l'anneau ct le pape Calixtc 11 concédait au souverain la collation des ‹ régales › (participation aux droits temporels du souverain) aux seigneurs ecclésiastiques par le sceptre. › Mans!, t. xxi, col. 273.

Dès lors l'Église reconnaissait qu'au point dc vue temporel évêques ct abbés faisaient partie de la hiérarchie féodale, en devaient accepter les devoirs et remplir les charges. Il en advint que la participation des clercs aux fonctions publiques, même à celles qui nc leur imposaient pas directement la vassalité, même aux plus hautes, devint un fait normal. Thomassin en donne dc multiples exemples pour tous les pays dc la chrétienté. Son c. xxiv du 1. III dc sa III· partie est ainsi intitulé : ‹ Des prélats ct des ecclésiastiques qui ont eu rang dans les conseils des rois ct dans le ministère. · 11 Insiste en particulier sur les cas de Sugcr,de Lanfranc, de Ximénès ct sur le rôle des pairs ecclésiastiques en France. Au chapitre suivant (xxv) il pose en principe que les offices de grand chancelier ont été ‹ affectés pour toujours ou très souvent commis à des ecclésiastiques en divers royaumes dc la chrétienté, » en France, en Allemagne, en Espagne et en Angleterre, t. vn, p. 320-343. La participation du clergé aux grandes charges dc l'État devait durer aussi longtemps que l'ancien régime. Il faut remarquer d'ailleurs qu'au moins en France les souverains n'attendirent pas le plein développement dc la féodalité pour appeler les clercs dans leurs conseils,puisque «les chanceliers dc France ont tous été ecclésiastiques sous le règne dc la seconde race (Carolingiens), tandis qu'au temps dc la 3· (Capétiens) Ils furent en partie ecclésiastiques ct en partie laïcs ›. Thomassin, t. vu, p. 33 L

Service dc l'empereur carolingien, suppléance de l'autorité publique défaillante, service des suzerains, service du roi sous toutes scs formes, l'exercice des fonctions publiques s'impose donc sans cesse au clergé jusqu'à la Révolution. Cette obligation nc fut sentie comme une gêne qu'à l'époque dc la réforme grégorienne, après on s'y habitua comme auparavant, la notion même que ce pouvait être une Infraction à l'immunité personnelle des clercs n'a que de rares ct éphémères survivances. L'Église ct le pouvoir civil y voyaient surtout soit un privilège, soit un avantage; étant donné l'état de la société, on comprend aisément leur accord sur cc point, parce que dans l'ensemble 11 favorisait le bien public. Sans doute la sécularisation du clergé restait un danger permanent et c'est pourquoi, au xm· siècle, des textes assez nombreux Interdisent encore aux clercs tout office public, cf. P. Vlollet, *Histoire du droit civil français,* p. 306, avec renvoi à Vincent de Beauvais, *Spéculum doctrine,* 1. X, c. cxxvr, cxxvm, ct au xvi* siècle, le concile dc Trente leur défend dc s'occuper des affaires séculières, sess. XX II, *c.i,Dc reform, z* réitération dc toutes les sanctions des papes ct des conciles *De siecularibus negotiis faglendls.* Mais les mœurs ct l'opinion furent les plus fortes jusqu'à ce que la grande tourmente vint les bouleverser. Nos pères pensaient sans doute que dc deux maux il faut choisir le moindre ct que les clercs

souffriraient moins do mal à sc mêler des affaires du siècle quo co dernier à être privé dc leurs services. D'ailleurs les deux sociétés, religieuse ct civile, étalent trop intime ncr.t mêlées pour que le choix fût possible dans un autre sens.

d) La Révolution, en détruisant définitivement la féodalité en France ct en amenant sa disparition pro gressivc dans les autres États de l'Europe, disparition que les suites dc la guerre 1914-1918 ont conduite à son terme, par exemple, en Autriche ct en Hongrie, a libéré les clercs dc nombreuses occasions ct tentations dc participer aux fonctions publiques ou pro fanes. La sécularisation des ét udes juridiques (jusqu'au 15 septembre 1793 le droit canonique ct le droit civil s'enseignaient dans la même faculté à Paris, In faculté de décret), les n écartés complètement des fonctions judiciaires. Quant aux corvées elles n'existent plus, au moins comme obligation générale. En sorte qu'au xix· siècle l'immunité personnelle des clercs a été mieux garantie que sous l'ancien régime ct que dans l'Église même sa notion canonique a repris vigueur.

Les lois civiles dc certains États l'ont reconnue ou assurée en plusieurs points. L'exemption du jury en faveur des ecclésiastiques est très largement admise. En Italie, les prêtres du ministère paroissial sont exempts des obligations dc la tutelle comme en d'autres réglons ct exclus des fonctions publiques ct municipales sur le territoire dc leurs paroisses. Cf. A. Boudinhon, art. *Immunity,* dans la *Catholic encyclopedia* américaine. Les lois territoriales allemandes (Landgesetze) exemptent généralement les ecclésiastiques des fonctions publiques. Cf. J.-B. Sagmüllcr, *Lehrbuch des ealholischen Kirchenrechts*› 1914, t. i, p. 25. Dans cc dernier cas, l'exemption est plutôt un privilège qu'une incapacité : c'est ainsi qu'en 1920 un prêtre catholique, le Dr Brauns du Volksvcrcin, était ministre du travail du Belch. Cf. *La Démocratie,* n. du 25 juillet 1920, p. 12.

En France, le régime concordataire exemptait les clercs d'un certain nombre de fonctions publiques ou civiles ct leur interdisait certaines occupations séculières. La pratique administrative, sinon la loi,écartait les ecclésiastiques des fonctions rétribuées par l'État en dehors du culte; il y avait quelques exceptions en cc qui concerne renseignement public, c'est ainsi, par exemple, que la troisième République, celle d'après le 16 mai, a connu un prêtre proviseur dc lycée, l'abbé Follioley, dont les services étaient très appréciés en haut Heu. L'art. 3 delà loi du 21 novembre 1872 excluait du jury criminel les ministres de tout culte reconnu par l'État : les mêmes ministres étaient dispensés dc la tutelle. Avis du Conseil d'État du 20 novembre 1806 interprétant l'art. 427 du Code civil. La jurisprudence du conseil dc l'ordre des avocats de Paris n'admettait pas les ecclésiastiques au barreau. Enfin l'État pouvait les contraindre â l'observation des lois canoniques leur interdisant le commerce.

La loi dc séparation du 9 décembre 1905 a supprimé à peu près complètement exemptions ct incapacités. L'article delà loi dc 1872surlc jury est désormais sans application. Mgr Boudinhon est cependant d'un avis contraire, voir la *Revue d'organisation et de défense religieuse,* 1911, p. 223. La dispense de la tutelle est également supprimée. Par contre, théoriquement, les ministres du culte peuvent être juges, ministère public près les cours ct tribunaux, préfets, fonctionnaires, avoués, notaires, greffiers, recevoir sans aucune espèce d'exception un mandat électif, enfin exercer le commerce. Cependant Je conseil de l'ordre des avocats dc Paris leur interdit toujours les fonctions d'avocat et la loi dc 1905 les avait rendus, pendant huit ans, inéligibles au conseil municipal dans les communes où Ils exerçaient leur ministère, art. 40. Cet article est un chef-d'œuvre d'illogisme Juridique. Cf. sur cet ensemble dc dispositions le Afanurf *det cultes* de Dalloz, 1911, p. 293, 329. 330, 331-312.

t) Le canon 121 du Code de droit canon rend les clercs exempts des charges ct fonctions civiles publiques étrangères à l'état ecclésiastique sans énumérer ces charges et fonctions, mais le canon 139, qui leur interdit ces mêmes occupations, donne des précisions. Il s'agit: a. de la médecine ct dc la chirurgie, du notariat (sauf dans les curies ecclésiastiques) et des fonctions publiques qui comportent l'exercice dc la juridiction ou de l'administration laïque; *b,* des gestions dc biens des laïcs ou des occupations séculières qui amènent des redditions de comptes, des fonctions d'avocat ou de procureur, exception faite des tribunaux ecclésiastiques ct ù moins qu'il s'agisse pour un clerc dc défendre sa propre cause ou celle dc son église; dc toute participation à un jugement criminel aboutissant à une peine personnelle grave (et non pas simplement une *causa sanguinis)* même par simple témoignage en dehors du cas dc nécessité; e. de In candidature volontaire ou offerte au Sénat ou à la Chambre des députés sans l'autorisation du saint-siège ou dc l'ordinaire (l'ordinaire propre ct celui du lieu dc l'élection) suivant les cas.

Il faut ajouter à ccttc liste un certain nombre d'irrégularités ou d'empêchements ; irrégularité *ex dejectu lenitatis* du juge qui a rendu une sentence de mort. can. 984, 6; irrégularité *ex delicto* du clerc qui a causé mort d'homme par l'exercice dc la médecine ou de la chirurgie, can. 985, 6; simple empêchement encouru par les clercs qui exercent un office ou une fonction administrative qui leur est défendue et cntraîne une reddition de comptes tant qu'ils n'ont pas démissionné et rendu comptes, can. 987, 3; simple empêchement des clercs qui font leur service militaire durant ce service, can. 987, 5.

3. *L'exemption fiscale.* Cette dernière exemption a complètement disparu dc nos jours, mais jusqu'à la iln dc l'ancien régime elle a joué un grand rôle. Il importe de remarquer qu'il s'agit ici d'une exemption personnelle qu'il faut soigneusement distinguer dc l'immunité réelle des biens d'Église : un prêtre pouvait être taxé personnellement, tandis que son bénéfice demeurait exempt; par contre, mais beaucoup plus rarement, la terre d'Églisc pouvait être grevée dc charges publiques et la personne même dc celui qui en avait la jouissance (parfois aussi ses biens patri moniaux) être à couvert du fait d'une Immunité.

a) Le droit romain imposait aux sujets de l'empire comme Impôts directs : l'impôt foncier, *stipendium* ou *tributum,* puls *capitatio* ou *jugatio terrena;* l'impôt personnel, *tributum capitis,* puis *capitatio plebeia* ou *humana;* le chnsargire, impôt des patentes; les *munera extruordinoria, sorte* dc centimes additionnels; les *munera sordida,* corvées et prestations en nature. Parmi ccs impôts les clercs payaient le *tributum* sur les biens patrimoniaux. Cf. Code Théodosien, 1. XVI, tit.n, loi 15, dc Constance ct Julien en 360. Ils n'acquittaient pas Ia *capitatio plebeia,* dont dc nombreuses catégories de contribuables étaient exonérées : cela doit tenir ù ce qu'à cette époque, le clergé catholique était composé principalement dc petites gens sans fortune personnelle. Cf. Code Théodosien, L XVI, tit.n, loi 3 et IL Quant au chnsargire ils le payaient à partir d'un certain capital : on doit remarquer que les conciles ne leur Interdisaient le commerce que lorsqu'il présentait un caractère déshonorant ou usuraire, *turpis lucri gratia,* cf. II· concile d'Arles de 4 13, 451 ou 453, can. 14, et le concile de Tours de 460, can. 13. Bruns, t. n, p. 132, 142. Nous avons vu que les *munera sordida* ne pouvaient en règle générale être Imposés aux ecclésiastiques, cependant ccttc exemp-

tion disparaissait quand un caprice Impérial transformait tel *munus sordidum* en *munus ordinarium.* Cf. P. Fourneret, *Ressources dont l'Eglisc disposa pour reconstituer son patrimoine,* Paris, 1902, p. 121-123, avec renvoi au Code Justinien, I. Vil, tit. xn, et édit. Krueger, p. 13, constitution de 423. De même un *munus extraordinarium* pouvait être imposé cn vertu de la mime métamorphose. Quant aux impôts indirects, les clercs les acquittaient tous. Il va sans dire que des privilèges pou\aient être accordés. En somme, le clergé échappait ù peu près complètement aux Impôts strictement personnels.

b) Chez les Francs, le principe de l'immunité fiscale du clergé était acquis au moins au vm· siècle. Un *Epitome,* composé à cette époque et dérivant de la *Lex romana Wistgothorum, s'exprime* ainsi : *Virgines, viduæ, pupilli non debent inter reliquam plebem censeri, sed immunes sunt, et hi, qui se sacra legis obsequio dedicaverunt. Epitome, suppi, lat. 216.* Code Théodosien, J. XIII, tit. n, loi 2; Laming, t. I, p. 167, texte et note 2. Auparavant 11 n'en était peut-être pas nécessairement ainsi puisqu'un concile de Reims au vn· siècle, pour assurer l'exemption des clercs et des moines cn celte matière, dut décider que ceux qui sont soumis au *census* de l'État ne doivent pas, sans la permission du prince ou du juge, étro admis dans l'état clérical ou religieux. Cf. Hcfelc, trad. Leclercq, t. m, p. 202, texte ct note 1 : ***Ili quos publicus census,*** *spectat,* c'est-à-dire ceux qui sont redevables vis-à-vis de l'État, non seulement do leurs biens, mais aussi de leur personne. Cf. Du Cange, *Glossarium,* aux mots *Census regalis* et *Censiles homines,* note 2 : cone, de Clichy, c. 7 ct 8. Cc concile de Clichy fut tenu ' en 628. D'ailleurs, Il s'agit peut-être ici de la corvée. En tout cas, il résulte de ccs textes que certaines catégories de personnes étaient alors exemptes de l'impôt strictement personnel comme clics l'étaient sous l'empire romain de la *capitatio plebeta.*

En Espagne, le IV· concile do Tolède, tenu cn 633, déclare, au canon 47, sur l'ordre durol Sisenand, les clercs exempts de toute Indiction publique comme de toute corvée. Bruns, 1.1, p. 235.

c) La question principale qui se pose ù l'époque féodale et royale relativement à l'immunité fiscale personnelle est celle des terres patrimoniales des clercs : cola va de sol en un temps où la fortune était surtout terrienne. D'ailleurs les ecclésiastiques pouvaient être taxés sur d'autres moyens d'existence.

Du ix· siècle à la fin du xi·, nous n'avons trouvé que fort peu de textes précis sur la question. En 841, le concile de Thlonville décide que « tous les ecclésiastiques s'empresseront de soulager l'État, chacun selon ses moyens, promptement ct courageusement conformément à la coutume de nos pères, » can. 4. Sirmond, *Concilia Gallia,* t. ni, col. 11. En 861, Charles le Chauve, pour acheter la retraite des Normands, établit un Impôt général dont les prêtres ne furent pas exempts : *a presbyteris secundum quod unusquisque habuit vectigal exigitur. Chronicon de Nortmannorum gestis,* dans dom Bouquet, *Recueil des historiens des Gaules ct de la France,* t. vn, p. 154. Cf. Jean Guiraud, *Histoire partiale, histoire vraie,* Paris, 1916, t. in, p. 166. Ces deux dispositions prouvent tout au moins que le clergé ne jouissait pas d'une Immunité fiscale complète. La diversité devait d'ailleurs être grande à cet égard. Un puissant seigneur comme l'archevêque de Reims devait assurer sans difficulté son exemption ct celle des siens, sauf à imposer lui-même scs clercs. Par contre, Il serait bien osé de dire que les ecclésiastiques, vivant sur les terra des suzerains laïques, aient toujours été à l'abri des contributions ct des aides que ceux-ci devaient réclamer, soit en vertu des droits féodaux, soit au gré de leurs caprices. Quant nu pouvoir central, si, au ix· siècle, il peut encore Imposer des taxes générales, comme nous venons de le voir, nu x· et au xi· siècle, ct même au xm·, Il sera cn France bien empêché de le faire. Enfin, si les intéressés supportaient difficilement telle ou telle Imposition, l'Églisc, soutirant elle-même alors du morcellement féodal ct de l'anarchie de siècles de fer, n'avait plus les directions d'ensemble qui auraient permis des protestations et une résistance généralisées.

Après la réforme grégorienne la situation sc modifie. Sous l'impulsion do In papauté une réaction sc dessine contre les taxes imposées aux clercs, réaction parallèle aux efforts accomplis pour écarter le clergé des occupations séculières que nous avons signalés plus haut. Cc changement tient ù la fois à la nouvelle vigueur des autorités ecclésiastiques ct à la fiscalité envahissante des seigneurs, des communes ct des souverains. En France, les exigences féodales ct communales so firent sentir avant l'emprise royale, car au xn· siècle le pouvoir central est encore bien faible, au moins en dehors du domaine personnel des Capétiens. Disons de suite que l'immunité fiscale, pas plus que l'immunité des fonctions séculières, ne put être entièrement sauvegardée. Ici encore, des affirmations de principe parfois très absolues n'empêchèrent pas les compromis de l'ordre pratique qui, cn définitive, devinrent la lol sous l'ancien régime.

Voici d'abord toute une série de textes qu! réclament des laïcs, consuls, seigneurs temporels, etc., l'exemption des biens patrimoniaux des clercs. Le concile de Melf) de 1089 s'exprime ainsi : *Neque liceat laids exactionem aliquam pro Ecclcsiæ beneficiis, aut paternis malernlsve facultatibus (clericorum) quærere.* Mansi, t. xx, col. 11. Premier exemple, à notre connaissance, d'un canon qui assimile, au point de vue de l'immunité, les biens patrimoniaux du clergé aux bénéfices, décision qui est exactement le contraire de cc qu'à Riminl, Constance avait décrété du consentement des Pères du concile. Cf. Code Théodosien, 1. XVI, tit. n, loi 15. Le concile d'Avignon de 1209 Interdit sous peine d'anathème aux laïcs d'exiger des *personnes* même des ecclésiastiques : *albergarlæ* (droit de gîte); *procurationes, exadloncs seu talllæ,* can. 7. Mansi, t. xxn, can. 784. Le concile de Narbonne de 1227 menace de censures les consuls ct autres laïcs qui imposeraient des tailles aux patrimoines ct aux *personnes* des clercs, can. 12. Mans!, t. xxm, col. 20. Celui de Toulouse tenu cn 1229 s'élève contre ces mêmes tailles perçues *occasione hæredilatls* sur les ecclésiastiques, mais en faisant cet le exception notable qu'elles pourront être exigées des clercs marchands, mariés ou qu! héritent d'une terre féodale, *aliqua possessio feudalis, seu ellam censualis.* On n'osait donc pas exempter les clercs des droits féodaux lorsqu'ils étalent entrés dans les liens do la vassalité, car c'était alors un principe de droit public que celui qui avait reçu une terre en fief payait cn retour certaines redevances à son suzerain, can. 20. Le canon 21· du même concile décrète cn outre que les clercs, les moines, les pèlerins ct les soldats no doivent pas acquitter les péages s'ils ne font pas de négoce. Mans!, t. xxm, col. 192. Les conciles de Nantes cn 1264, au canon 7, Mansi, *Ibid.,* col. 1116,ct d'Angers cn 1365, aux canons 23, 24, 28, protestent encore contrôles péages, au moins ceux qui sont imposés aux récoltes faites par les ecclésiastiques sur leurs terres héréditaires. Mans!, *Ibid.,* col. 425-446. Boniface VIII, dans sa célèbre constitution *Clericis laicos,* du 25 février 1296, frappc d'une excommunication réservée nu souverain pontife tous les clercs qui, sans l'assentiment du siège apostolique, paient ou promettent de payer ù des laïques une portion quelconque de

leurs revenus ou de ceux de leurs églises (il s'ngit donc de l'impôt personnel aussi bien que de l'impôt réel) sous quelque nom que ce soit, même celui de subsides ou de dons. Il excommunie de même tous les laies qui exigent ou perçoivent ccs sommes ou prêtent seulement leur concours ù de telles exactions. Sexte, 1. III, tit. xxm, *De imm. eccl.,c.* 3. On ne saurait être plus net. Λ Compïègne, cn 1301, les évêques condamnent les serviteurs des seigneurs qui imposent des tailles ct des collectes aux clercs non mariés ou mariés *cum unica ct virgine,* sous le faux prétexte qu'ils sont marchands,can.2. Mansi,Lxxv,col. 117 sq. A Avignon, cn 1326, ils défendent aux seigneurs temporels de recueillir des tailles ou des exactions levées sur les biens même patrimoniaux des clercs, can. 32. Mansi, *ibid.,* col. 739, 774

Et maintenant, à côté du principe, vole! les accommodations pratiques. Si les rois ct les seigneurs ne doivent pas imposer do taxes aux clercs, n'est-il pas convenable que ces derniers offrent spontanément des subsides quand l'État sc trouve dans un pressant besoin? C'est ce que pensa le 111· concile de Latran. Sans doute, il condamne les laïques, les *rectores mundi,* les consuls ct les autres podestats, qui moins excusables que Pharaon font supporter aux biens des églises, des clercs et des pauvres du Christ (les religieux) presque tout le poids des charges publiques (notez que les biens des clercs cl non pas seulement ceux des églises sont grevés). Mais il admet que si l'évêque ct le clergé sc rendent compte d'un besoin urgent auquel les ressources laïques ne peuvent pas suffire, il leur sera loisible d'y subvenir ù condition de ne subir aucune contrainte. Cc qui est une des premières affirmations, sinon la première, d'un grand principe moderne : le consentement des Impôts par les contribuables, can. 19; Décrétales, 1. III, tit. xux, c. 4. A peu de temps de lù, une occasion mémorable sc présenta d'appliquer cette procédure.Saladin venait de battre, à Tibériade (1187), Guy de Lusignan, roi de Jérusalem, ct de s'emparer do la ville sainte. Une troisième croisade fut décidée. Il fallait des subsides ct on résolut de lever des « décimes » ou dîmes de tous les revenus. En 1188 eut lieu « une entrevue du roi de France, Philippe-Auguste, ct de Henri II, roi d'Angleterre, entre Gisors ct Trie en Normandie. Les évêques ct les barons des deux États étaient présents. Les prélats y fulminèrent une excommunication formidable contre ceux qui par fraude éluderaient de payer ccs décimes. Le roi d'Angleterre les lit premièrement lever dans les Étais qu'il tenait cn France, puis, passant en Angleterre, il lit conclure dans une grande assemblée de prélats ct de barons qu'on les y lèverait. i Thomassin, t. vi, p. 255, avec renvoi ù Baronius, année 1188, n. 4» 7, 8. Or, ccs décimes étant imposés ù tous Incombaient aux clercs aussi bien qu'aux laTques, Philippe-Auguste de son côté venait de remplacer par une simple redevance pécuniaire les prestations militaires cn hommes ct cn argent qu'acquittaient déjà depuis des siècles les prélats ct les communautés ecclésiastiques ct il les fixa au dixième des revenus de chaque prélat ct de chaque communauté. Cf. Jean Guiraud, *Histoire partiale, histoire urate,* t. m, p. 175. C'était l'application stricte du droit féodal, où souvent l'octroi d'une immunité amenait la diminution d une autre. · Le pape étendit à l'Églisc universelle cette pratique que le roi de France venait d'introduire dans ses États ct, sous le nom de dîme snlndinejl ordonna que tout chrétien qui ne prendrait pas personnellement les armes contre Saladin paierait le dixième de son revenu à la croisade qui s'organisait pour la reprise de la Terre Sainte. Cette dime était Imposée aussi aux ecclésiastiques, sauf aux chartreux, aux cisterciens et aux religieux de Fontevrault. Ils devaient acquitter le 10· de leurs revenus et de la valeur de leurs biens meubles sans y comprendre néanmoins leurs livres, leurs armes, leurs ornements ct les vases sacrés. *Ibid.,* p. 175-176. Il s'agissait donc là d'un impôt général à la fois réel et personnel et qui par conséquent atteignait aussi bien les possessions patrimoniales des clercs ct leurs personnes que leurs bénéfices. Le pape, nous venons de le voir, était intervenu dans l'octroi des décimes. Le IV· concile de Lalran régularisa cet usage : renouvelant le canon 19 du III· concile du même nom, il y ajouta cette clause que l'évêque ct le clergé devaient, avant de consentir à des subsides, consulter le pontife romain, *cujus interest communibus utilitatibus providere,* can. 46. Décrétales, 1. III, tit. xux, c. 7.

Au cours du xm· siècle, les décimes sc multiplièrent, car on assimila aux croisades : *a.* les guerres contre les hérétiques, par exemple, les albigeois (la guerre contre ccs derniers fut d'ailleurs prêchée comme une croisade); *b.* toutes celles qui empêchaient les souverains de partir pour la croisade dont on leur attribuait bénévolement ct dont ils proclamaient au mieux de leurs intérêts l'intention perpétuelle. C'est la levée de deux décimes pour h guerre des Flandres accordée par une assemblée des évêques réunie à Paris qui provoqua la bulle *Clericis laicos,* bulle destinée d'ailleurs aussi bien à l'Angleterre ct à l'Allemagne qu'à la France, car les décimes sur le clergé n'étalent pas spèciaux à notre pays. Cf. ce que dit Thomassin, t. vi, p. 255, de l'Angleterre où. d'après Matthieu Paris, le clergé était exempt des impôts sur scs biens patrimoniaux, sauf les levées extraordinaires qu'il consentait. Or, cette bulle, malgré la rigueur de scs interdictions, admet la possibilité du consentement du pape aux décimes. Elle fut d'ailleurs atténuée à trois reprises par Boniface VIII, ct Philippe le Bel ne se contenta que du troisième amendement, la bulle *Etsi de statu,* où le rigide pontife reconnaissait au roi ct à sa. successeurs le droit de demander, *petere,* non d'exiger, *exigere,* des contributions du clergé ct de les recevoir do lui, pour la défense du royaume, sans l'autorisation du saint-siège, nu moins au cas de nécessité. Cf. P. Viollct, *Histoire des institutions,* t.n, p. -104–105. Bien plus, Clément V, successeur de Boniface V 111, révoqua purement ct simplement, *penitus revocamus,* la constitution *Clericis laicos, parce* que.de celle bulle ct des déclarations subséquentes, étaient résultés *nonnulla scandala, magna pericula, et incommoda gravia,* déclarant cn revenir en la matière au IV· concile do Latran. Clémentines, 1. IV, tit. xvn, c. 1. En somme, Boniface VIII n'avait fait qu'appliquer strictement le canon 4G de ce dernier concile, qui exigeait l'assentiment du pape pour la levée des décimes. Seulement il y avait la manière ct on ne peut échapper à l'impression que Boniface VIII pratiquait un droit canonique un peu trop prompt. Il est vrai que Philippe le Bel ct scs légistes ne manquaient pas. eux non plus, de promptitude. Les successeurs de Clément V suivirent si bien sa politique condescendante qu'en plus d'un cas ils s'unirent au roi pour Imposer les décimes au clergé récalcitrant. C'était l'époque d'Avignon où des pontifes français « avaient amour ct tendresse pour la France ct une grande disposition à favoriser les demandes de nos rois. » Thomassin, t. vi, p. 281. De telles alliances entre le pouvoir royal ct Ja papauté contre les résistances des clercs s'étalent d'ailleurs déjà produites dès le xm· siècle. Cf. Thomassin, t. vi. p. 272.

Quand le grand schisme eût affaibli le saint-siège le concile de Constance s'opposa aux empiétements de la fiscalité royale ct autre. Dans un projet de réforme communiqué par le pape lui-même aux nations le 20 janvier 1418, il était déclaré que les prélats

Inférieurs nu souverain pontife ne pourraient plus désormais imposer de décimes ct de charges aux églises et nux personnes ecclésiastiques; que le souverain pontife, de son côté, ne pourrait en décréter que pour une cause grave intéressant toute l'Église ct après avoir obtenu l'assentiment des cardinaux ct des prélats qu'il lui serait facile dc consulter, ainsi que des dignitaires ecclésiastiques dc chaque royaume, n. 18. Cf. Hcfcle, trad. Leclercq, t. vn, p. 503. A la fin du siècle, les États dc Tours, semblant sc faire l'écho dc ces vœux, demandent que par édit général ‹ désormais tous les droitz, libertez, franchise!, prérogatives ct Immunités de l'Eglise, *in rebus d personis,* soient loyalement gardez ct entretenues ». Cf. P. Imbart dc la Tour, *Les origines de la Réforme,* Paris, 1905, 1.1, p. 102.

Rien n'y fit : l'entente avec Rome pour imposer les clercs paraissait toujours aux rois dc France une opération des pi us fructueuses ct des plus habiles : « Elle mettait entre les mains du roi un dixième du revenu ecclésiastique, elle ne laissait au pape que tout l'odieux d'une mesure toujours combattue parce que toujours onéreuse. Λ la fin du xv· siècle la royauté reprit cc système. En 1489, pour faire face aux dépenses de la guerre contre les Anglais, Charles VHI a obtenu d'innocent VIII un décime qui rapportera 200.000 livres.» En 1501, à Louis XII qui parle dc croisade, Alexandre VI accorde un décime. En 1516, François Irr, profitant dc son alliance avec Léon X ct se conformant aux articles dc Bologne,établit un décime, toujours sous prétexte dc croisade, mais « la croisée est une fiction; » en fait, les levées prorogées en 1517 comblent le déficit ct secondent notre diplomatie en Angleterre ct en Allemagne. Cf. Imbart dc la Tour, op. *cit.*, p. 94, 95.

L'ancien régime persévéra jusqu'à la fin dans ces errements. Sans doute, dit P. Viollet, le patrimoine personnel des clercs est ordinairement exempt (est-ce bien sûr?). Mais il ne faut oublier Ici, ni les circonstances exceptionnelles où les biens patrimoniaux des clercs furent imposés, ni surtout la décime ct l'octroi caritatif. Le lecteur enfin ne perdra pas de vue, qu'en Languedoc ct en d'autres provinces, toute terre roturière, même appartenant à un gentilhomme ou à un homme d'église, doit la taille, puisqu'on ces pays, la taille est réelle. *Histoire des institutions,* t. ni, p. 480.

En 1789, les Impôts directs sont la taille, la capitation et le vingtième. Dans les provinces du midi où la taille est réelle,les clercs la paient pour les terres roturières de leur patrimoine. Ailleurs ils sont exempts de lu taille qui est personnelle ct n'aUeint que le tiers-état. La capitation établie en 1695 ct grevant à l'origine toutes les classes n'existe plus pour le clergé depuis 1710, année où son assemblée générale l'avait rachetée une fols pour toutes au prix dc six annuités. Reste le vingtième, impôt très lourd puisqu'il a été doublé au xvm· siècle, les ecclésiastiques l'acquittent, mais suivant une répartition qui avantage les ordres privilégiés. L'immunité fiscale personnelle n'a donc pas complètement disparu, mais les vicissitudes que nous venons de narrer ne l'avaient pas laissée intacte.

d) Là sc termine notre historique. Avec la Révolution, tous les citoyens deviennent égaux devant l'impôt, du moins c'est un Idéal dont nous continuons a nous approcher lentement. Le principe a fait le tour dc l'Europe avec le drapeau tricolore ct succès-»iv‹ ment les divers États ont abandonné les derniers vestiges de l'ancienne immunité fiscale des clercs. L'Église s'est tue ct le récent Code dc droit canonique n'a pas rompu son silence. Notons néanmoins que certaines législations particulièrement libérales assurent aux biens patrimoniaux des clerc*· une exemption partielle d'impôts, telle la législation dc l'État de New-York, qui exonère Jusqu'à concurrence dc 1500 dollars «les biens meubles et immeubles d'un ministre de l'Évangile ou d'un prêtre exerçant scs fonctions, on empêché dc les exercer par raison dc santé ou âgé dc plus dc soixante-quinze ans. » F. Klein, *La séparation aux États-Unis,* Paris, 1908, p. 63.

4° *Le privilège de compétence.* — Cc privilège, can. 122 du Code, réserve aux clercs débiteurs ce qui est nécessaire à leur honnête sustentation.

La *competentia,* en droit romain, était une réserve semblable dont Jouissaient certaines catégories dc personnes à l'égard de certaines autres : les parents, frères, enfants, alliés entre eux, le mari pour la restitution de la dot, la femme à laquelle son mari avait promis une dot, les patrons ct leurs fils relativement à leurs affranchis, les donateurs, les débiteurs qui avaient fait cession de leurs biens. Cf. P. Vidal, *institutiones juris civilis romani,* Prato, 1917, cité par Maroto, *Institutiones juris canonici,* t. i, p. 493. Le soldat romain jouissait de la même exemption d'une façon générale. *Digeste,* 1. XLII, tit. i, lois 6 et 18. La glose du Décret en argue pour étendre cette Immunité à ceux qui font partio de la milice du Christ, c. 19,Caus. XXIII, q. 8. La loi définitive sur cc sujet fut une décrétale de Grégoire IX au chapitre dc Tulle : un clerc appelé Odoacrc avait été cité par ses créanciers devant l'official de l'archidiacre de Reims, il reconnut sa dette, mais fut excommunié pour avoir opposé son insolvabilité. Le Saint-Père ordonne dc relever Odoacrc de son excommunication, s! son insolvabilité totale ou partielle est prouvée et s'il fournit une caution, dc telle sorte qu'il puisse acquitter sa dette au cas où ses ressources augmenteraient. Décrétales,!. III, lit. xxm, c.3.De ccttc décrétale vint le nom dc privilège d'Odoacrc. La mesure était fondée moins sur le droit romain que sur le respect de la dignité, *Vhonestas* du clergé : on voulait empêcher qu'un ecclésiastique en fût réduit à une situation indigne de son état. On étendit la prohibition de l'excommunication à la contrainte par corps, à l'hypothèque, à la cession immédiate des biens à une personne laïque, à la saisie dc la pari dc patrimoine constituant le titre d'ordination. Par contre on refusa le bénéfice du privilège au clerc qui reniait sa dette, usait dc dol, ne fournissait pas la caution promise ou était plus riche que son créancier laïque. Cf. J.-B. Sügmüllcr, *Lehrbuch,* 1.i, p. 253.

Cette exemption a beaucoup perdu dc son importance pratique depuis la disparition do l'excommunication pour dette qui était très fréquente au moins aux xm· ct xiv· siècles, mais contre laquelle le pouvoir royal, même celui de saint Louis, réagit fortement. Cf. P. Viollet, *Histoire des institutions,* t. il, p. 295, 298. La contrainte par corps qui a duré en France jusqu'en plein xix· siècle, jusqu'à la loi du 22 Juillet 1867,lui donnait également un intérêt qu'ellcn'a plus. Cependant quelques législations civiles la maintiennent encore partiellement en vigueur, en décrétant le caractère Insaisissable d'une certaine quotité des revenus et dc certains biens meubles des ecclésiastiques : telles les lois allemande, autrichienne (17 mal 1912), italienne (er. J.-B. Sâgmûller, *ibid.,* ct art. *Privilèges des clercs,* dc la *Catholic encyclopedia* américaine), espagnole (loi du 12 Juillet 1905). Cf. J.-B. Ferrons, *Institutiones canonica,* t. i, p. 108.

Le canon 122 du Code est plutôt une règle dc sage administration qu'une loi aux conséquences Juridiques précises : Il laisse à la prudence du Juge ecclésiastique le soin de déterminer cc qui est nécessaire au clerc débiteur pour son honnête sustentat ion ct impose à ce dernier l'obligation dc s'acquitter le plus tôt possible. Aucune sanction ne corrobore cc canon.

5e *Acquisition ct perte des privilèges personnels des*

clercs. — 1. Les privilèges précédents s'acquièrent aussi bien par l'entrée en religion que par la réception do la tonsuro. Le canon 014 du Code déclare, on effet, quo les religieux, meme laies ct novices. Jouissent des privilèges des clercs dont il est question aux canons 119 ct 123. Par religieux il faut entendre ceux qui ont émis des vœux publics, même temporaires, can. 488, 1. Les novices participent aux privilèges, mais non pas les simples postulants. De plus les membres des sociétés religieuses sans vœux, même laïques, bien que n'étant pas admis, sauf disposition spéciale, aux privilèges des religieux, bénéficient des Immunités cléricales, can. 680. D'après le canon 613, § 2, les moniales jouissent des privilèges dc l'ordre d'hommes auxquels elles sont rattachées. Les moniales sont les religieuses à vœux solennels ou celles qui,bien qu'appartenant ù un Institut ù vœux solennels, ont été autorisées dans certaines régions par le saint-siège à ne prononcer que des vœux simples, par exemple, en France, sauf le comté do Nice et la Savoie. Cf. canon 4S8. D'ailleurs, le canon 490 assimile les religieuses aux religieux. Pour quelques autres détails nous renvoyons à cc que nous avons dit plus haut à propos du privilège du canon : l'énumération, que nous axons faite en cet endroit, dc ceux et dc celles que protège ce privilège peut être appliquée à l'ensemble des immunités personnelles. Voir col. 1223. Ces divers canons du Code no Font pas des Innovations : Ils ne font que confirmer une législation depuis longtemps en vigueur.

2. Un clerc ne peut pas renoncer à scs privilèges qui, bien que personnels, ne sont pas strictement individuels. L'Église, en effet, les a établis pour le bien général et l'honneur du clergé et non pas simplement à l'avantage des individus, can. 123. Les Immunités sont perdues par les clercs ct les religieux réduits Λ l'état laïque, can. 213, § 2, 640-648, et par les clercs qui. ayant été déposés et ayant refusé dc revenir ù résipiscence après monition ont reçu dc leur ordinaire défense de porter l'habit ecclésiastique, can. 2301. SI ces peines sont remises ou que l'intéressé rentre soit dans la cléricalure, soit dans l'état religieux, les Immunités renaissent *ipso facto,* cnn. 123.

V. Immunités béelles et immunités locales. — Nous serons plus bref sur celle deuxième catégorie d'immunités que sur la première, parce qu'à vrai dire il n'en reste plus que des vestiges dans la législation ecclésiastique actuelle. Lo Code de droit canonique n'y consacre même pas de titre ou dc section à part, ct le mot d'immunité locale ou réelle n'y est pas, à notre connaissance, prononcé une seule fols. Cc fait ne tient pas uniquement au malheur des temps, en certains cas l'immunité n'est plus rappelée par l'Église, parce que l'état des mœurs est tel qu'elle sc trouve ordinairement respectée parla force même des choses ou par la sauvegarde de l'opinion. On ne songerait plus de nos jours, par exemple, ù tenir uno foire dans un édl ficc consacré au culte ; au moyen Age, certaines populations s'arrogeaient trop facilement ccttc licence.

L'immunité locale est cello qui est attachée aux églises ct accessoirement aux cimetières; l'immunité réelle protège la propriété ecclésiastique.

1° *L'immunité locale.* — Elle sc subdivise en deux immunités particulières : l'interdiction des actes profanes, lo droit d'asile.

1. *L'interdiction des actes profanes.* — Les jugements séculiers sont prohibés dans les églises sous peine de nullité parla législation traditionnelle. Cigte Interdiction résulte du canon 5· du titre xux. De *immunitate ecclesiarum* du 1. Ill· des Décrétales, où Lucius III (1181-1185) les défend quand ils entraînent une effusion dc sang ou une peine corporelle, ct du c. 2 du titre xxm du livre ill· du Sexto (c'est un décret du concile dc Lyon tenu en 1274, sous Grégoire X), qui étend la prohibition à toute procédure civile conduite par des laïques ct ajoute la clause de nullité. Les procès ecclésiastiques sont permis dans les églises bien qu'il convienne de les Instruire ailleurs.

On ne doit pas faire de négoce dans les églises ct les cimetières, même transitoirement. Cf. le c. D<crf, 3· du titre xxm, 1. III, in *Sexto.* La coutume presque générale autorise la vente des objets de piété, du moins si elle ne trouble pas les offices.

La prohibition des réunions publiques résulte encore du même chapitre *Deeet.* L'usage ct l'interprétation commune exceptent les assemblées qui ont quelque rapport avec la religion, par exemple, celles des associations charitables.

Les occupations profanes auxquelles on pourrait se livrer dans les églises sont d'ailleurs, d'une façon générale, un abus à faire cesser. C'est dans ce sens que le concile de Trente a Interprété les *fada ct profana colloquia,* dont parle le chapitre *Decet: ab ecclesiis vero musicas* eas, *ubi, sioe organo, sioe cantu, lascioum aut Impurum aliquid mucetur, Hem sæculares omnes actiones, vana atque* adeo *profana colloquia, deambula· Hones, strepitus, clamores, arceant (episcopi).* Sess. XXII, *Decretum de observandis in celebratione mlss*. Les* spectacles pieux (mais la S. C. Consistoriale a Interdit les représentations cinématographiques dans les églises, le 10 décembre 1912, cf. *Ada apostolicæ sedis,* 1912, p. 724), la collation des grades universitaires sont autorisés.

Enfin les églises ne doivent pas servir de garde-meubles aux laïques, sauf en cas dc nécessité comme la guerre ou un incendie cl alors uniquement tant que besoin est. Décrétales, I. III, tit. xux, c. 2. C'est le canon 19· du IV· concile dc Latran de 1215. On exceptait dc cette défense la sacristie et les chambres attenantes à l'église.

Ces diverses décisions s'expliquent par le fait qu'en beaucoup d'endroits l'église était le seul édifice public un peu vaste et que dans les enceintes resserrées des villes fortifiées clic constituait un lieu de passage presque inévitable.

Tout vol dans uno église est-ll un sacrilège? Un texte du Décret le dit. Causa XVII, q. iv, c. 21. ll n'y aurait sacrilège, scmblc-t-11, que s'il s'agissait d'un objet sacré.

On considérait comme protégés par ces immunités toutes les églises ct tous les oratoires publics, même avant leur bénédiction, en vertu du c. 9 du tit. xux du livre III des Décrétales (Grégoire IX à l'évéque d'Astorga en 1233) qui invoque, dans co cas le simplo fait de la destination au culte antérieur à la consécration. On assimilait ù ces édifices les chapelles des séminaires, palais épiscopaux ct communautés, mémo non bénites, qui, étant réservées au culto divin par l'autorité épiscopale, sont des lieux sacrés ct rentrent dans les précisions de la règle 51 du droit au Sexto : *Semel Deo dicatum non est ad u tis humanos ulte^ ritis transferendum.* Cf. Décrétales, J. IV, c. 3, d'Urbain Ill (1185-1187). Il n'en était pas dc même des oratoires domestiques au sens strict (le Code défend mémede les bénir. Cf.can. 1190). Les cimetières enfin Jouissaient des immunités des églises en ce qui concerne le négoce ct les procès séculiers. Décrétales, 1. Ill,tit. xux,c.5 et c. *Decct* du Sexto. Le canon 1er du titre XMXdul. Hides Décrétales défend même les procès séculiers dans les locaux attenant aux églises. Sur l'ensemble de cette discipline, cf. S. Many, *De locis sacris,* Paris, 1904, p. 87-93.

Le Code de droit canon est assez bref sur cc sujet. Cependant les principes qu'il pose permettent de l'interpréter on ayant recours aux précisions du droit antérieur, conformément à la règle générale du

canon 6 : *Canones qui jus vetus ex integro referunt, ex retens juris auctoritate, atque ideo tx receptis apud probatas auctores interpretationibus sunt astunandi.*

Voici les principes en question : les lieux sacrés sont exempts de la juridiction de l'autorité civile cl l'autorité légitime dc l'Église y exerce sa juridiction, can. 1160. Or, par lieux sacrés, il faut entendre ceux qui sont destinés nu culte divin ct à la sépulture des fidèles en vertu d'une consécration ou d'une bénédiction prescrite par les livres liturgiques approuvé*, can. 1151. Qu'on écarte des églises le négoce, les marchés, même exercés ou tenus dans un but dc piété, ct en général tout cc qui est étranger à la sainteté du lieu, can. 1179. Il résulte dc cc dernier canon que le nouveau Code parait moins tolérant que l'ancienne législation en cc qui concerne la vente des objets dc piété dans les églises : il y a là au moins une indication, sinon une prohibition absolue.

2. Zz *droit d'asile. — a)* Lc terme d'asile vient du neutre de l'adjectif grec ἀσυλο , qui désigne ce qui n'est pas ou ne peut pas être pillé ct par suite cc qui est inviolable (x privatif ct συλάω, συλώ, ôter, dépouiller, piller). Un 'Ιερόν ἀσυλου était un temple inviolable ct comme tel un lieu dc refuge.

Lc droit d'asile est un fait très général en dehors du catholicisme : historiens ct ethnologues en constatent l'existence à maintes reprises. Édouard Westerman, art. *Asylum* de l'*Encyclopedia oj religion and ethics* de Hastings, Édlmbourg, 1909, t.n, signale des lieux d'asllc chez les sauvages du centre dc l'Australie, en Océanie, chez les Peaux-Bouges, dans l'Afrique centrale, l'Hindou-Koush, chez les musulmans d'Afrique ct d'Asie, c'est-à-dire, en règle générale, là où règne la ‹ vendetta ›. Ccs lieux d'asile sont la plupart du temps des endroits de culte, parfois aussi des demeures dc rois ou dc prêtres, des tombeaux dc saints ou de personnages illustres. La violation dc l'asile peut être punie de mort. Lc criminel bénéficie du droit dc refuge aussi bien que le meurtrier Involontaire ct assez souvent le réfugié demeure inviolable après même qu'il a quitté l'asile.

Les anciens peuples ont connu cc droit aussi bien que les sauvages ou les barbares actuels.

Chez les Hébreux il existait six villes dc refuge en même temps villes lévitiques, où le meurtrier involontaire pouvait trouver asile. Cf. Num., xxxv, 6; Jos., xx, 7, 9. Le livre de Josué explique très clairement leur destination : ‹ Telles furent les villes assignées à tous les enfants d'Israël ct à l'étranger qui séjourne au milieu d'eux, afin que quiconque aurait tué quelqu'un par mégarde pût s'y réfugier ct qu'il ne mourût pas dc la main du vengeur du sang avant d'avoir comparu devant l'assemblée. » *Ibid.,* 9. Lc même livre dc Josué énumère ces villes : Hébron dans les montagnes dc Juda, Sichem dans celles d'Éphralm ct Kadesh sur Je territoire dc Ncphtali; puis à l'est du Jourdain : Bczer dans le pays de Ruben, Ramoth en Galaad (tribu dc Gad) ct Golan dans le Bashan (tribu de Manassé). De ccttc disposition résultait que de n'importe quel point du pays on pouvait gagner une ville dc refuge après un trajet dc trente milles au maximum (une journée dc marche). L'asile n'était assuré qu'au meurtrier involontaire, l'assassin devant être mis à mort sur-le-champ. Celui qui avait tué par accident courait d'abord à la ville de refuge pour sc mettre à l'abri des coups du ‹ vongeur du sang, » parent de la victime, qui avait le droit de demander raison du meurtre ct dc compenser une mort par une autre. Puis le tribunal de l'endroit où le meurtre avait eu lieu avait à sc prononcer entre le vengeur du sang et le réfugié qui s'était rendu à sa barre muni sans doute d'un sauf-conduit. Reconnu Innocent, l'auteur de l'accident retournait dans la cité d'asile où il était obligé dc demeurer jusqu'à la mort du grand-prêtre en exercice : avant cette date, le vengeur du sang qui le rencontrait hors dc la ville, pouvait le tucr impunément. Num., xxxv, 6-39. L'autel du tabernacle et du temple était également un lieu dc refuge. Cf. Exod., xxi, 12-14. Lc meurtrier ou celui qui craignait une vengeance saisissait les cornes dc l'autel, tel, par exemple, Adonias, fils de David ct rival dc Salomon. 111 Reg., i, 50.

Ce dernier cas est un des très rares exemples do recours au droit d'asile que relatent les livres historiques dc la Bible en dehors du Pcntateuquc, ct encore n'y est-il pas question d'un meurtrier involontaire.

Chez les voisins d'Israël, de nombreux temples étaient des lieux dc refuge,même pour les criminels; on peut citer les Phéniciens et les Syriens jusque sous la domination romaine ct les anciens Arabes.

En Grèce, plus d'un sanctuaire possédait le droit d'asile et les violateurs de ce droit étaient menacés des châtiments les plus sévères dc la divinité. Cf. Tacite, *Annales,* L 111, c. 1 x sq. Voir *Asylia* dans le *Dictionnaire des antiquités grecques ct romaines* dc Darembcrg et Saglio, 1.1, p. 505-510. Λ Rome, une tradition relative à Romulus ct les allusions de quelques auteurs, Cicéron, par exemple, *Dc lege agraria oratio secunda,* 14, 36, permettent de conjecturer que quelques sanctuaires anciens étaient des asiles. Mais c'est seulement vers la fin de la république ct au temps des empereurs que sous l'influence de la Grèce cet usage tendit à sc généraliser. Le premier exemple d'un privilège explicite est celui du temple érigé à César en l'an 42 avant notre ère. Cf. Wcstcrmarck, *op. cU.9p.* 162. On se réfugiait auprès des statues des empereurs comme dans les temples. Cf. Code Théodosien, l. IX» Ht. xuv, *De his qui ad statuas confia giant.* Enfin on rencontre Je droit d'asile chez les anciens Slaves ct les anciens Germains. Cf. Westcrmarck, *op. cil.,* p. 162-163.

La protection censée accordée par les dieux aux meurtriers réfugiés près de leurs autels tenait d'abord au sentiment dc terreur qu'inspirait à leurs adorateurs la sainteté des lieux de cuite. Dc plus les peuples primitifs ou barbares assimilant par anthropomorphisme les relations entre hommes aux rapports des fidèles avec la divinité, transportent dans les choses religieuses les coutumes dc l'hospitalité si scrupuleusement observées par eux. Cf. Wcstcrmarck, *ibid.,* p. 164-165.

b) Après la paix ronstantinicnnc un fort mouvement d'opinion sc dessina, qui transférait aux églises chrétiennes le privilège d'asile dont jouissaient de nombreux temples païens. Des Pères, comme saint Ambroise ct saint Grégoire dc Nazianzc, des auteurs païens, tels Ammicn Marcellin ct Zoslmc, témoignent dc l'habitude générale dc sc réfugier auprès des autels chrétiens. Cf. Many, *De locis sacris,* p. 91-96· La législation Impériale suivit cc mouvement tardivement ct pour ainsi dirc à regret. La première constitution impériale qui fasse allusion au droit d'asile le restreint pour en exclure les · débiteurs publies, ›probablement les débiteurs du fisc alors poursuivis avec la plus ex trême rigueur : clic est de 392. Code Théodosien, l. IX, tit. xxv, loi 1. Peu après, en 397 ct 398, les juifs qui simulent une conversion sont également déclarés forclos dc l'asile. *Ibid.,* lois 2, 3. La même année 398, le privilège fut supprimé purement ct simplement. Cf. Socrate, *H. E* , l. VI, c. v, *P. G.,* t. Lxvn, col. 673; Sozomènc. *II. E.,* l. VIII, c. vn, *ibid.,* col. 1533; S. Jean Chrysostome, *Homil. In Eutropium,* c iî, 3, *P. G.,* t. 1 u , col. 394. Lc concile dcCarthage dc 399 demanda que le droit d'asllc fût rendu (après le canon 56). Bruns, t. π, p. 168. Mais cc n'est qu'en 414 que Théodose le Jeune ct Honorius don-

nerent enfin force de lol définitive au droit d'asile. Code Théodosien. I. 1, tit. xn, lois 1, 2. Des constitutIons Impériales do 431,433 ct 466(dc l'empereur1-éon) renouvelèrent ccttc décision. Cf. Many, *ibid.,* p. 97-98. Enfin Justinien confirma à son tour les édits dc scs prédécesseurs, mais en excluant dc leur bénéfice les adultères, les homicides et les ravisseurs des vierges. Novello XXV11, c. 7,dc l'année635« Cependant l'Église réitérait à maintes reprises l'interdiction de livrer ceux qui s'étaient réfugiés auprès dc scs autels, au I*r concile d'Orléans en 441, can. 5, Bruns, t. n, p. 122, au 11· concile d'Arles en 443 ou 452 (canon 30 ct 34 pour les esclaves), par une décrétale de Gélose (492-49G) qui néanmoins exceptait les violateurs mêmes du droit d'asile. Fragments xvxun. Thiel, *Epist. roman, pontificum,* p. 504-506.

Pendant le haut moyen âge le droit d'asile sc précise ct est reconnu par les Mérovingiens, les Carolingiens ct des souverains barbares en dehors dc la France. Les conciles d'Orléans dc 551, can. 11, d'Épaorc de 517, can. 39, dc Lérida en 523, can. 8, Bruns, t n, p. ICO, 172, 205, s'en occupent derechef. Lc douzième concile dc Tolède de 681 (en même temps loi d'État) étend la protection des réfugiés à 30 ou 40 pas autour des églises, can. 10. Bruns, t. i, p. 329; Graticn, Causa XVII, q. iv, c. 35. Quant au canon 89· du concile dc Mayence de 813(Graticn, Causa XVII, q. iv, c. 9) il est le prototype de la législation dc droit commun sur le sujet. Lc pape Nicolas 1·Γ ct cinq conciles des xi· ct xn· siècles entérinent ct renforcent les prescriptions anciennes. Childcbcrt, Dagobert ct Charlemagne (cc dernier après un instant d'hésitation) leur donnent place dans la législation séculière. Cf. Many, *op. cit.,* p. 99.

Mais c'est le droit canonique classique, celui des Décrétales, qui donna au privilège dc l'asile sa forme définitive. Le point de départ fut la seconde partie du canon 15· du II· concile dc Latran tenu en 1139: *Prcccipimus etiam* (le début du canon traite du privilège du canon) *ut in cos qui ad ecclesiam vel cimœterium confugerint, nullus omnino manum mittere audeat. Quod st fecerit excommunicetur.* Mansi, t. xxi, coi. 530. Ccttc décision est reproduite textuellement des conciles de Clermont tenu en 1131, can. 14,et de Fisc tenu en 1131, can. 14. Conçue en termes très généraux, clic pouvait donner lieu ù des abus. C'est pourquoi Innocent III donna ù ccr sujet quelques précisions au roi d'Écossc qui semble s'être plaint que des malfaiteurs échappassent Λ un châtiment mérité en sc réfugiant dans les églises. B faut, répond cc grand pape, distinguer entre les hommes libres ct les serfs. Un homme libre, quels que soient scs crimes, ne doit pas être expulsé violemment d'une église, ni après en être sorti être condamné ù la mort ou à une peine (corporelle). Les recteurs dc l'église dc refuge obtiendront d'abord qu'il ait la vie et les membres saufs. Mais par ailleurs ll subira un juste châtiment. Dc plus seront exclus dc ccttc protection les brigands *(publici latroncs)cl* les ravageurs nocturnes des champs. Quant au serf on le rendra à son maître en exigeant dc celui-ci le serment dc ne pas Je punir (corporellement), sinon le maître pourra s'en saisir dans l'église même. Décrétales, l. III, tit. xux, c. G, donné au Latran en 1200.

Sc fondant sur les deux textes précédents, la coutume ct les constitutions pontificales ont créé toute une discipline dc l'asile. La protection fut d'abord étendue Λ tous les bâtiments attenant â une église ct à tous lieux du culte. Par contre, aux crimes exceptés du privilège par Innocent III, on ajouta l'assassinat, dans les églises ct les cimetières, par traîtrise ou à prix d'argent, l'hérésie, le retour au Judaïsme, la violation du droit d'asile, la fabrication dc la fausse monnaie ou des fausses lettre* apostoliques, le duel; d'ailleurs, même quand ll y avait lieu â ccs exceptions, le criminel devait d'abord être enfermé dans la prison ecclésiastique et n'était remis aux Juges laïcs qu'après une enquête de l'évêque. En dehors de ccs cas tout homme, fût-il hérétique (s'il ne s'agissait pas de son crime d'hérésie), juif ou païen était admis à l'asile.

Enfin Pic IX dans la bulle *Apostohac sedis* précisa les conditions où l'excommunication, en vigueur au moins depuis le II· concile de Latran, frappait les violateurs du droit d'asile. Il compte, en cflet, parmi ceux qui encourent l'excommunication, réservée au souverain pontife: *Immunitatem asyli ausu temerario violare Jubentes aut violantes.* L'incise *ausu temerario* suppose que les coupables n'ignorent la peine que d'une ignorance aHcctée ct agissent spontanément. Cf. Instruction de l'inquisition du 15 juin 1870. Ne tombaient donc pas sous la censure les militaires qui agissaient contraints par l'autorité supérieure ou par la loi.

Cependant h s gouvernements avaient cessé depuis longtemps dc maintenir le droit d'asile. François I*', par l'art. 166 de l'ordonnance de Villers-Cottcret-(1539), permit aux juges séculiers dc sc saisir des cris mincis réfugiés dans les églises, tout en observant sur cc point les lois canoniques. Les deux prescriptions étaient contradictoires. En fait le droit d'asile disparut rapidement en France par l'action même de cette ordonnance. Au xix· siècle, seuls quelques États, qui consentirent au saint-siège des concordats exceptionnellement favorables, conservèrent quelque chose dc l'antique privilège. Le concordat autrichien de 1855, n. 15, promet de respecter l'immunité des églises dans la mesure où la sécurité publique ct l'exercice de la justice le perm(.tiraient. Mais dès 1875 le droit d'asllc était tombé en désuétude dans les pays autrichiens. Cf. F. Vcring, *Manuel de droit canonique,* trad. Belct, Paris, 1881, t. n, p. 535. Le concordat conclu avec l'Équatcur en 1862, a. 10, repris dans celui dc 1881, promet le respect de l'asile, mais toujours sous la réserve des nécessités dc l'ordre ct de la justice. De plus, dans le même article,le saint-siège consent à cc que les autorités ecclésiastiques donnent, sur la demande du gouvernement, l'autorisation d'expulser les criminels réfugiés près de l'autel. Partout la situation réelle est depuis longtemps la suivante : le pouvoir civil ne reconnaissant plus, au moins pratiquement, le droit d'asile, les criminels n'en cherchent plus la protection ct l'Églisc n'a plus l'occasion dc l'exercer. Cf. Many, *op. cit.,* p. 118. Voir les pages précédentes pour l'ensemble de la législation séculière.

C'est pourquoi le Code dc droit canonique a donné une définition très atténuée dc l'asile. L'tgllsc (c'est-à-dire toute église) Jouit du droit d'asllc en cc sens que ceux qui s'y sont réfugiés ne doivent pas en être chassés, ù moins d'une nécessité urgente, sans le consentement dc l'ordinaire ou du moins du recteur, can. 1179. Dc plus, l'excommunication dc la bulle *Apostolica sedis* n'a pas élé conservée.

2° *L'immunité réelle.* — C'est, ou plus exactement c'était, l'exemption d'impôts pour les biens ecclésiastiques (qu'il faut distinguer des biens des ecclésiastiques). Pour l'historique dc la question, voir Biens ecclésiastiques, t. n, col. 8G7-S77.

En Allemagne, les lois d'empire du 4 Juin 1S87 ct du 22 juillet 1906 exemptent en partie les biens paroissiaux. Mais les concordats dc Wurtemberg et de Bade, n. 10 12, soumettent â l'impôt d'une façon générale les biens d'église. Cf. Sâgmüllcr, *Lehrbuch,* t. n, p. 446, note 1. En Autriche, certains privilèges spéciaux subsistaient encore en 1914. *Ibid.*

Chez nous, la séparation n'a pas complètement supprimé toute immunité fiscale, puisque, même s'il

n'est pas formé d'associations cultuelles, les édifices affectés ù l'exercice du culte ct appartenant Λ l'État, aux départements et aux communes ne sont pas soumis à l'impôt foncier ct à l'impôt des portes et fenêtres. Il est vrai que cette exonération est la contrepartie do l'appropriation que le pouvoir civil s'est faite de ces édifices. Cf. Dalloz, *Manuel des cultes,* n. 1708, où on renvoie à la loi du 0 décembre 1905, a. 24, § 1, et à la loi du 2 janvier 1907, a. 6, qui tout en prévoyant une affectation cultuelle (affectation exclusive, ont décidé les tribunaux à plusieurs reprises), maintient toutes les dispositions dc la loi dc 1905 qui ne lui sont pas contraires.

C'est aux États-Unis que nous trouvons les exemptions les plus larges : « Partout... les édifices du culte sont exemptés d'impôts, loin que les pouvoirs publics aient l'idée de les confisquer; presque partout les presbytères, asiles, cercles, écoles, séminaires ct en général les établissements (religieux), bénéficient dc la même exemption. › F. Klein, *La séparation aux États-Unis,* Paris, 1908, p. 62-63. Dans l'Etat de New-York, la loi du 24 avril 1903, antérieure de deux ans seulement à notre loi de séparation, exempte d'impôts « les biens meubles ct immeubles de toute corporation ou association organisée exclusivement pour le progrès moral ou intellectuel, ou ayant en vue la religion, la Bible, la diffusion des tracts, la charité, la philanthropie, les missions, les hospices, les secours aux malades, l'éducation, les sciences, les lettres, les bibliothèques, le patriotisme, l'histoire, les cimetières, la protection dc l'enfance ou des animaux, ou poursuivant plusieurs dc ces buts à la fois, étant compris que ces biens y seront employés exclusivement. › La même loi ajoute ‹ que les propriétés aux mains d'un ministre d'uno dénomination religieuse et servant aux mêmes baisseront également exemptées d'impôts. » *Ibid.,* p. 62. Cc dernier texte prouve d'ailleurs que le principe qui a guidé les législateurs américains est plutôt lutllité publique que l'immunité religieuse proprement dite.

On peut rattacher à l'immunité réelle l'interdiction d'employer pour des usages profanes les objets du culte, *res saeræ, consecratæ* ou *benedicite.* La discipline traditionnelle a pris dans le Code la forme suivante : ‹ Les objets consacrés ou bénits d'uno bénédiction qui les constituo comme tels doivent être traités avec respect et ne pas être employés à un usage profane ou contraire à leur destination, même s'ils font partie du patrimoine dc personnes privées, » can. 1150. On ne doit pas les prêter pour un usage qui ne convient pas û leur nature, can. 1137. S'ils perdent leur consécration ou leur bénédiction, on pourra les acquérir (entre personnes privées) pour des usages profanes, mais décents, can. 1510, § 1.

Leur aliénation était absolument interdite chez les Romains ct pendant les premiers siècles du christianisme. La conception germanique du patrimoine séparé des églises mit fin à cette interdiction. Cf. S&gmùller, t. u, p. 300. Le Code admet qu'il soit fait commerce des objets du culte sous certaines conditioni, can. 1510. § 1. « Les choses sacrées qui sont dans le domaine des personnes privées peuvent être acquises en vertu de la prescription par d'autres personnes privées qui no peuvent pas cependant les employer pour des usages profanes; néanmoins, si elles ont perdu leur consécration ou leur bénédiction, on peut les acquérir librement même pour des usages profanes qui ne soient pas sordides. { 2. Ix» choses sacrées qui ne sont pas dans le domaine des personnes privées peuvent être prescrites, non par une personne privée, mais par une personne morale ccclésiastique contre une autre personne morale ccclésiastique »

VL La Congrégation de l'Immunité. — Ce n'est plus qu'un souvenir du passé. A la fin du xvi· siècle, Sixte V confia les affaires d'immunité à la Congrégation des Évêques, puis Urbain VIII, par la bullo *Inscrutabile (22* Juin 1626), créa la *Congregatio Immunitatis.* Cette Congrégation comprenait plusieurs cardinaux dont le préfet ct le secrétaire, un procureur fiscal, deux évêques ponents et des *officiales minores.* Elle a rendu de nombreuses décisions qui n'ont pas été réunies en collection officielle. En 1708J Pierre André Ricci, abbé général do Citeaux, publia uno *Synopsis, décréta et resolutiones S. Congreg. Immunitatis super controversiis jurisdictionalibus complectens.* Une réédition avec un grand nombre d'additions en fut donnée en 1868 à Paris par Mgr Barbier do Montault. La Congrégation des Immunités exerçait son activité surtout dans les Étals pontificaux; partout ailleurs les gouvernements n'étalent guère d'humeur à tolércr son intervention. Aussi perdit-elle beaucoup de son importance après 1870 ct devint-elle une simple dépendance dc la S. C. du Concile. Quand Pic X réorganisa les dlcastères, en 1908, il la supprima purement ct simplement. Cf. Mgr Boudinhon, art. *Immunity* dc la *Catholic encyclopedia.* C'est à la S. C. du Concile que le Code dc droit canon confie toutes les affaires qui ont rapport à l'immunité ecclésiastique, can. 250, § 3.

VIL Conclusion. — L'Église a toujours maintenu le principe général dc l'immunité, parce que cc principe répond à un sentiment religieux très répandu (nous l'avons vu à propos du droit d'asile) et que les diverses immunités sont souvent nécessaires au libre exercice du ministère ecclésiastique. Mais l'application de cc principe a été très variable suivant les époques, on peut même dire qu'en aucun temps, fût-ce ceux de Constantin, dc Charlemagne ou dc saint Louis, elle n'a abouti à la mise en vigueur simultanée dc toutes les exemptions personnelles, réelles ou locales ct cela aussi bien du fait des concessions ou des tolérances tacites de l'autorité ecclésiastique que des exigences du pouvoir civil.

L'ùgc d'or des immunités fut la période des Décrétales (le x ih · siècle) et du Scxte (début du xrv· siècle) : la théorie canonique sc constitue définitivement sur ce point, quelles que fussent les déficiences dc la pratique. D'ailleurs, lo régime féodal dominait alors ct l'immunité y était une nécessité pour tout homme libre, car le statut légal dc chaque individu comprenait beaucoup plus dc privilèges particuliers que dc droits reconnus à tous. Cependant, nous l'avons constaté à plusieurs reprises, l'immunité féodale pouvait être le contraire de l'immunité ecclésiastique et imposer aux possesseurs ecclésiastiques des fiefs certaines des charges du gouvernement, ou bien une exemption pouvait entraîner la disparition d'un autre privilège. Cf. le remplacement du service militaire par l'impôt.

Dès que le pouvoir royal se fortifiant bat en brèche la féodalité ou sc l'annexe — événement déjà en cours au moment où Boniface VIII défend si énergiquement le principe do l'exemption — les immunités cléricales sont fortement entamées, surtout dans l'ordre fiscal. La papauté sc montre en cette occurrence assez accommodante, au moins en règle générale, pourvu que la dignité dc l'état clérical soit sauvegardée. Les concordats qui, après le concile dc Constance, tendent à réglementer l'ensemble des relations entre les deux pouvoirs facilitèrent l'entente de Rome ct des gouvernements sur le fait des exemptions. Évidemment nous parlons d'entente en considérant la situation d'un peu haut, dès qu'on entre dans les détails des rapports de i'Église ct dc l'État on constate plus d'un conflit. C'est un s'élevant lui-même au-dessus des

querelles particulières que le concile dc Trente sc borna, en matière d'immunités, à faire appel à la bonne volonté des princes en les invitant à réprimer certains excès dc zèle dc leurs subordonnés : ncc *permissuros officiales, aut in/crlores magistratus Ecclesia: et personarum ecclesiasticarum* immunitatem, *Del ordinatione et canonicis sanctionibus constitutam, aliquo cupiditatis studio, seu inconsideratione aliqua violent. Seas.* XX, c. xx, *De reformatione.*

11 faut noter néanmoins qu'au début du χνπ· siècle Urbain V111 crée la Congrégation dc Γ Immunité (1626).

La mine de l'ancien ngime amena Ja disparition presque complète des immunités. Au xix· siècle, il n'en reste ici ou là que quelques vestiges. Aussi, en affirmant à nouveau et avec solennité le principe des exemptions, Pic IX rcconnut-il la nécessité des accommodements dc l'ordre pratique. 11 condamna la théorie qui faisait dérivcrics immunités uniquement des faveurs du pouvoir civil. Prop. 30· du Syllabus : *Ecclesiæ et personarum ecclesiasticarum Immunitas a jure civili ortum habuit,* extraite de l'allocution *Multiplices inter,* du 10 juin 1851. Il protesta contre la suppression dc ces mûmes immunités effectuée par un acte unilatéral du pouvoir laïque. Prop. 43· du Syllabus : *Laica potestas auctoritatem habet rescindendi, declarandi ac jaciendi irritas sotemnes conventiones (vulgo concordata) super usu jurium ad ecclesiasticam immunitatem pertinentium cum sede apostolica initas sine hujus consensu, immo cl ca reclamante.* Extraite de l'allocution du 1er novembre 1850 contre un vote des Chambres de Sardaigne. Mais il déclara en même temps qu'on pouvait envisager certains tempéraments : ‹ Nous ne nous refusons pas à tempérer les dispositions des canons concernant ces mûmes immunités, en ayant égard au lieu ct au temps. · Cf. L. Choupin, *Valeur des décisions doctrinales et disciplinaires du saint-siège,* Paris, 1913, p. 319.

Enfin, le Code dc droit canon a donné force dc loi, à propos dc presque toutes les immunités, à ces tempéraments prévus par Pic IX. Néanmoins on y retrouve l'ensemble des exemptions traditionnelles, sauf l'immunité réelle en matière fiscale. On peut aussi y découvrir quelques sanctions ou assertions générales qui rappellent l'ancienne doctrine canonique: tel le canon 2334 qui frappe d'excommunication, réservée spécialement au souverain pontife, ceux qui édictent des lois, ordonnances ou décrets contre la liberté ou les droits dc l'Église (c'cst la reproduction d'une censure dc la bulle *Aposlolicie sedis,* excommunications, scct.i, n. 7);td le canon 1160 qui déclare les lieux sacrés exempts dc la juridiction dc l'autorité civile. En somme, le principe est maintenu, mais il est loin dc recevoir tous les développements que lui avait donnés le *Corpus juris.*

I. Sourcks. — 1· *législation ecclésiastique. — 11.* Th. Bruns, *Canone.« apostolorum ct conciliorum itrculorum IV,* F, F/» FZ/, Berlin. 1839; Mans!, *Concil.; Corpus juri» canonici* : les textes du *Corpus* relatifs aux immunités sont dispersés un peu partout, voici ceux qui sc trouvent Λ peu près groupés ensemble : Décret dc Graticn. causa XI. q. Σ (privilège du for); Décrétales de Grégoire IX. l. II. tit. xn. De *joro competenti ;l. lit, Ut. xux, De immunitate ecclesiarum, cccmitcrti ctrrrumad cas pertinentium;* tit. !.. *Xeclcrlel vcl monachi sircularibus negotiis se immisceant*; 1. V. tit. xxxix. *De sententia excommunicationis* (privilège du canon); Scxtc de Boniface VIII. 1. II. tit. *il. De foro competenti;* 1. III, tit. xxm, Dr *immunitate ecclesiarum, arm lieriorum rt aliorum locorum religiosorum;* l. V, tit. ix, *De pomis* (privilège du canon); Clémentines, l. III, tit. xvn. *De immunitate ecclesiarum;* 1. V, tit. *vm, Dcpants* (privilège du canon); Extravagantes communes, J. 111, tit. *xni. De immunitate eecleiiarum.*

Pour bi période postérieure au *Corpus juris,* on trouvera dans l'édition annotée du *Codex juris canonici,* tous les renvois utiles aux constitutions pontificales et aux décrets des Congrégations romaines.

Le Code n'a groupé quo les Immunités personnelles au titre n do la P·partie du IP livre : *De juribus et pria tirgils clericorum.* Les textes relatifs aux autres immunités sont dispersés dr<J de-IA.

2* *législation civile.* — Code Théodosien. l. IX, lit. \tv. *Dr hls qui ad ecclesiam confugiunt;* L XI, Ut I. *De annona d tributis;* tit. xvi, *De extraordinariis sloe tordidh muneribus;* l. XVI, tit. II, *Dc rpbcrqd», ecclesiis ct clench;* Code Justinien, 1. I. iit. II, *Dc sacrosanctis écrits in rl dr rebus ct privilegiis carom ;* tit. KU. *De episcopis ct clrncn.,,. ft monachis, rt privilegiis eorum...;* til. iv. *Dr episcopali audientia...;* lit. xu. *De lds qui ad rtxJtsiam con/ugiunl.* be nombreuses Novelles de Justinien. Ut. xvn. cvn. cxxvm. cxxxt, c. II γλI lion de noter que Ir Code JustSnirn e*t loin d'nvoir reproduit toutes les constitutions <lu Code Théodosien.

Le* lois des barbares : édition de Prrtz dans les Afonti·*menta Germaniae hlsbrira. Ixn* capitulaires dan* la même collection. On tiendra compte du fait que le* royaume* barbares, l'empire carolingien et l'empire byzantin n'ont p»* connu <lc distinction bh*n nette entre la législation civile ct In législation ecclésiastique. Le* ordonnaners des rois de France. Ixs codes modernes. Le *Manuel des cuites* de Dalloz.

3· Zxj *concordats.* — V. Nussl, *Conventiones de rebus ecclesiasticis inter sanciam sedem et civilem potestatem variis formis (nitre,* Maycnre, 1870; *Haccolla di Concordait su materie ecclalastiche tra la sanla sede e le autorita civili (J09S-19H),* tipografia poliglotta Vaticana, Rome, 1919.

IL Études. — 1· Erpo<é *de la législation ecclésiastique.* — Les commentateurs des Décrétales : A. RelfTenstuel, *Jut canonicum universum,* FrisIngue, 1700; F. Schmalzgrueber, *Jus ecclesiasticum universum,* Dilingen, 1717 sq.; F. Santî, *rrcrlectiones juris canonici,* 4· édition par Leitner, 1903 sq., etc.

Les truités systématiques : F. Cavagnls, *Institutiones juris publici ecclesiastici,* 1882 sq.; F. X. Wcrnz, *Jus Decretalium,* 3· édit, par le P. Vidal, en cours depuis 1913; F. IL Vcrlng. *Lehrbuch des kaiholischen, orlentalischen und protestantischen Kirchentrchls,* 3· édit.. Fribourg-en-Brisgnu, 1893; J.-B. Sngmüller, *Lehrbuch des katholischen Kirchcnrechts,* 3· édit., Fribourg-cn-Brisgnu, 1914, t. 1, . 250 sq. ; t. n, p. 300 sq., 458 sq.

Articles : *Immunity, par* Mgr Boudinhon. et *Privilèges,* pnr J.-B. Sùgmüllcr, dans La *Catholic encyclopedia* américaine; *Immunités ecclésiastiques,* par le P. L. Choupin. dans le *Dictionnaire apologétique* de d'Alés.

Depuis le Code.le P. J.-B. Fcrreres.a traité des immunités personnelles dans scs *Insfiluttanrs* cunonfca*, Barcelone, 1920, t. î, p. 9(>-108, ct Philippo Maroto en a parlé plus longuement dans scs *Institutiones juris canonici,* Madrid, 1918, t.i.p. 479-495.

2· *Éludes historiques. — L'anctenne et nouvelle discipline dc VÉglise* dc Louis Thornassin reste l'ouvrage fondamental. lui 1'· édition en fut donnée Λ Lyon dans les années 1678 ct suivantes. Nous citons celle d'André, Bar-le-Duc, 1S64-1867. Best question des Immunités eu L I·' dc la IIP partie, . xxxin-xLMii, ct nu 1. IIP, c. xuv (dc la milice), t. vî, p. 213-330; t. vn, p. 437-410. Il faut néanmoins sc rappeler: 1· que de nouveaux textes ont été découverts depuis Thornassin ; 2* que ce dernier cite encore des documents apocryphes, tels les faux capitulaires de Benoit Lévite.

Edgar Lœntag, *Geschichle des deutschen Klrchcnrechts* (en fait il s'agit du droit gallo-franc), Strasbourg, 1878, t.ï, p. 167 sq. ; t.li, p. 284 sq.; Paul Vlollet, *Histoire des Institutions politiques ct administratives dc la France,* Paris, 1800-1003,1.1. p. 328, 329, 400, 402, 404, 436, 410, note 4; t. H, p. 399-401 ; *Histoire du droit civil français,* Paris, 1905, l'rivâègrs et incapacités des clercs, p. 294-307; Chaillot, *Privilèges du clergé,* Paris, 1866; R. Poncct. *Les privilèges des clercs au moyen dgc,* Paris, 1901 (références üisufQsantés).

Ér. Maonin.